

DOMENICA DI PENTECOSTE

Messa vespertina nella vigilia

Gen 11,1-9 *“La si chiamò Babele, perché là il Signore confuse la lingua di tutta la terra”*
Es 19,3-8.16-20 *“Il Signore scese sul monte Sinai davanti a tutto il popolo”*
Ez 37,1-14 *“Ossa inaridite, infonderò in voi il mio spirito, e rivivrete”*
Gl 3,1-5 *“Io effonderò il mio spirito sopra ogni uomo”*
Rm 8,22-27 *“Lo Spirito intercede con gemiti inesprimibili”*
Gv 7,37-39 *“Sgorgheranno fiumi di acqua viva”*

La liturgia della Parola della messa vespertina della solennità della Pentecoste prevede come prima lettura la scelta facoltativa di uno dei quattro testi dell'AT – Genesi, Esodo, Ezechiele e Gioele –, come seconda lettura l'epistola di S. Paolo ai Romani e il brano evangelico giovanneo. Passiamo ora ad analizzare i singoli testi biblici.

Genesi 11,1-9

Nella messa vespertina della vigilia di Pentecoste troviamo come prima lettura tra i testi a scelta il brano della Genesi, che riporta il fenomeno della confusione delle lingue nel contesto della costruzione della torre di Babele, simbolo dell'orgoglio umano e delle sue ambizioni. Il testo, dal punto di vista letterario, vuole offrire al lettore la spiegazione del fenomeno della diversità delle lingue esistenti sulla terra e la conseguente incomunicabilità. L'evento della diversità delle lingue ha una natura teologica e si presenta come un fenomeno originariamente non voluto da Dio, in quanto la funzione del linguaggio umano è quella di creare ponti di comunicazione, mentre i codici diversi non permettono la reciproca comprensione.

Al v. 1 il narratore comincia il suo racconto presentando all'origine dell'umanità la presenza di un unico linguaggio: “Tutta la terra aveva un'unica lingua e uniche parole”, come a dire che le opere di Dio al loro inizio sono intatte, integre e conservano il tocco irripetibile del Creatore. L'interpretazione teologica del linguaggio nella sua funzione comunicativa mette in luce che tutte le opere di Dio sono opere di comunicazione e di unità, anche il dono divino della parola, orientato alla comunicazione e comunione interpersonale. Infatti, il libro di Genesi aveva descritto Adamo nell'atto di dare un nome a tutte le cose esistenti (cfr. 2,20); il v. 1 sembrerebbe riallacciarsi alla descrizione dell'esercizio del linguaggio del primo uomo: “Tutta la terra aveva un'unica lingua e uniche parole”, cioè quelle stesse parole che Adamo aveva imposto alle cose. La definizione scelta dal progenitore diventa il linguaggio comune dei suoi discendenti; sarà il peccato a produrre una frattura nell'unità originaria e il linguaggio di Adamo si frantumerà in una serie di linguaggi diversi. In definitiva, la diversità dei linguaggi e, quindi, l'incapacità di comunicazione, è opera umana, non prevista dal disegno divino.

Dopo la descrizione di una perfetta comunione anche linguistica, comincia il racconto. Il narratore presenta un'umanità a sistema chiuso, come si evince da diverse allusioni. Innanzitutto al v. 3 l'umanità è descritta nell'atto di progettare qualcosa senza consultare Dio: "Si dissero l'un l'altro". L'umanità ai piedi della torre di Babele è interamente rivolta al proprio simile: "Si dissero l'un l'altro": non parlano con Dio, ma si trovano uniti nel medesimo progetto non voluto dal Signore. Occorre notare che il male non crea mai l'unità, ma il suo contrario; più persone possono anche coordinarsi perfettamente per raggiungere un fine maligno, senza mai giungere all'unità. L'umanità ai piedi della torre cerca la comunione nel compimento della propria volontà, senza cercare la volontà di Dio, ma questa unione non è autentica e il suo frutto definitivo sarà l'incomunicabilità.

L'autore prosegue al v. 4: "Poi dissero: <<Venite, costruiamoci una città e una torre>>". Va notato come i progetti di questa umanità originaria siano orientati esclusivamente alla vita terrena, alle acquisizioni e agli obiettivi di quaggiù. Anche l'arrivo e lo stanziamento nel paese di Sinar (cfr. v. 2), ha il sapore di un evento casuale, senza una lettura soprannaturale, come invece in Genesi 1 e 2, dove l'uomo viene posto nell'Eden come una dimora adatta, preparata da Dio. I progenitori ricevono da Dio tutto, anche lo spazio vitale dove abitare, ma alcune generazioni dopo gli uomini agiscono arbitrariamente, a sistema chiuso e, quindi, senza consultare Dio: "Emigrando dall'oriente, gli uomini capitarono in una pianura nella regione di Sinar" (v. 2). Il progetto, quindi, viene ben definito e tutti si trovano uniti in questo; il narratore non presenta nessun gruppo dissidente.

Il progetto è abbastanza ambizioso: "Venite, costruiamoci una città e una torre, la cui cima tocchi il cielo, e facciamoci un nome, per non disperderci su tutta la terra" (v. 4). Chiaramente all'origine di questo progetto condiviso c'è qualcuno che lo porta avanti. In ogni comunità umana è presente un dinamismo di trascinamento, portato avanti da coloro che hanno una capacità di influire sugli altri. Di conseguenza, quando in una comunità lo spirito dei suoi membri anziani – ovvero di coloro che rappresentano i punti di riferimento – non è sano, tutta la comunità rischia di ammalarsi, perché trascinata nella direzione sbagliata. Anche il nostro testo allude implicitamente ai capi della comunità umana di Sinar; i quali dicono agli altri: "Venite, costruiamoci una città e una torre", spingendo tutta la comunità verso la direzione sbagliata. Costruiscono quindi una città e una torre, la cui cima tocchi il cielo: "e facciamoci un nome, per non disperderci su tutta la terra". Si tratta, quindi, di edificare un monumento che dia gloria a chi l'ha costruito e renda grande il nome dei suoi architetti. In ciò cogliamo uno degli

aspetti paradossali dello spirito del mondo: la loro grandezza viene ricercata in una realtà materiale, inferiore all'uomo, mentre l'autentica gloria è il riconoscimento da parte di Dio, verità vivente.

Il narratore prosegue: "il Signore scese a vedere la città e la torre che i figli degli uomini stavano costruendo" (v. 5). È significativa la descrizione della visita di Dio alla comunità di Sinar, descritto nell'atto di muoversi tra questi uomini completamente sconosciuto e invisibile. Dio visita questa comunità, malgrado la sua presenza non venga cercata né desiderata: mentre fervono i lavori di costruzione della torre di Babele, nessuno ha invocato la presenza di Dio, eppure Egli è lì. Gli occhi di Dio sono puntati sempre e comunque sull'uomo, con la sollecitudine ispirata dall'amore, non con quell'atteggiamento di indebito ingresso e di invadenza, talvolta erroneamente attribuitogli, quasi accusandolo di volersi intrufolare nella nostra vita. In maniera paradossale il Signore si trova ad essere accusato di atteggiamenti opposti: talvolta di disinteresse, altre volte di entrare come invasore nelle cose personali della vita, in cui vorremmo gestire tutto più liberamente. Il Signore viene descritto in maniera antropomorfa: scende come un visitatore a considerare l'esito della vita di ciascuno. Nessuno, però, si accorge di Lui. Il Signore, infatti, vede la nostra vita da una posizione in cui non è visto e soltanto quelli che hanno la fede possono percepirne la presenza. Ciò avviene in virtù del dono divino della libertà: solo nella percezione della sua assenza, l'uomo può essere se stesso, così come avviene nella vita umana, dove lo sguardo della gente inevitabilmente ci condiziona, mentre nella solitudine siamo veramente noi stessi. Allo stesso modo, lo sguardo di Dio inevitabilmente ci condizionerebbe, togliendoci in qualche modo la libertà.

Ma il Signore non si limita a guardare come un turista: guarda e compie una valutazione: "Ecco, essi sono un unico popolo e hanno tutti un'unica lingua; questo è l'inizio della loro opera, e ora quanto avranno in progetto di fare non sarà loro impossibile. Scendiamo dunque e confondiamo la loro lingua, perché non comprendano più l'uno la lingua dell'altro" (vv. 6-7). Al giudizio divino la fatica di costruire la torre si rivela come un'opera non ispirata dall'amore né dall'utilità comune; essa è suggerita soltanto dall'orgoglio e, come tale, quest'opera non può reggere davanti a Dio. Se il Signore prima ha dato la libertà di progettare e di eseguire, tuttavia si riserva di non concedere la possibilità di giungere ad obiettivi non buoni. L'intervento di Dio a metà della costruzione della torre di Babele esprime la verità perenne di tutte le opere del male: il Signore lascia la libertà di progettare il male e anche di eseguirlo, ma fino a un certo punto. Ci sono dei limiti da Lui posti all'esecuzione dei disegni del regno delle tenebre, così come Dio ha posto un limite alle acque del caos originario (cfr. Gb 38,10). Dio stabilisce un confine all'orgoglio delle onde e il suo intervento è sempre risolutivo: "Fin qui

giungerai e non oltre e qui s'infrangerà l'orgoglio delle tue onde" (Gb 38,11).

La confusione delle lingue indica molto di più che non una semplice distinzione di linguaggi o di lessico: l'incomunicabilità affonda le radici sulla distanza degli animi umani. Il fenomeno della glossolalia, verificatosi a Pentecoste (cfr. At 2,3-13), getta luce sulla natura di tale incomprensione. Nel testo lucano, infatti, le lingue continuano ad essere diverse, ma ciascuno viene compreso dall'altro. Pertanto, non è necessario che le lingue vengano sostituite da una sola lingua o pronunciare le stesse parole per dire le stesse cose. Utilizzando la stessa grammatica e lo stesso lessico, a volte si sperimenta una strana incapacità di comunicazione; al contrario, non di rado può succedere, come a Pentecoste, che, pur parlando una lingua diversa, l'unità dello spirito permetta l'intesa. Dobbiamo perciò intendere la confusione delle lingue come conseguenza della radicale separazione degli spiriti, separati dal peccato, e quindi incapaci di comprendersi.

Esodo 19,3-8.16-20

Il brano del libro dell'Esodo narra la stipulazione dell'alleanza di Dio con il popolo di Israele, a cui viene conferito un particolare statuto di appartenenza al Signore. Israele ai piedi del Sinai diventa un popolo sacerdotale a cui il Signore concede una particolare intimità. Tale sacerdozio lo abilita a rappresentare tutta l'umanità davanti a Dio, intercedendo per essa. Al tempo stesso il popolo eletto prelude alla realtà della Chiesa, in cui il popolo cristiano partecipa del sacerdozio di Cristo, divenendo suo corpo, in virtù dell'unzione del battesimo. Questo è il significato centrale del brano dell'esodo. Analizziamo ora i versetti chiave.

Il versetto iniziale ha un grande spessore teologico: "In quei giorni, Mosè salì verso Dio, e il Signore lo chiamò dal monte" (v. 3). Chiaramente la ricerca umana del Signore non porta mai nessun frutto. Anche Mosè può decidere di salire sul monte, ma non può stabilire di incontrare Dio. L'incontro con il Signore per il liberatore di Israele si verifica soltanto quando Egli decide di lasciarsi incontrare, e tale scelta coincide con una vocazione. Il Signore manifesta la sua volontà di farsi incontrare tutte le volte che rivolge all'uomo una chiamata e dona una vocazione. Ovviamente la parola "vocazione" non è da riferirsi soltanto alle grandi scelte della vita, ma a tutti quei desideri che sbocciano nel cuore umano e si concretizzano nella decisione di salire verso Dio, come ad esempio il raccogliersi in preghiera o partecipare ad una catechesi. Nella vicenda di Mosè dobbiamo supporre che la chiamata divina (cfr. v. 3) esista già nel momento in cui il liberatore di Israele decide di salire.

La chiamata di Dio è, innanzitutto, finalizzata all'incontro, alla comunione con sé e all'ingresso nel suo amore personale, mentre le opere, le iniziative o i vari aspetti del servizio per l'edificazione della Chiesa arrivano dopo. Solo dopo avere sperimentato l'amicizia con Dio, Mosè

può trasmettere ad Israele un messaggio credibile: “Voi stessi avete visto ciò che io ho fatto all’Egitto e come ho sollevato voi su ali di aquile e vi ho fatto venire fino a me” (v. 4). Infatti, la fede ebraica, come quella cristiana, non è un teorema astratto, ma è radicalmente fondata sulla vita: essa nasce dall’evento concreto della manifestazione di Dio nella storia dell’uomo. Chi vive realmente l’esperienza evangelica, tocca con mano l’opera della grazia di Dio e sperimenta anche tutte le lotte ad essa connesse. In definitiva, la fede non poggia su ragionamenti astratti, ma sul coinvolgimento personale nella storia di Dio attraverso l’ubbidienza ai suoi disegni, la cui molla è l’amore. Nei primi interventi di Mosè, il popolo aderisce al suo invito credendo alla promessa della liberazione; la manifestazione delle difficoltà metterà alla prova la fede del popolo. Tuttavia, Mosè rimarrà fedele e, in un certo senso, subirà insieme a Dio il peso della sfiducia e della ribellione del popolo. Ad ogni modo, il popolo non può negare la manifestazione della potenza di Dio nei confronti dell’Egitto, a cui allude Mosè. La fede matura si rafforza proprio nell’esperienza di una storia che si vive insieme a Dio, giorno dopo giorno, nelle circostanze reali della vita, a livello delle comunità, dei popoli e anche dei singoli. Tale fede sperimentata è oggetto di una opzione: “se darete ascolto alla mia voce e custodirete la mia alleanza, voi sarete per me una proprietà particolare tra tutti i popoli; mia infatti è tutta la terra!” (v. 5). L’esperienza della liberazione non costituisce necessariamente la base di un’adesione. Può, infatti, avvenire, come per Israele, che all’amore di Dio si risponda con la durezza e con l’ingratitude. Per questo il Signore chiede al popolo una scelta libera e intenzionale: “se darete ascolto alla mia voce”. Per questa ragione, chi è grandemente arricchito dai doni gratuiti di Dio non necessariamente lo ama, perché amarlo è un atto libero compiuto dalla persona, indipendentemente dai suoi benefici.

Il Signore precisa: “mia infatti è tutta la terra!” (v. 5). Quindi Israele è proprietà di Dio in quanto tutto appartiene al Signore per creazione. Ma Dio desidera un’appartenenza a Lui che sia frutto di una scelta libera, di tipo ministeriale. Vale a dire: il popolo, scegliendo il Signore come suo *partner*, diventa un popolo sacerdotale, che gli appartiene non in quanto Egli è il Creatore, ma perché si consegna incondizionatamente a Dio e, in questo affidamento, si realizza una consacrazione.

Il popolo, dinanzi all’appello di Mosè, manifesta unanimemente la sua adesione: “Tutto il popolo rispose insieme e disse: <<Quanto il Signore ha detto, noi lo faremo!>>” (v. 8). Il lettore rimane perplesso dinanzi all’adesione del popolo di Israele, professata in anticipo senza conoscere quali siano le condizioni dell’alleanza. Il Signore manifesterà successivamente la sua volontà, descrivendo con dieci parole il livello della santità

richiesta a Israele. Infatti, la fede non ubbidisce a Dio in forza della ragionevolezza dei suoi comandi, ma in virtù di Colui che comanda.

Il testo prosegue con la descrizione della teofania divina al terzo giorno: “sul far del mattino, vi furono tuoni e lampi, una nube densa sul monte e un suono fortissimo di corno: tutto il popolo [...] fu scosso da tremore” (v. 16). Dinanzi alla manifestazione tremenda di Dio sul Sinai, il popolo si raccoglie intorno al monte, ma soltanto Mosè parla con Dio trasmettendo a Israele il suo messaggio. La mediazione di Mosè, abilitato interlocutore, costituisce una difesa dell’insostenibilità della santità di Dio. In Cristo, il Dio terribile del Sinai assumerà un volto umano per rendere la sua divinità accessibile all’uomo. Per stare accanto all’uomo senza annientarlo con la sua santità, Dio ha nascosto questa gloria dentro l’involucro ordinario di un corpo umano, ricevuto dal Verbo di Dio dal grembo verginale di Maria.

Ezechiele 37,1-14

Il testo di Ezechiele riporta un’esperienza estatica ricevuta dal profeta mentre si trova tra i deportati in Babilonia. Il versetto di introduzione è indicativo di uno stato spirituale alterato, in cui il profeta riceve una comunicazione soprannaturale in forma di visione, il cui contenuto si riferisce al futuro in forma simbolica: “la mano del Signore fu sopra di me e il Signore mi portò fuori in spirito e mi depose nella pianura che era piena di ossa” (v. 1).

Premettiamo un criterio ermeneutico che enunciamo così: la parola profetica possiede diversi livelli di interpretazione; pertanto, un testo sarà compreso nella misura in cui si saranno attraversati i suoi diversi strati di significato. Nel nostro testo se ne possono riconoscere principalmente tre. Il primo strato è quello più vicino al profeta, sia idealmente che cronologicamente, e coincide storicamente con l’esilio babilonese, con la conseguente perdita di libertà dopo l’invasione di Nabucodonosor. Anche Ezechiele si trova tra i deportati suoi connazionali. La parola profetica, in questo frangente, è il canale della consolazione divina. Dio gli annuncia che la condizione di schiavitù e di umiliazione ha un termine stabilito; infatti, per questa ragione, nella fase finale della visione del profeta, il Signore gli dice: “Figlio dell’uomo, queste ossa sono tutta la casa d’Israele” (v. 11). Israele, in un certo senso, è come un esercito di cadaveri, finché è sottoposto all’impero babilonese, ma ritorna alla vita quando, scaduto il tempo della sottomissione a un potere straniero, acquista la sua dignità ritrovando la sua identità di popolo libero: “vi farò riposare nella vostra terra. Saprete che

io sono il Signore” (v. 14). Si tratta dunque di una promessa di liberazione e di ritorno in Giudea, simboleggiata dall’apertura dei sepolcri e dalla resurrezione dei cadaveri (cfr v. 12).

Il secondo strato, o livello di comprensione, di questa parola profetica si riferisce all’escatologia finale. In sostanza, Ezechiele vede in anticipo ciò che si verificherà alla fine dei tempi, quando i sepolcri degli uomini si apriranno al suono della voce del Figlio dell’uomo (cfr. Gv 5,28-29), che li assimilerà alla sua vittoria sulla morte, rendendoli partecipi della sua risurrezione personale (cfr. Fil 3,21). La valle “piena di ossa”, su cui crescono i nervi e la carne, fino all’effusione dello Spirito, che entra in esse e le fa vivere (cfr. vv. 5-6), costituisce una visione anticipata di ciò che avverrà all’umanità nell’ultimo giorno.

Il testo di Ezechiele conosce un terzo strato di interpretazione. Si tratta di una lettura sul piano morale, che si riferisce alla vita della Chiesa e all’esperienza cristiana del singolo battezzato e della comunità nel suo insieme. L’esperienza del singolo battezzato si potrebbe rintracciare nella risposta alla domanda posta da Dio al suo profeta: “Figlio dell’uomo, potranno queste ossa rivivere?” (v. 3). Il profeta risponde dicendo: “Signore Dio, tu lo sai” (v. 3). Più avanti viene riportato un detto degli Israeliti, che suona come una risposta alla medesima domanda: “Le nostre ossa sono inaridite, la nostra speranza è svanita, noi siamo perduti” (v. 11). Dietro questi due personaggi, Ezechiele da un lato e la gente d’Israele dall’altro, è possibile vedere due diversi atteggiamenti dinanzi alle situazioni difficili in cui il Signore, nella sua misteriosa pedagogia, talvolta ci pone. Un primo atteggiamento è quello ispirato dalla fede suggerito nel nostro testo dal profeta; la gente di Israele invece si mostra incapace di spingere il suo sguardo aldilà delle cose visibili e di compiere un autentico atto di fede, come quello di Abramo, che ha saputo sperare contro ogni speranza (cfr. Rm 4,18). Talvolta, la nostra sentenza di chiusura della speranza impedisce a Dio di intervenire a sanarci e a liberarci, così come la sfiducia nella sua paternità non ci permette di entrare nella maturità cristiana. Al contrario, la risposta di Ezechiele esprime la sua radicale rinuncia al giudizio: “Signore Dio, tu lo sai” (v. 3), offrendo la chiave di volta della liberazione cristiana. La rinuncia al giudizio ci pone, infatti, in uno stato di apertura e di fiducia nell’intervento di Dio, che opera meraviglie quando trova la fede fiduciale e non è posto dall’uomo sul banco degli imputati: “Farò entrare in voi il mio spirito e rivivrete; vi farò riposare nella vostra terra. Saprete che io sono il Signore” (v. 14).

Ancora sul piano della lettura ecclesiale di questo testo, bisogna osservare come il processo di rinascita conosca due fasi necessarie. La prima fase coincide con la ricostruzione di ciò che è umano: “sentii un rumore e vidi un movimento fra le ossa, che si accostavano l’uno all’altro, ciascuno al suo corrispondente [...] ma

non c'era spirito in loro" (vv. 7.8). La seconda fase è invece caratterizzata da un intervento soprannaturale: l'effusione dello Spirito di Dio, in concomitanza con l'annuncio della Parola, che infonde nei corpi una vita nuova: "Io profetizzai [...] e lo spirito entrò in essi e ritornarono in vita" (v. 10). Dietro questi due passaggi possiamo scorgere le due tappe della vita cristiana del singolo battezzato, come pure della comunità nel suo insieme. La comunità cristiana potrebbe essere completa istituzionalmente, ma non avere lo Spirito, e somigliare pertanto alla prima fase di risurrezione descritta dal testo profetico, dove sembra che tutto sia completo (cfr. v. 8), ma si tratta ancora di corpi perfetti, ma senza vita. La comunità cristiana, per essere completa ha bisogno di una seconda tappa, costituita dalla vita nello Spirito, derivante dall'annuncio della Parola, così come dice lo stesso Gesù, insegnando nella sinagoga di Cafarnao: "le parole che io vi ho detto sono spirito e sono vita" (Gv 6,63).

Analogamente nella vita del singolo battezzato la santità potrà fiorire solo in presenza di un'umanità risanata e ricca di equilibri, perché il dono di grazia non si disperda nelle falle degli squilibri personali. Pertanto, bisogna avere molta cura di formare l'uomo, mentre si forma il cristiano, perché le ombre dell'immaturità umana non offuschino la luce della santità battesimale.

Gioele 3,1-5

L'ultimo brano dell'AT è il testo di Gioele, citato espressamente dall'Apostolo Pietro nel suo primo discorso kerigmatico per spiegare l'evento della Pentecoste alla luce delle antiche profezie (cfr. At 2,17-21). Il contenuto della promessa del profeta Gioele si fa storia nel giorno di Pentecoste, in quel mattino in cui la Chiesa è stata battezzata nello Spirito.

Gioele riporta la promessa: "io effonderò il mio spirito sopra ogni uomo e diverranno profeti i vostri figli e le vostre figlie; i vostri anziani faranno sogni, i vostri giovani avranno visioni" (v. 1). Significativamente l'oracolo stabilisce l'inizio di tempi nuovi, con una nuova economia religiosa. Infatti, l'AT non conosce lo Spirito Santo come dono di Dio destinato a tutti, ma soltanto come unzione che abilita determinati personaggi a svolgere un servizio in favore del popolo. L'AT conosce tre categorie di unti: il re di Israele, abilitato dallo Spirito Santo a governare santamente e a rappresentare Dio in mezzo al popolo; i sacerdoti, segregati dal mondo profano, per esercitare un'attività a contatto continuo con le cose sacre; i profeti dalle labbra consacrate per pronunciare la parola di Dio e trasmettere agli uomini i messaggi del Signore. Gioele promette nel nostro testo un'effusione dello Spirito dal carattere universale: tutti diventano unti e, quindi, sacerdoti, re e

profeti. È il triplice *munus* del battesimo dove nell'unzione battesimale, di fatto, riceviamo lo Spirito Santo per divenire sacerdoti, re e profeti.

Lo Spirito Santo si effonde su tutti, non discriminando l'uomo dalla donna. A parità di condizioni lo Spirito Santo si effonde sugli uni e sugli altri, anche sulle donne, categoria che in Israele veniva esclusa dai ministeri, dall'insegnamento, dal sacerdozio, dalla sinagoga e dal tempio. Le altre due categorie, gli anziani e i giovani, rimandano a due diverse stagioni della vita in cui i giovani sono privi di esperienza, mentre gli anziani sono privi di futuro. Nella realtà concreta della vita i giovani sono proiettati verso il futuro, ma non hanno l'esperienza per affrontarlo; i vecchi, invece, hanno l'esperienza della vita, ma non hanno più un futuro davanti a sé. Quindi, lo Spirito effondendosi sui giovani e sui vecchi, li rende profeti e li abilita ad un servizio utile per il popolo di Dio. In tal modo, lo Spirito Santo riconduce tutti ad un'età perfetta. I giovani privi di esperienza sono resi sapienti dalla luce dello Spirito: "i vostri giovani avranno visioni" (v. 1); gli anziani sono ricondotti ad uno spirito giovanile che continua a sognare, a proiettarsi verso il futuro di Dio, anche se il tempo, in termini di calendario, si restringe davanti a loro. In sostanza, i giovani sono trasformati in adulti dalla sapienza dello Spirito e i vecchi dallo stesso Spirito vengono ringiovaniti. In tal modo la comunione universale si instaura al di là delle differenze di età o di sesso, abbracciando anche le categorie socialmente più svantaggiate: gli schiavi e le schiave (cfr. v. 2).

Ma negli ultimi tempi il dono dello Spirito è accompagnato anche da segnali di trasformazione radicale: "prodigi nel cielo e sulla terra, sangue e fuoco e colonne di fumo. Il sole si cambierà in tenebre e la luna in sangue, prima che venga il giorno del Signore, grande e terribile" (vv. 3-4). Le immagini fanno parte della letteratura apocalittica e non rappresentano la fine, ma un nuovo inizio orientato a ordinamenti migliori e definitivi. Quindi, indicano semplicemente l'annullamento dell'ordinamento precedente da parte di Dio per instaurarne uno nuovo. In questa fase, la salvezza è garantita a tutti coloro che invocheranno il nome del Signore (cfr. v. 5), introdotti in una creazione nuova. La volontà di Dio è sempre una volontà salvifica. L'espressione del v. 5: "Chiunque invocherà il nome del Signore, sarà salvato" intende sottolineare la potenza della preghiera. La semplice invocazione fiduciosa del nome di Dio, pertanto, costituisce un'esperienza di salvezza; a maggior ragione nella nuova creazione, all'invocazione del Signore, sarà possibile sperimentare il suo amore e la liberazione da ogni minaccia.

II lettura: Romani 8,22-27

Il testo della seconda lettura presenta il peccato originale nelle sue conseguenze. Esso non ha alterato solo la natura umana, facendola decadere dalla perfezione originaria, ma in qualche modo ha intaccato gli equilibri dell'ecosistema. Infatti, anche la natura si ribella all'uomo che, ribelle a Dio e indurito dal peccato, non è più capace di gestirla con rispetto e amore. Come la caduta di Adamo ha alterato gli equilibri del creato, così la risurrezione non riguarda soltanto il nostro corpo, recuperato nella sua integrità psicofisica, ma è inevitabilmente connessa con il rinnovamento della creazione, in cui saremo inseriti con il compimento dell'escatologia finale, quando si aprirà dinanzi agli eletti lo scenario stupefacente di cieli nuovi e terra nuova (cfr. Ap 21,1). La creazione presente è soltanto l'ombra, o il segno di rimando, di un futuro che deve essere ancora realizzato. Il cristiano non pensa che questa natura e questo mondo, questo cielo e questa terra, rappresentino già tutta la pienezza, tutta la bellezza e tutta la vita che si possa sperare. Le meraviglie di Dio devono ancora venire e la sua potenza di Creatore non è ancora tutta sotto i nostri occhi. Così si esprime l'Apostolo con parole inequivocabili: "tutta insieme la creazione geme e soffre le doglie del parto fino ad oggi. Non solo, ma anche noi, che possediamo le primizie dello Spirito, gemiamo interiormente aspettando l'adozione a figli" (vv. 22-23); le doglie del parto, nel linguaggio apocalittico, si riferiscono ai dolori escatologici, da cui deve nascere il regno messianico. Tale definizione, applicata alla creazione, e all'umanità che vive in essa, suppone l'idea che i dolori che travagliano la natura e la storia non sono inutili, ma in qualche modo contribuiscono all'opera della redenzione, confluendo nel mistero della croce. Siamo certi comunque che questa pienezza di vita, oggetto della nostra speranza teologale, ci sarà infallibilmente data da Dio, perché già adesso possediamo le primizie dello Spirito (cfr. v. 23). Infatti, la presenza viva dello Spirito che suggerisce la preghiera, effonde luce, sapienza e doni carismatici, è il segno certo del nostro ingresso in una realtà nuova e della vittoria sul dominio della carne.

Le primizie dello Spirito sono quelle esperienze anticipate del futuro, in cui l'umanità sarà totalmente integrata nell'amore trinitario. In ogni autentica comunità cristiana, fin da ora, l'amore trinitario circola e unisce, in una profonda unità e intesa, persone provenienti da diverse esperienze, ma generate dalla stessa Parola. Tale esperienza è una primizia dello Spirito e sarà la condizione definitiva dei risorti.

Al v. 26 l'Apostolo riprende il tema dello Spirito: "lo Spirito viene in aiuto alla nostra debolezza; non sappiamo infatti come pregare in modo conveniente, ma lo Spirito stesso intercede con gemiti inesprimibili". Nessuno può pregare davvero se non in virtù dell'impulso dello Spirito; senza

i suoi suggerimenti, la nostra preghiera ruoterebbe intorno a intenzioni umane, secondarie, urgenti solo dal nostro punto di vista: “non sappiamo infatti come pregare in modo conveniente”. Solo lo Spirito conosce i disegni di Dio e le priorità che essi presuppongono. Per questo “intercede con gemiti inesprimibili”. Il verbo “intercedere”, usato qui in due versetti consecutivi, va inteso nel significato attribuitogli dall’Apostolo. Lo Spirito è intercessore in quanto suscita nei credenti la preghiera autentica. Dovremmo dire quindi che lo Spirito prega in noi e che in realtà non siamo noi a pregare. Il ruolo di intercessore celeste è attribuito anche a Cristo poco più avanti, in 8,34, e nella lettera agli Ebrei (cfr. 7,25), nell’esercizio del suo eterno sacerdozio. Tale intercessione del Risorto non è diversa da quella dello Spirito, in quanto Cristo intercede presiedendo nello Spirito la liturgia del popolo cristiano. In sostanza: lo Spirito suscita la preghiera della Chiesa e Cristo, come sommo sacerdote celeste, presenta al Padre questa preghiera come se fosse sua. Il culto autentico si realizza sempre in Cristo e nello Spirito: l’umanità è coinvolta in esso, ma non ne è l’autrice.

Vangelo: Giovanni 7,37-39

Il testo si apre con una indicazione cronologica densa di significato: “Nell’ultimo giorno, il grande giorno della festa” (v. 37). L’evangelista non intende offrire soltanto una cronaca dell’attività del Messia relativa a quei giorni; sembra che il vero significato si situi sul piano della teologia. È soltanto nell’ultimo giorno che la sua voce echeggia nel Tempio con il sapore di una promessa: “Se qualcuno ha sete, venga a me, e beva” (v. 37). Una promessa formulata al presente, ma che in realtà si riferisce al futuro: “Questo egli disse dello Spirito che avrebbero ricevuto i credenti in lui: infatti non vi era ancora lo Spirito” (v. 39). L’acqua che Cristo offre è dunque simbolo dello Spirito Santo che sarà effuso sul mondo dal Messia crocifisso. Si tratta allora di un invito anticipato a quanto diventerà possibile solo a partire dal giorno della sua crocifissione. Possiamo così comprendere la ragione di una promessa fatta solo nell’ultimo giorno della festa: l’ultimo giorno è infatti il tempo più idoneo per annunciare il grande prodigio che si verificherà nell’ultimo giorno del Messia: l’effusione dello Spirito. L’ultimo giorno della festa diventa così una figura anticipatoria dell’ultimo giorno di Cristo, in cui si compie l’evento più determinante della storia. Questo giorno sarà l’ultimo, perché in esso tutto è compiuto (cfr. 19,30). Inoltre, il giorno della festa delle Capanne è veramente l’ultimo, in quanto il Tempio di Gerusalemme è prossimo a tramontare, mentre sarà consacrato un nuovo Tempio, non fatto da mani d’uomo.

Il v. 37 dice: “Gesù, ritto in piedi, gridò”. Il verbo usato da Giovanni presenta una evidente allusione a Proverbi 1,21, nella descrizione della Sapienza che grida per essere

ascoltata dagli uomini. La promessa di Gesù, suona così: “Se qualcuno ha sete, venga a me, e beva chi crede in me. Come dice la Scrittura: dal suo grembo sgorgheranno fiumi di acqua viva” (v. 38). Queste parole di Gesù esprimono la promessa dello Spirito, facendo però riferimento ai riti consueti della festa delle Capanne, in particolare la processione fino alla fonte di Siloe, per attingere acqua in un recipiente d’oro. Poi la processione ripartiva verso il Tempio, mentre si cantava Isaia 12,3: “Attingerete acqua con gioia alle sorgenti della salvezza”. Cristo si sostituisce alla fonte di Siloe: d’ora in poi è Lui la meta di ogni pellegrinaggio dell’uomo verso la Vita.

“dal suo grembo sgorgheranno fiumi di acqua viva” (v. 38). Chi crede, attende che si espanda Colui che è già dentro di sé. Lo Spirito Santo infatti non viene dall’esterno, ma sgorga come una sorgente perenne dentro di noi, in proporzione del grado di purificazione del nostro cuore, di guarigione interiore, di lontananza dal peccato e di luce che penetra nei circuiti dei nostri pensieri. Ogni pensiero negativo contrista lo Spirito di Dio e costituisce un’offesa alla sua infinita santità. Lo Spirito non viene da fuori, ma sgorgando da dentro ha bisogno di non essere contristato per espandersi e occupare tutto lo spazio della nostra interiorità. È proprio, infatti, dello Spirito riempire: “riempi tutta la casa dove stavano [...] e tutti furono colmati di Spirito Santo” (At 2,2.4).

Tuttavia, le parole di Gesù hanno ancora il valore di una promessa relativa al futuro; l’evangelista precisa che “non vi era ancora lo Spirito” (v. 39). Il dono di un’acqua che estingue definitivamente la sete dell’uomo, viene offerto soltanto dal Messia crocifisso. La sorgente della salvezza, a cui è possibile attingere la Vita, è il suo stesso Corpo aperto dalle ferite del Calvario. Uno dei testi che venivano proclamati nel Tempio durante la festa delle Capanne era tratto da Ezechiele 47, dove il profeta vede il nuovo Tempio, dal cui lato sgorga acqua verso oriente. L’acqua diventa sempre più abbondante, un fiume in piena che è impossibile a guadarsi. Questa acqua ha la proprietà di risanare tutto ciò che tocca. Cristo si identifica perciò col nuovo Tempio visto da Ezechiele. Il lato orientale da cui sgorga l’acqua terapeutica non è altro che il simbolo del fianco squarciato del Crocifisso, da cui esce la grazia divina per risanare i mali dell’umanità. Anche in questo senso i dirigenti giudei non possono avvicinarsi alla sorgente: “dove sono io, voi non potete venire” (Gv 7,34): essi possono recarsi in processione verso il Tempio di Gerusalemme, ma non possono inoltrarsi fino a raggiungere il Crocifisso, scandalo per i Giudei (cfr. 1 Cor 1,23). In questo nuovo Tempio non si celebra più il culto cerimoniale, bensì il culto in Spirito e Verità. Qui il tema della sete equivale alla presa di coscienza che un culto puramente ritualistico non è in grado di elevare il cuore umano fino a Dio. È la stessa carenza che la Madre di Gesù riscontra a Cana: “Non hanno vino” (Gv 2,3). La Legge mosaica non è in grado

di offrire all'uomo la comunione definitiva con Dio. Ma occorre capire che le sole opere non portano a Dio. Gesù promette di estinguere la sete dell'uomo, ma prima di tutto bisogna sentirla questa sete. Chi si sente soddisfatto di se stesso, non si avvicina a Cristo, perché non sa di avere sete. Non sa di essere povero, cieco e nudo (cfr. Ap 3,17).