

IV DOMENICA DI AVVENTO (C)

Is 4,2-5	<i>“La gloria del Signore sarà sopra ogni cosa come protezione”</i>
Sal 23	<i>“Alzatevi, o porte: entri il re della gloria”</i>
Eb 2,5-15	<i>“Hai messo ogni cosa sotto i suoi piedi”</i>
Lc 19,28-38	<i>“Il Signore Gesù camminava davanti a tutti salendo verso Gerusalemme”</i>

Le letture odierne sviluppano un insegnamento connesso all'episodio dell'ingresso messianico di Gesù in Gerusalemme (cfr. Lc 19,28-38). Cristo entra nella città santa per realizzare il mistero pasquale e così purificare col suo sangue l'umanità, per poi risorgere come Signore dell'universo. Il testo della prima lettura (cfr. Is 4,2-5) focalizza, infatti, il destino di Gerusalemme: i suoi abitanti saranno santificati dal Signore, che laverà le brutture della città (cfr. Is 4,3-4). L'epistola attribuisce a Gesù quest'opera di santificazione, avvenuta attraverso il dolore. Avendo sperimentato personalmente la prova, Egli diventa un sommo sacerdote solidale con i sofferenti e capace di soccorrere l'umanità sotto ogni aspetto (cfr. Eb 2,5-15).

La pericope che costituisce la prima lettura, si può dividere in due parti principali: la prima è costituita dalla promessa messianica, rappresentata simbolicamente dal «germoglio del Signore» (Is 4,2); la seconda, annuncia un'azione divina di purificazione, dinanzi alla quale soltanto un resto potrà sussistere (cfr. Is 4,3-5). Compiuta la purificazione, la gloria del Signore può posarsi definitivamente sul monte Sion.

È abbastanza chiaro l'insegnamento inteso dall'autore: la venuta del Messia pone un vaglio in mezzo agli uomini, così che ciascuno viene a trovarsi a un punto discriminante. Infatti, l'esordio accosta due realtà: *il germoglio del Signore*, cioè il messia, e *i superstiti d'Israele* (cfr. Is 4,2), cioè coloro che rimangono fedeli alle promesse divine, nonostante le delusioni della storia. Questi superstiti vengono santificati da un'opera di purificazione compiuta da Dio mediante il giudizio e lo sterminio (cfr. Is 4,3-4). Giudizio e sterminio sono immagini della sventura caduta sugli abitanti della città, a motivo della deportazione. La spada dell'invasore, però, non ha raggiunto tutti. Coloro che sono rimasti in vita hanno un ruolo di grande rilievo nel disegno salvifico di Dio: costituiranno la radice di una grande nazione, che crescerà e si rafforzerà nella fase postesilica. Avverrà, perciò, come un nuovo esodo: la gloria di Dio tornerà a manifestarsi sotto la forma di una nube, che fa luce di notte e offre ombra di riparo durante il giorno (cfr. Es 13,21-22).

Sul piano della lettura spirituale, in questi versetti di Isaia è possibile vedere la dinamica registrata dai racconti evangelici, dove Gesù manifesta la gloria di Dio, come il germoglio del Signore, e produce al tempo stesso, un raduno di superstiti, che aderiscono alla sua chiamata al nuovo esodo verso il regno di Dio.

L'epistola possiede un carattere marcatamente cristologico. All'inizio del brano, l'autore applica a Cristo due citazioni dell'AT, e precisamente il Salmo 8: «Che cos'è l'uomo perché di lui ti ricordi [...]? Di poco l'hai fatto inferiore agli angeli, di gloria e di onore l'hai coronato e hai messo ogni cosa sotto i suoi piedi» (Eb 2,6-7); e il Salmo 21: «Annuncerò il tuo nome ai miei fratelli, in mezzo all'assemblea canterò le tue lodi» (Eb 2,12). Il testo legge entrambi i salmi applicandoli non tanto all'umanità, ma al Cristo risorto, di cui sottolinea in particolare il potere illimitato su ogni essere. In riferimento al Salmo 8: «hai messo ogni cosa sotto i suoi piedi» (Eb 2,7), l'autore lascia intendere che queste parole non si riferiscono tanto alla creazione che Dio ha affidato all'umanità, quanto piuttosto al potere che il Padre ha posto nelle mani del Risorto, il quale domina ogni cosa nella sua universale signoria. Si tratta della prima affermazione cristologica che incontriamo in questa breve pericope: a Lui viene attribuita una signoria cosmica, ottenuta mediante la sua risurrezione. Ma c'è un risvolto che riguarda la vita cristiana, e l'autore lo mette subito in evidenza. Dopo la lettura del Salmo 8 in chiave cristologica, l'autore della lettera, in un successivo versetto chiave, dice: «Al momento presente però non vediamo ancora che ogni cosa sia a lui sottomessa» (Eb 2,8). Se da un lato si afferma il potere illimitato del Cristo risorto (cfr. Eb 2,8-9), dall'altro l'autore sottolinea pure che questo potere assoluto, esercitato su ogni cosa creata, *non è evidente dinanzi agli occhi degli uomini*; difatti, la nostra esperienza quotidiana, come pure la nostra osservazione del mondo, ci danno soltanto la percezione degli eventi visibili ed esteriori, ma le cause nascoste ci sfuggono. In altre parole, siamo in grado di vedere tutti i fenomeni percepibili che cadono sotto i nostri sensi, e possiamo indagarne le cause prossime, ma le ragioni ultime del *perché* una cosa è accaduta, non siamo in grado di coglierle. Così possiamo esaminare con esattezza la dinamica di un incidente o l'evolversi di una malattia, ma non possiamo capire *la ragione ultima* per cui quell'evento è accaduto. Similmente, la nostra visione esteriore del mondo, non ci permette di vedere che tutto ciò che accade, accade sotto il controllo di Dio, e perciò con un fine buono, sebbene ignoto a noi. Per questa ragione, le Scritture ci invitano a credere per fede ciò che non è evidente o non è dimostrabile con i nostri strumenti. In sostanza, la verità che ogni cosa è sottoposta al controllo del Cristo risorto, non è affatto evidente. Nel presente, i nostri sensi ci comunicano piuttosto l'impressione che vi siano molte cose che sfuggono al potere di Cristo. Un'impressione che evidentemente è falsa, e che rientra semmai all'interno di uno spazio oscuro, che Dio ha lasciato volutamente nella nostra conoscenza del mondo, per garantire l'esercizio della fede da parte dei credenti. Il Padre ha affidato nelle mani di Cristo ogni potere, ma non ha voluto che questo potere

fosse evidente dinanzi ai nostri occhi. Se fosse una realtà osservabile, non ci sarebbe più lo spazio della fede.

Un'altra affermazione cristologica, in un successivo versetto chiave, si riferisce alla fase terrena della vita di Gesù: «Conveniva infatti che Dio – per il quale e mediante il quale esistono tutte le cose, lui che conduce molti figli alla gloria – rendesse perfetto per mezzo delle sofferenze il capo che guida alla salvezza» (Eb 2,10). Questo versetto indica l'opera che Dio ha compiuto sul Cristo terreno, e in modo particolare si riferisce al processo di perfezionamento, di cui l'umanità di Gesù era bisognosa nella sua naturale evoluzione psichica e morale. In quanto Verbo, non poteva essere mutevole, né soggetto ad alcuna mutazione. Ma in quanto uomo, era soggetto allo spazio e al tempo, e in esso doveva evolversi, per raggiungere la statura perfetta del figlio di Dio, dal punto di vista delle virtù umane. L'autore della lettera dice che l'opera di Dio sul Cristo terreno si è realizzata nel renderlo perfetto *mediante la sofferenza*.

Questa affermazione cristologica, evidentemente, si riferisce anche alla divina pedagogia applicata ai cristiani in generale, i quali, come il Cristo storico, devono compiere la loro evoluzione dentro la loro storia personale, muovendosi per gradi verso la tappa finale, ossia la statura della perfezione. Cristo stesso, pur essendo libero dal peccato, viene perfezionato nelle sue virtù. Anche per Lui l'evoluzione umana verso la grande statura, che Dio preparava per il suo Messia, doveva passare attraverso il superamento dei banchi di prova, disseminati dalla divina pedagogia lungo il suo itinerario terreno, fin dalle tentazioni nel deserto. Questo significa che le virtù della santità cristiana non possono crescere e solidificarsi *se non attraverso le prove della vita*. Le virtù cristiane, infatti, non crescono come crescono le piante, a cui basta la loro dose di acqua e di sole; non c'è insomma una crescita spontanea per la santità. Essa cresce grazie a una divina, misteriosa pedagogia, che porta i suoi frutti in ogni battezzato che da essa si lascia lavorare, senza resistenze, come la potatura annunciata da Gesù (cfr. Gv 15,1-2). Ma Egli, per primo, si è sottoposto alla dolorosa potatura che propone ai suoi discepoli. Per questo: «colui che santifica e coloro che sono santificati provengono tutti da una stessa origine» (Eb 2,11). Ciò viene scritturisticamente dimostrato mediante la citazione del Salmo 22: «Annuncerò il tuo nome ai miei fratelli, in mezzo all'assemblea canterò le tue lodi» (Eb 2,12) e di due testi profetici di Isaia (cfr. Eb 2,13). Risulta da queste citazioni che Cristo si è reso solidale con l'umanità assumendone la carne e il sangue, divenendo realmente “fratello” di ciascuno.

L'argomentazione dell'autore prosegue, quindi, sul versante della teologia della redenzione: «Poiché dunque i figli hanno in comune il sangue e la carne, anche

Cristo allo stesso modo ne è divenuto partecipe» (Eb 2,14a). Questa è la prima linea di comprensione del mistero della redenzione: *non si può redimere nulla che non si assuma su di sé*. Cristo applica questa logica alla sua missione redentiva. La salvezza non si presenta come un dono elargito dall'alto, rimanendo al sicuro su un piano diverso; essa si presenta, innanzitutto, come un gesto di solidarietà di Dio che, in Cristo, ha voluto condividere la sorte umana, sperimentando la morte con esperienza di uomo, imponendosi i limiti dello spazio e del tempo, e accettando la possibilità della sofferenza e la prospettiva del morte. Ciò vale senz'altro anche per la dinamica dell'amore cristiano, che non è mai elargito da un piano superiore; esso presuppone piuttosto una discesa e una compartecipazione alla condizione dell'altro. In tal modo, chi ama e colui che è amato si ritrovano *insieme sullo stesso piano* (cfr. Eb 2,11ac), anche se originariamente non lo erano. L'icona della lavanda dei piedi, tratteggiata dall'evangelista Giovanni (cfr. Gv 13,1-20) riafferma, infatti, questo aspetto basilare della redenzione: il Maestro si china per lavare i piedi ai discepoli, manifestando così, in un modo non verbale, che il suo amore scende al di sotto di coloro che devono essere beneficiati, per creare un'autentica comunione. Dio, insomma, orienta il cammino dell'umanità non comandando qualcosa dall'alto, ma discendendo e personificando Egli stesso, nella visibilità della natura umana di Cristo, ciò che all'uomo è richiesto. Al cristiano non è chiesto nulla che Cristo stesso non abbia già vissuto nella sua personale esperienza e nella sua disposizione fraterna verso gli uomini e filiale verso Dio: «i figli hanno in comune il sangue e la carne, anche Cristo allo stesso modo ne è divenuto partecipe» (*ib.*). Questa logica rimane anche alla base dell'amore cristiano: un amore che discende e condivide. Anzi, *talvolta il suo modo di beneficiare è solo quello di condividere*.

Un altro versetto chiave svela anche la strategia della redenzione, che consiste nella scelta paradossale di vincere la morte attraverso la morte: «per ridurre all'impotenza mediante la morte colui che della morte ha il potere» (Eb 2,14b); sembra un gioco di parole, e in realtà è un artificio retorico. Dietro di esso, però, si cela un chiaro insegnamento dottrinale. Il senso di queste parole va ricercato nella scelta di fondo operata da Dio: la redenzione non consiste nell'opporre un potere a un altro potere, per quanto il primo sia infinitamente superiore al secondo, oppure un'autorità ad un'altra. Dio non ha, infatti, bisogno di opporre il suo potere a quello dei suoi nemici, perché non ha bisogno di combattere per ottenere la vittoria. Egli è semplicemente il Vittorioso. E poi, contro chi dovrebbe combattere? Contro una sua creatura, cioè contro una nullità al suo cospetto. Tuttavia, la creatura combatte ugualmente contro di Lui, nella sua superbia. A questo punto, il Signore lascia che la creatura combatta, nel rispetto della sua libertà, senza però reagire contro di essa, nell'attesa che capisca da se stessa che *si frantumano*

quelli che cozzano contro di Lui (cfr. Mt 21,44). Mentre si mostra debole, non cessa di essere forte, e quando viene aggredito, gli basta non reagire e i suoi nemici cadono già vinti. Così *Egli vince l'orgoglio degli angeli e degli uomini, attraverso l'umiltà di Cristo*. Nel momento in cui Satana ha la percezione di avere raggiunto il suo massimo obiettivo, cioè l'eliminazione del Figlio di Dio dalla scena della storia, proprio in quel momento egli viene definitivamente sconfitto. Tutto questo ha delle conseguenze enormi per la vita cristiana e per le strategie di ogni combattimento spirituale.

Dal momento in cui Cristo vince il maligno attraverso la sua divina debolezza, questo criterio diventa *l'asse portante della vita cristiana*, la spina dorsale della santità, che non si può realizzare autenticamente, se non nel medesimo modello: la disposizione divina di vincere il male con il bene. Così le virtù evangeliche, maturate nel proprio stile di vita, sono il frutto della vittoria che scaturisce dal mistero pasquale: la superbia è vinta dall'umiltà, la prevaricazione dalla debolezza, la sopraffazione dalla mitezza, e in definitiva, la morte è vinta dalla vita. Cristo ha scelto di «ridurre all'impotenza mediante la morte colui che della morte ha il potere» (*ib.*). Questo enunciato descrive il cuore del mistero pasquale; la vita cristiana non può intraprendere nessun'altra via, diversa da questa, senza snaturarsi.

Il vangelo odierno focalizza l'evento dell'ingresso messianico in Gerusalemme, che Luca colloca dopo la parabola delle monete d'oro (cfr. Lc 19,11ss). La continuità tra i due episodi è sottolineata dall'introduzione: «Dette queste cose, Gesù camminava davanti a tutti salendo verso Gerusalemme» (Lc 19,28). Il rifiuto del Messia viene, quindi, inquadrato nel rifiuto dei personaggi della parabola (cfr. Lc 19,14.27), che non volevano sottomettersi all'autorità del protagonista. Il giudizio che la parabola pronuncia su di loro (cfr. Lc 19,27), anticipa quella che sarà la conseguenza del rifiuto del Messia da parte della città di Gerusalemme. Per ragioni di completezza, terremo conto anche dei vangeli paralleli.

In prossimità della sua pasqua, Cristo dice ai discepoli: «Andate nel villaggio di fronte; entrando, troverete un puledro legato, sul quale non è mai salito nessuno. Slegatelo e conducetelo qui» (Lc 19,30). Il vangelo parallelo di Marco si esprime in termini simili: «troverete un puledro legato, sul quale nessuno è ancora salito» (Mc 11,2). Questa osservazione, sfuggita a Matteo, acquista un particolare significato alla luce del fatto che anche la tomba di Cristo sarà una tomba nella quale nessuno era stato mai sepolto (cfr. Lc 23,53). Possiamo cogliere allora una linea di collegamento con la sua nascita: il Verbo si deposita nella verginità. Come nella sua nascita il Verbo trova spazio nella verginità di Maria, nella sua morte il Verbo trova spazio in un sepolcro dove nessuno era mai entrato, e su una cavalcatura sulla quale nessuno era mai salito. Ma va notato pure che, mentre nella sua nascita l'accoglienza verginale del Verbo ha come protagonista una donna, e quindi un essere

umano, nel contesto del racconto della Passione, l'accoglienza umana gli è negata ed Egli si deposita su realtà non umane (quali un puledro e una tomba), in cui Egli trova lo spazio della verginità.

Nel racconto della Passione, le profezie si addensano e acquistano una posizione di estremo interesse. Infatti, una tale quantità di profezie non si riscontra lungo la narrazione del ministero pubblico di Gesù. In particolare, l'evangelista Matteo si dimostra particolarmente sensibile alle profezie dell'Antico Testamento; le frequenti citazioni, di cui egli si avvale come prove scritturistiche, vogliono dimostrare come nell'ultima settimana del Messia le antiche profezie di Isaia, di Zaccaria, di Geremia e di alcuni Salmi sono giunte al loro ultimo compimento. Ma nel racconto della Passione c'è anche un altro tipo di profezia, che potremmo definire "a breve termine", che è pronunciata da Cristo stesso. In tal modo, per la prima volta, Egli svela in anticipo ai suoi discepoli quello che dovrà accadergli nell'arco di poche ore. Questa profezia, con la quale gli evangelisti sottolineano la piena coscienza del Maestro, circa la sua sorte, si affianca alla profezia veterotestamentaria. Infatti, quando Egli dice ai discepoli di andare nel villaggio a prendere il puledro, sta attingendo alla conoscenza anticipata di quello che loro troveranno; lo stesso accade per la preparazione della cena nel cenacolo, per la profezia del rinnegamento di Pietro (cfr. Lc 22,34) e del tradimento di Giuda (cfr. Lc 22,21-22). Gli Apostoli verificano che le cose predette da Cristo corrispondono ai fatti che accadono poco dopo. Questo elemento distingue il racconto della Passione da quello della vita pubblica, dove Cristo non è mai solito dire in anticipo quello che sta per accadere. Egli però dimostra, nell'ultima settimana della sua vita, di conoscere più cose di quante non ne abbia dette; ma soprattutto queste profezie affermano la sua libera adesione alla volontà del Padre, liberamente accettata, consegnandosi alla morte e a tutte le circostanze dolorose della sua Passione.

L'ingresso in Gerusalemme avviene nell'accoglienza e nel tripudio popolare. Tutti e tre gli evangelisti sinottici concordano nel descrivere il particolare dei mantelli gettati al passaggio di Cristo (cfr. Lc 19,35 e parr). Questo particolare è importante per chi conosce l'Antico Testamento, perché lo stendere i mantelli non è un semplice gesto di gioia o di entusiasmo popolare, ma era il gesto con cui il popolo accoglieva il re d'Israele nella sua visita. Il secondo libro dei Re dà un riscontro di questa consuetudine di accogliere il re d'Israele gettando i mantelli davanti al suo cavallo (cfr. 2 Re 9,13). Il mantello rappresenta una sicurezza personale: è ciò che copre, che ripara e, al contempo, indica la disposizione del popolo a consegnare fiduciosamente al suo re ciò che protegge la propria vita, perché il re stesso è garante della sua sicurezza. Quindi, tale gesto equivale all'acclamazione del messianismo regale, dove Cristo viene riconosciuto come discendente di Davide e, quindi, come principe ereditario. Sarà proprio questo il capo di accusa sul quale faranno

leva gli avversari, per presentare Cristo al governatore per il processo civile. L'unico appiglio per un processo civile, infatti, era quello di un'accusa politica. La folla che acclama Cristo ha, quindi, un senso ambivalente, alla luce degli eventi successivi: la regalità di Cristo è riconosciuta e nello stesso tempo accusata.

Nei brani paralleli, gli evangelisti Marco e Matteo introducono l'acclamazione della folla con il verbo "gridare" (cfr. Mc 11,9 e Mt 21,9); Luca, invece, non parla di un grido, ma di una lode: «tutta la folla dei discepoli, pieni di gioia, cominciò a lodare Dio a gran voce per tutti i prodigi che avevano veduto, dicendo: *"Benedetto colui che viene, il re, nel nome del Signore [...]"*» (Lc 19,37). Per Luca, il popolo sta riconoscendo non soltanto il re d'Israele, ma il Messia mandato da Dio. Così, mentre Marco e Matteo sottolineano l'aspetto regale di questo ingresso, Luca, che peraltro parla a una comunità che non ha la conoscenza del messianismo in senso ebraico, intende l'esultanza del popolo come una lode rivolta a Dio. Ma lo specifico di Luca non si ferma qui. Dove Marco e Matteo nella parte finale dell'acclamazione dicono: «Osanna nel più alto dei cieli» (Mt 21,9; Mc 11,10), Luca dice: «Pace in cielo e gloria nel più alto dei cieli» (Lc 19,38). Questa acclamazione è modellata sulla medesima acclamazione che accompagna l'ingresso di Cristo nel mondo, secondo il racconto lucano della nascita (cfr. Lc 2,14). Tale acclamazione che, pronunciata in cielo dagli angeli, ha accompagnato l'ingresso di Cristo nel mondo, ora accompagna l'ingresso di Cristo in Gerusalemme, dove si compirà il mistero Pasquale. In questo punto, Luca ha voluto evidentemente collegare la nascita e la morte, l'ingresso nel mondo e la sua deposizione nella mangiatoia, da un lato, e l'ingresso a Gerusalemme e la sua deposizione in un sepolcro, dall'altro.