

III DOMENICA DI QUARESIMA (C)

<i>Es 3,1-8a.13-15</i>	<i>“Io-Sono mi ha mandato a voi”</i>
<i>Sal 102/103</i>	<i>“Il Signore ha pietà del suo popolo”</i>
<i>1 Cor 10,1-6.10-12</i>	<i>“La vita del popolo con Mosè nel deserto è stata scritta per nostro ammonimento”</i>
<i>Lc 13,1-9</i>	<i>“Se non vi convertite, perirete tutti allo stesso modo”</i>

L'insegnamento basilare della Parola odierna consiste nel rapporto necessario tra *conversione e salvezza*. Il mistero dell'incontro con Dio è modellato essenzialmente sulle relazioni umane dell'amicizia e dell'amore: un incontro che se non avviene a metà strada non avviene affatto. Non basta infatti la conversione dell'uomo come fatto in sé, né basta, dall'altro lato, la misericordia di Dio come fatto in sé. La salvezza è piuttosto il risultato di quest'incontro *a metà strada*. In altri termini, il dono dell'amicizia di Dio è gratuito, garantito a tutti e assolutamente immeritato, ma non si realizza *se il battezzato non lo vuole con tutte le sue forze*. I brani biblici odierni sono stati scelti secondo un criterio tematico abbastanza evidente: la parabola del fico appare come la metafora comprensiva dell'intero messaggio di questa liturgia: la volontà salvifica di Dio non basta a salvare l'umanità, come il desiderio del vignaiolo non basta a rendere fruttifera la pianta del fico. Tuttavia, il vignaiolo offre alla pianta *diverse possibilità*, anche se *non all'infinito*. Ogni momento di grazia che sciupiamo è oggettivamente perduto, e Dio ne prepara un altro e poi un altro ancora, ma non all'infinito: il termine della nostra vita biologica è anche il termine di tutte le possibilità di scegliere Dio. La parabola si chiude con una prospettiva condizionale: “Vedremo se porterà frutti per l'avvenire; se no, lo taglierai” (v. 9). In questo modo Gesù enuncia una teologia della salvezza, pur partendo dal commento di due episodi di cronaca (la strage di Pilato e il crollo della torre di Siloe): il peccato non è una causa *immediata* di sventura, tuttavia la sventura è il segno di un disordine prodotto dal peccato. In sostanza, *non vi è sicurezza terrena o ultraterrena se non in una vita vissuta nel favore di Dio*. Ancora una volta: se non ci si incontra a metà strada, non ci si incontra affatto. Le altre due letture fanno da supporto storico alla teologia della salvezza enunciata da Gesù nella metafora dell'albero di fichi: il Signore ha avuto compassione del suo popolo che gemeva sotto il peso della schiavitù egiziana, ha promesso la libertà e l'ha anche storicamente realizzata con l'esodo e il dono della terra di Canaan, ma “la maggior parte di loro non fu gradita a Dio e perciò furono sterminati nel deserto” (v. 5). L'Apostolo intende dire che, da parte di Dio, la promessa della salvezza di Israele era un dato infallibile, ma, da parte degli Israeliti, a conti fatti, questa salvezza si è realizzata infallibilmente *solo per coloro che hanno saputo incontrarlo a metà strada*. E sono stati pochi rispetto alla totalità del popolo. Poi, che questa teologia dell'incontro *a metà strada* abbia il

medesimo valore anche per il popolo della nuova alleanza, risulta chiaro dalla lettura cristologica che l'Apostolo fa del cammino nel deserto: "bevevano infatti da una roccia spirituale che li accompagnava, e quella roccia era il Cristo" (v. 4).

Il capitolo terzo del libro dell'Esodo descrive una fase fondamentale del cammino d'Israele verso la libertà, in quanto segna l'incontro di Mosè con Dio e la rivelazione del suo nome impronunciabile. I versetti che oggi la liturgia offre come spunto di meditazione alla comunità cristiana, narrano della vocazione di Mosè nei suoi tratti salienti, ravvisabili nondimeno in ogni autentico incontro con il Signore e in ogni vocazione individuale.

Innanzitutto va notato che, dal punto di vista umano, Mosè passa dal fasto della corte del faraone alla solitudine dell'uomo ricercato e alla povertà di chi non ha più neppure una casa. Umanamente, gli vengono tolte improvvisamente tutta una serie di sicurezze e tutto questo è senz'altro un fatto doloroso per lui, ma segna un passaggio obbligatorio previsto dalla divina pedagogia a suo riguardo. Nell'insieme del racconto si comprende che, in forza di questa pedagogia, Mosè doveva passare per la via dell'umiliazione prima di giungere a quella statura morale che gli avrebbe permesso di diventare un vero servo di Dio, e precisamente il liberatore e il legislatore d'Israele. La divina pedagogia agisce con lui in una maniera davvero misteriosa: sembra impoverirlo e invece lo arricchisce. Tutto dipende dal punto di vista con cui le cose vengono da noi osservate e valutate; il punto di vista di Dio ordinariamente non coincide con quello dell'uomo, ma chi cammina con Lui deve assumere il suo, tralasciando il proprio. Per questa diversità del punto di osservazione tra la sapienza umana e quella divina, è difficile capire e accettare l'opera di Dio, il quale permette talvolta un danno umano, da cui deriva tuttavia una guarigione spirituale. Il Signore può permettere anche una malattia per dare nuova forza e nuova energia allo spirito, oppure un rovescio di fortuna o un fallimento umano per dare all'uomo qualcosa di più prezioso, e cioè specifiche virtù che prima gli mancavano: l'umiltà, l'abbandono fiducioso, la conoscenza della divina Paternità. Ciò non significa, però, com'è ovvio, che Dio è solito beneficiarci nello spirito, danneggiandoci nella dimensione umana; né che Egli ci guarisca interiormente, affliggendoci nel corpo con le malattie. Si vuole soltanto affermare che Dio, se pure permette il male da Lui non voluto, nondimeno lo orienta verso un bene maggiore. Altre volte lo elimina totalmente, oppure lo rende innocuo senza eliminarlo. Dio agisce, insomma, in maniera sovrana come meglio gli sembra.

La vocazione di Mosè è rivelativa di alcuni caratteri – come dicevamo all'inizio – che potremmo considerare come delle costanti in ogni autentica chiamata divina. Innanzitutto essa è impreveduta, non è cercata e giunge al soggetto come un evento inaspettato. Infatti, non è Mosè che si mette alla ricerca di Dio, ma è Dio che si mette alla ricerca di Mosè. Anche per gli Apostoli di Cristo, la chiamata ad assumere un ministero carismatico, e una particolare missione nel disegno di

salvezza, non differisce, sotto questo aspetto, dalla vocazione di Mosè, giungendo a essi all'improvviso. L'autentico incontro con Dio, insomma, irrompe nella nostra vita *per sua iniziativa* e il nostro unico modo di cercarlo è quello di non rinunciare a essere cercati. E quando noi sentiamo il bisogno di cercare Dio, ciò risulta dal fatto che Egli ci ha già raggiunti.

Il racconto della rivelazione sull'Oreb si apre con queste parole: "In quei giorni, mentre Mosè stava pascolando il gregge di Ietro, suo suocero, sacerdote di Madian, condusse il bestiame oltre il deserto e arrivò al monte di Dio, l'Oreb" (v. 1). Notiamo come il contesto prossimo, indicato da questa descrizione, abbia un carattere essenzialmente quotidiano: Mosè è affaccendato in tutt'altre attività, quando Dio lo chiama. Sta semplicemente svolgendo il suo lavoro di ogni giorno, senza particolari pretese o ricerche di chissà quali illuminazioni soprannaturali. Dio si compiace di questa sobrietà e di questo impegno quotidiano in un lavoro indefesso, fedele e senza pretese. Il vero incontro con Dio si sperimenta infatti nella quotidianità, appunto perché Egli viene a cercarci laddove si svolge la nostra vita ordinaria e si fa solidale con l'uomo, in tutto eccetto il peccato (cfr. Eb 4,15). Il Signore non raggiunge Mosè in un ambito liturgico, o di preghiera o in un'atmosfera di sacralità, ma nella vita quotidiana, così come gli Apostoli vengono chiamati da Cristo nello svolgimento del loro lavoro quotidiano. L'autore sacro, mosso dallo Spirito Santo, ha descritto qui una verità perenne: *il luogo sacro non è il luogo dell'incontro con Dio, ma è il luogo dell'appuntamento, dove l'uomo si reca dopo essere stato attirato dal Signore*. Dio ci incontra nella nostra realtà quotidiana, e possiamo essere certi che se l'incontro con Lui non avviene nelle attività quotidiane, difficilmente potrà avvenire nel tempio. L'intenzionalità di Mosè, la sua fatica, la sua azione sono interamente orientate allo svolgimento dei suoi doveri, ma "L'angelo del Signore gli apparve in una fiamma di fuoco dal mezzo di un roveto" (v. 2). Questo significa che è nella vita quotidiana che Dio ci viene a cercare, per invitarci alla comunione con Lui.

Questa caratteristica è un elemento fondamentale di ogni cammino cristiano e sarà espressa chiaramente da Gesù, quando dirà ai suoi discepoli: "Non voi avete scelto me, ma io ho scelto voi" (Gv 15,16). Mosè aveva rinunciato totalmente ad ogni ministero o servizio pubblico e si era ritirato in quell'ambiente così protettivo e rassicurante quale è il perimetro domestico. Ma Dio non vuole che Mosè rimanga in quello stato di ripiegamento sterile, determinato dal senso di fallimento che lo aveva afferrato dopo l'omicidio dell'egiziano.

Il v. 1 è inoltre indicativo sotto un'altra angolatura. Abbiamo visto che la prima condizione di un autentico incontro è il primato dell'iniziativa divina; ma c'è anche una seconda condizione, espressa dal fatto che Mosè si trova *sul monte* e lì Dio gli si rivela. Egli è impegnato nell'attività

quotidiana, sì, ma si trova sul monte. Il monte nella Bibbia ha dei significati particolari, ma soprattutto nel NT, perché su un monte Gesù realizza i suoi gesti più importanti: impartisce il suo insegnamento, opera la moltiplicazione dei pani, sceglie i Dodici dopo una notte di preghiera, si trasfigura, viene crocifisso, ascende al cielo, dopo avere dato ai discepoli il mandato di evangelizzare il mondo. Il monte è comunque il luogo privilegiato dell'incontro con Dio. Mosè si trova sul monte – cioè in uno stato di silenzio interiore – e questo gli dà la disposizione di ricettività e di ascolto necessaria per accogliere la Parola. Al v. 4, per la prima volta, il Signore si rivolge a Mosè e lo chiama per nome: “Mosè, Mosè!”. Va osservato il processo evolutivo descritto dal narratore, in riferimento alle tappe preparatorie dell'incontro con Dio. Prima che la parola di Dio lo raggiunga, Mosè compie, infatti, alcuni passaggi: il primo consiste nel fatto stesso di trovarsi sul monte. Il monte esprime una forma di elevazione, di lontananza dal frastuono, di silenzio interiore che è possibile mantenere, e che deve essere mantenuto, anche nel corso delle attività quotidiane. Il nostro spirito deve dimorare al di sopra del mondo materiale, non sotto di esso, come se ne fosse suddito.

Abbiamo già visto come Dio si riveli a Mosè non in modo diretto, ma sempre attraverso dei segni assunti dalla natura, come in questo episodio nel fuoco del roveto. Si tratta di segni che Dio prende dalla natura, riproponendoli all'uomo sotto un nuovo titolo, e con una nuova chiave di interpretazione, appunto come manifestazioni o epifanie della sua divina Presenza. Mentre Dio si rivela, si rivela contemporaneamente anche l'uomo di Dio, e in Mosè ne scopriamo appunto i tratti fondamentali fin da questa fase del racconto. Non è possibile conoscere Dio, senza conoscere, al tempo stesso, *la propria vera identità*, al di là dei sogni e delle illusioni, che ciascuno suole coltivare su se stesso. Il linguaggio dei segni, usato da Dio con Mosè, esige un'altra caratteristica necessaria per giungere all'incontro con Lui: la capacità di concentrarsi e di meditare, per decodificare i suoi messaggi. Il Signore, infatti, prende l'iniziativa di attirarci verso di Sé, in un processo corredato anche da segnali da leggere con la lente dello Spirito: “L'angelo del Signore gli apparve in una fiamma di fuoco dal mezzo di un roveto. Egli guardò ed ecco: il roveto ardeva per il fuoco, ma quel roveto non si consumava. Mosè pensò: <<Voglio avvicinarmi a osservare questo grande spettacolo: perché il roveto non brucia?>>” (vv. 2-3). Dinanzi al segnale che Dio gli pone dinanzi, Mosè reagisce con tutta l'attenzione del suo spirito e si pone una domanda, che dà inizio all'esperienza dell'incontro col divino: “perché il roveto non brucia?”. Proprio sulla base delle domande che urgono nel suo cuore, Dio può parlargli. Chi si accosta al Signore con superficialità, non coglie i suoi appelli; oppure pur cogliendoli, non si concentra e non medita per comprenderli.

Nella sua reazione davanti al fenomeno del roveto, Mosè viene osservato da Dio. In questo processo dalla decodificazione del segno all'incontro, il Signore osserva ogni moto del nostro cuore: "Il Signore vide che si era avvicinato". I movimenti di Mosè sono insomma scrutati con attenzione da Dio, anche se lui non ne è cosciente; ma al momento opportuno: "Dio gridò a lui dal roveto: <<Mosè, Mosè!>>" (v. 4).

Degna di nota è la duplice ripetizione del nome: "Mosè, Mosè!", caratteristica già presente nel momento della rivelazione di Dio ad Abramo (cfr. Gen 22,1). Il ripetersi del nome allude ad un ininterrotto processo di attrazione esercitata dal Signore su di noi. La sua chiamata non è soltanto un atto istantaneo, individuabile in una determinata circostanza, ma è un dialogo ininterrotto. Significativamente, la prima parola rivolta a Mosè non è la richiesta di un'opera, ma il pronunciamento del suo nome. Ciò significa che l'obiettivo prioritario perseguito da Dio, nella sua discesa verso di noi, non è l'esecuzione di un comando ma la comunione personale con Lui. La duplice ripetizione del nome esprime anche l'instancabile opera con cui il Signore si china sulla debolezza dell'uomo, risollevandolo verso di Sé ogni qualvolta se ne allontana.

Mosè risponde prontamente: "Eccomi!". Tale espressione nell'originale ebraico esprime l'autoconsegna fiduciosa a Colui che gli parla, anche se Mosè non sa ancora cosa Dio gli chiederà.

Il v. 5 mette in luce una fondamentale disposizione di ogni cristiano: "Togliti i sandali dai piedi, perché il luogo sul quale tu stai è suolo santo!". I sandali rappresentano per il viandante una protezione e un potenziamento delle energie del cammino. L'atto di toglierli esprime quindi la rinuncia a ciò che umanamente può dare una sensazione di stabilità e di sicurezza. Sulla terra santa, a Mosè viene chiesto di rinunciare a tutti quei meccanismi di difesa costruiti dal basso: davanti a Dio è fuori luogo ogni autodifesa.

Al v. 6 si coglie una seconda esplicita esortazione: "Mosè allora si coprì il volto". Mosè non soltanto deve rinunciare fin da questo momento alle sue sicurezze, rimanendo a piedi nudi, ma deve anche imparare a non pretendere di capire tutto. Mosè rinuncia all'atto di *guardare verso Dio*, ovvero di scandagliare il suo mistero. Il sacrificio della intelligenza compiuto da Mosè, nell'accogliere il mistero di Dio, senza pretendere di fidarsi solo dopo aver capito tutto, gli permetterà successivamente di accedere ad una intimità divina così profonda da trasfigurarla (cfr. Es 34,33-35).

Dio, nel rivelarsi a Mosè, manifesta la sua esplicita volontà di comunicare all'uomo la vita eterna: "Io sono il Dio di tuo padre, il Dio di Abramo, il Dio di Isacco, il Dio di Giacobbe" (v. 6). Gesù nel suo dialogo con i sadducei (cfr. Mt 22,31-32) rileggerà questo versetto alla luce della verità della risurrezione e della vita eterna. Infatti, nel momento in cui Dio dice a Mosè: "Io sono il Dio di tuo padre, il Dio di

Abramo, il Dio di Isacco, il Dio di Giacobbe”, nomina uomini usciti da molti secoli dalla scena della storia. Questo versetto – secondo l’esegesi di Gesù – dimostra non solo la verità della risurrezione, ma anche la verità dell’esistenza dell’uomo in Dio subito dopo la sua morte soggettiva, perché Abramo, Isacco, Giacobbe non sono ancora risorti, ma tuttavia essi vivono in Dio.

Il v. 7 contiene un altro elemento non trascurabile: “Il Signore disse: <<Ho osservato la miseria del mio popolo in Egitto e ho udito il suo grido a causa dei suoi sovrintendenti: conosco le sue sofferenze>>”. Il testo pone l’accento non tanto sull’invocazione a Dio del popolo oppresso, quanto piuttosto sulla conoscenza del Signore della condizione del suo popolo. Il verbo “conosco”, coniugato al presente, indica la natura della conoscenza di Dio non bisognosa di una progressione, poiché a Lui è presente ogni cosa, senza la necessità che l’uomo in qualche maniera gliela notifichi (cfr. Mt 6,8).

In questo medesimo contesto, Dio rivela a Mosè il suo nome: “<< [...] Mi diranno: Qual è il suo nome? E io che cosa risponderò loro?>>. Dio disse a Mosè: <<Io sono colui che sono!>>” (vv. 13-14). La definizione “Io sono colui che sono” esprime innanzitutto la radicale diversità del Dio di Israele rispetto a tutte le divinità conosciute, costruite o ideate dagli uomini. È, insomma, il punto diametralmente opposto all’idolatria. Soltanto il Dio di Israele si presenta come il Dio vivente, in contrasto con tutte le altre divinità prive di vita, di respiro, di movimento, di conoscenza (cfr. Sal 115,4-8). “Io sono colui che sono”, non esprime però soltanto la vita sussistente, ma indica anche la sua presenza efficace accanto e dentro la storia degli uomini. Infatti Israele, in tutto il suo itinerario nomadico, dall’uscita dall’Egitto fino alle steppe di Moab, si muove abitando sotto le tende; ebbene, anche il Signore si fa suo compagno di viaggio, abitando sotto una tenda. L’espressione ebraica indicante il nome di Dio: “*ehyeh asher ehyeh*” (v. 14) potrebbe essere tradotta anche: “Io sono Colui *che voglio essere*”. In questo senso, Dio si presenta come Colui che assume, nel suo rivelarsi agli uomini tutte le forme possibili da Lui volute, indicando il carattere imprevedibile della sua autorivelazione. Gli Israeliti contemporanei di Cristo dimostrano di non avere compreso il significato del nome rivelato a Mosè, sotto questo aspetto: essi negano contemporaneamente le due opposte manifestazioni del Dio di Israele: quella del Cristo storico, la cui nota principale è la misericordia e l’apparente normalità, e quella del Battista con la sua severità da anacoreta e la sua ascesi estrema (cfr. Mt 11,18-19; Lc 7,33-34). La rivelazione del nome “Io sono Colui che voglio essere” apre, così, un ventaglio infinito alle sue possibili manifestazioni, fino a quella più impensabile, che si realizza nell’Eucaristia, manifestazione rifiutata perfino da alcuni dei suoi

discepoli nella sinagoga di Cafarnao (cfr. Gv 6). I discepoli dovranno perciò abituarsi alla infinita e inesauribile novità, con cui Dio si manifesterà loro, e dovranno riconoscerlo sotto le vesti del Neonato assolutamente indifeso e bisognoso di tutto, sotto quelle del Viandante sconosciuto, come i discepoli di Emmaus, e sotto i segni sacramentali nella vita della Chiesa.

La seconda lettura odierna presenta una sezione del capitolo 10 della prima ai Corinzi, dove l'Apostolo passa dall'esposizione del proprio stile di vita – che caratterizza il capitolo precedente – alla meditazione sulla storia di Israele nel tentativo di ricavarne un insegnamento utile per la vita cristiana. Il suo discorso inizia con un'espressione di grande forza retorica: “Non voglio che ignoriate, fratelli” (v. 1). Lo ritroviamo nei contesti più cruciali, in cui Paolo vuole richiamare l'attenzione dei suoi interlocutori su un insegnamento o su un evento da lui considerato essenziale, e su cui occorre evitare ogni possibile fraintendimento. Possiamo ricordare, a questo proposito, l'insegnamento sull'indurimento di Israele, che è funzionale alla conversione degli altri popoli (cfr. Rm 11,25) oppure la notizia di una tribolazione, durante la missione in Asia, sopportata al limite e al di là delle forze umane (cfr. 2 Cor 1,8). In sostanza, ciò che segue all'espressione “non voglio che ignoriate” è qualcosa di importante, che non deve sfuggire, sia che si tratti di una notizia, sia che si tratti di un insegnamento dottrinale. In questo caso, abbiamo un insegnamento: “i nostri padri furono tutti sotto la nube, tutti attraversarono il mare, tutti furono battezzati in rapporto a Mosè nella nube e nel mare, tutti mangiarono lo stesso cibo spirituale, tutti bevvero la stessa bevanda spirituale” (vv. 1-4). L'idea di fondo è che la storia di Israele contiene un messaggio cifrato da decodificare. In essa sono dunque contenute delle risposte a domande attuali: “Ciò avvenne come esempio per noi” (v. 6). Le esperienze storiche di Israele sono accadute *per noi*, determinando cioè la formulazione di un messaggio per dei destinatari ben precisi. Tali destinatari sono ovviamente le generazioni successive, ma, in modo particolare, lo è la comunità cristiana, che può rileggere nel cammino di Israele il tracciato del proprio. Anzi, ciò che nell'esperienza storica di Israele poteva essere solo un simbolo, per noi cristiani costituisce una realtà: “bevevano infatti da una roccia spirituale che li accompagnava, e quella roccia era il Cristo” (v. 4). La roccia a cui qui l'Apostolo si riferisce è quella di Nm 20,11, dalla quale il bastone di Mosè fece scaturire l'acqua per il popolo e per il bestiame. Questa identificazione della roccia di Kades col Cristo, roccia che disseta, costituisce anche una chiave di lettura dell'AT, nelle cui figure è possibile scorgere un'ombra anticipatrice delle realtà future, accessibili solo nel tempo messianico, col quale ha inizio la fine dei tempi (cfr. v. 11). Una tale lettura non si ferma all'immagine della roccia, ma si estende anche alle azioni del popolo: furono battezzati, mangiarono, bevvero. In sostanza, alcuni eventi

legati all'Israele pellegrino nel deserto assumono, nella riflessione di Paolo, un particolare carattere sacramentale, come se la Chiesa, coi suoi misteri e la sua iniziazione, fosse già presente nell'antico popolo dell'alleanza: "tutti furono battezzati [...] tutti mangiarono [...] tutti bevvero".

Il nostro autore al v. 5 fa un'osservazione piuttosto triste: "Ma la maggior parte di loro non fu gradita a Dio". Se da un lato, i doni di Dio sono completi e identici per tutti e per ciascuno, tuttavia ciascuno si evolve liberamente, in modo del tutto personale, sulla base dei doni ricevuti. L'Apostolo afferma, sulla base del racconto biblico, che purtroppo la maggior parte di essi non ha risposto con generosità al dono di Dio, morendo nel deserto e senza poter giungere alla terra promessa (cfr. v. 5). Il deserto è qui il simbolo dello smarrimento di colui che, dopo essere stato arricchito dei doni messianici, di cui la Chiesa è depositaria, non si evolve tuttavia nella linea della santità con le energie soprannaturali gratuitamente ricevute nella Parola e nei sacramenti. L'esempio dato a noi da questi episodi dell'esodo, e che Paolo sottopone all'attenzione dei Corinzi, ha qualcosa a che vedere innanzitutto con la rinuncia alla mormorazione (cfr. v. 10), così come essa viene descritta nel cammino nel deserto; si tratta cioè dell'atteggiamento di chi sovrappone la propria logica all'opera di Dio, facendo prevalere ciò che *a lui sembra* che Dio debba fare. Nel momento in cui si compie questa sovrapposizione, il Signore sarà sempre manchevole ai nostri occhi, come fosse incapace di governare il mondo, solo perché *non ha fatto quello che a noi sembrava giusto che Egli facesse*. Da qui la mormorazione, la delusione o addirittura il sospetto che Dio ci ami veramente.

Inoltre, l'esempio dato a noi, ha a che vedere anche con l'orientamento del desiderio: "Ciò avvenne come esempio per noi, perché non desiderassimo cose cattive, come essi le desiderarono" (v. 6). Infatti, possiamo entrare in relazione con le realtà del regno di Dio *solo mediante il desiderio*. Esse non potranno essere possedute in pienezza, se non nell'eternità; quaggiù possono invece essere solo desiderate e pregustate nella speranza. L'Apostolo intende dire che gioverebbe a poco un pregustamento dei beni messianici nei segni sacramentali della Chiesa, se tali realtà soprannaturali non fossero davvero desiderate e apprezzate al di sopra dei beni terreni. Ma anche quando il desiderio dell'uomo si volge alle cose del cielo, ciò non sempre si verifica in modo permanente, con la conseguente necessità di rialzare lo sguardo, tutte le volte che spontaneamente torna a fissare la terra; da qui l'esortazione accorata: "chi crede di stare in piedi, guardi di non cadere" (v. 12).

Nei nove versetti del vangelo odierno, troviamo un duplice insegnamento di Gesù: il primo riguarda, ancora una volta, la maniera corretta di leggere i segni dei tempi, partendo dai fatti quotidiani che si verificano intorno a noi (cfr. vv. 1-5); il secondo, è costituito da una breve

parabola che illustra come la misericordia di Dio si estenda lungo il tempo della vita terrena (cfr. vv. 6-9). Entrambi gli insegnamenti si collegano e si richiamano a vicenda.

Lo spunto del primo insegnamento è costituito da due eventi di cronaca: una strage che si era verificata nell'area del Tempio e il crollo di una torre, che aveva ucciso un certo numero di persone. Il fatto che Cristo prenda lo spunto da due eventi di cronaca per dare un insegnamento sapienziale, rappresenta già per i discepoli una chiara indicazione di percorso: gli eventi di cronaca, le circostanze e i fatti che si verificano nella società, hanno bisogno di essere guardati dai discepoli con uno sguardo di fede, che sappia andare al di là delle cause contingenti, per cogliere dietro di essi il linguaggio di Dio che insegna delle verità perennemente valide. Per i discepoli non esistono fatti muti, né eventi che si verificano casualmente, per un movimento o una corrispondenza accidentale di cause. Cristo presenta, infatti, questi due eventi di cronaca in riferimento al peccato sociale. Avrebbe potuto dire ai suoi discepoli che la decisione di Pilato di avere ordinato una strage nell'area del Tempio, corrisponde ai metodi comuni a ogni imperialismo; e avrebbe potuto affermare parimenti che la caduta della torre di Siloe, non aveva altra ragione che l'instabilità delle fondamenta, o la cattiva coesione dei materiali usati per la sua costruzione. Se avesse dato questa spiegazione, avrebbe certamente detto il vero, ma si sarebbe limitato a svelare una verità secondaria. Il Maestro, invece, mette a fuoco una causa più profonda: possono esistere nella società, o nella Chiesa, dei disastri o degli eventi incresciosi, che, al di là delle cause sociologiche, hanno la loro radice profonda in uno spazio che si apre all'azione dello spirito del male, il quale approfitta della debolezza della fede o dell'incredulità, per aprirsi un varco e snaturare i rapporti umani, rubando la pace e rendendo insicura la vita. Così, dal punto di vista di Gesù, questi due gravi eventi, portatori di sofferenze e di lutti, sono in qualche modo collegati alla mancata conversione di Israele. Dall'altro lato, però, se questi eventi gravi e drammatici, connessi al peccato sociale, colpiscono alcuni, ma ne risparmiano altri, non significa che coloro che sono direttamente colpiti, siano più peccatori degli altri: "Credete che quei Galilei fossero più peccatori di tutti i Galilei [...]? [...] O quelle diciotto persone, sulle quali crollò la torre di Siloe e le uccise, credete che fossero più colpevoli di tutti gli abitanti di Gerusalemme?" (vv. 2.4). Il Maestro pone queste domande retoriche per affermare che, quando una società, o una comunità, si allontana dalla via sicura del Vangelo, si espone all'ingresso dei serpenti, come avviene alla comunità d'Israele nel deserto. E quei serpenti mordono e colpiscono senza distinzione i colpevoli e gli innocenti. Inevitabilmente, il peccato sociale si ribalta, nelle sue conseguenze negative, anche su chi non lo ha voluto. Infatti, non c'è un collegamento diretto tra il peccato e la sventura; tuttavia, quando nel cuore umano non penetra la disponibilità a ritornare a Dio, gli spazi che si aprono alla possibile

azione dello spirito del male, colpiscono non soltanto la persona, che si apre soggettivamente a una tale penetrazione del male, ma anche coloro che, in diversi modi, le sono uniti o per vicinanza, o per consanguineità, o per collaborazione o dipendenza istituzionale. Quindi, il principio che possiamo desumere dal primo insegnamento, tratto da questi eventi della cronaca contemporanea a Gesù, è che i nostri occhi devono stare bene aperti su quello che accade nella società e nel mondo, perché negli eventi si colgono dei segnali che vanno letti e interpretati con lo sguardo della fede. Inoltre, non bisogna pensare che ci sia un collegamento diretto tra la colpa e la sventura, nel senso che i colpevoli vengono puniti in modo immediato; inevitabilmente, però, chi vive male, arreca grandi sofferenze non solo a se stesso, ma anche a coloro che il male non lo commettono né lo vogliono.

Il secondo insegnamento, costruito in forma di breve parabola, si sofferma sul tema della conversione in stretto collegamento con l'insegnamento precedente, che collega, sebbene non in proporzione matematica, la sventura sociale e la non conversione del popolo. La conclusione del primo insegnamento può fare bene da cerniera, a cui si connette la parabola successiva: "Se non vi convertite, perirete tutti allo stesso modo" (vv. 3.5). Il tema della conversione sta, infatti, al centro della similitudine del fico: Cristo narra una breve parabola che ha per protagonista un tale, che possiede un fico piantato nella vigna. Vi cerca frutto senza trovarlo. Indubbiamente, il fico piantato nella vigna è ancora una volta, come in altri punti della Bibbia, simbolo del popolo di Dio (cfr. Is 5,1ss) o del singolo uomo, che è come una pianta che deve portare frutti per il Signore, una pianta lavorata, curata, con mille sollecitudini, ma che tuttavia potrebbe stranamente rimanere sterile (cfr. Lc 20,9-19) e non portare frutto. Anzi, essere curati da Dio e non portare frutto equivale a rendere inutili i suoi doni: "Perché deve sfruttare il terreno?" (Lc 13,7). Questa condizione di sterilità non è comunque l'ultima parola, finché il tempo della vita terrena non finisce. Il vignaiolo, che è il simbolo dell'azione di Cristo, rivelatore della misericordia, allunga i confini della pazienza del padrone: "Padrone, lascialo ancora quest'anno, finché gli avrò zappato attorno e avrò messo il concime. Vedremo se porterà frutti per l'avvenire" (vv. 8-9). I due personaggi che discutono tra loro intorno al fico, sono le immagini paraboliche di Dio Padre e di Cristo, rispettivamente personificazioni della Giustizia e della Misericordia. Lo spazio di misericordia si allarga per l'intercessione celeste di Cristo, sommo sacerdote dei beni futuri (cfr. Eb 9,11). Questa sua intercessione allunga i confini della pazienza del Padre, ma non in maniera indefinita. I confini vengono allargati, ma anch'essi hanno un limite, e precisamente il limite stesso della durata della vita terrena: "Padrone, lascialo ancora quest'anno [...] Vedremo se porterà frutti per l'avvenire; se no, lo taglierai" (v. 9). I tempi indicati dalla parabola hanno anche un valore simbolico più preciso: "Ecco, sono tre

anni che vengo a cercare frutti su quest'albero, ma non ne trovo. Taglialo dunque! Perché deve sfruttare il terreno? Ma quello gli rispose: Padrone, lascialo ancora quest'anno" (vv. 7-8). I termini chiave sono rappresentati dai numeri tre e uno: "sono tre anni che vengo", e "ancora quest'anno". Vale a dire *i tre anni di vita pubblica di Gesù*, durante i quali il Padre cerca dei frutti dal suo popolo ma non ne trova, e l'anno di misericordia, proclamato da Gesù nella sinagoga di Nazaret: "Lo Spirito del Signore è sopra di me; per questo mi ha consacrato con l'unzione e mi ha mandato a portare ai poveri il lieto annuncio [...] e proclamare l'anno di grazia del Signore" (Lc 4,18.19). Questo anno di grazia, in cui è possibile ancora essere curati per portare frutto, coincide, per l'umanità, con tutto l'arco della storia della Chiesa, fino al ritorno glorioso di Cristo Signore.