

## IV DOMENICA DI AVVENTO (A)

*Is 40,1-11*                    *Ogni uomo è come l'erba e tutta la sua grazia come un fiore del campo*  
*Eb 10,5-9a*                 *Ecco, io vengo a fare la tua volontà*  
*Mt 21,1-9*                    *Ecco, a te viene il tuo re, mite, seduto su un'asina e su un puledro*

Le tre letture odierne sono collegate da un'unica immagine: la venuta salvifica del Signore. Infatti, l'oracolo di Isaia, che apre la liturgia della Parola, dà voce a un grido: «Nel deserto preparate la via al Signore, spianate nella steppa la strada per il nostro Dio» (Is 40,3). A Gerusalemme, insomma, viene annunciato con forza che «il Signore Dio viene con potenza» (Is 40,10a). L'epistola torna sul tema della venuta di Dio, presentandola sotto l'aspetto dell'ingresso di Cristo nel mondo (cfr. Eb 10,5). Infine, il brano evangelico descrive le circostanze e la modalità dell'ingresso di Gesù in Gerusalemme (cfr. Mt 21,1-9).

La prima lettura è tratta da una particolare sezione dell'opera di Isaia, chiamata libro della consolazione; infatti, le prime due parole del capitolo 40 danno il titolo all'intera sezione: «Consolate, consolate il mio popolo» (v. 1). Questa sezione si estende fino al capitolo 55 e risale al periodo finale dell'esilio babilonese. A Israele viene annunciata, insomma, la quiete dopo la tempesta: il tempo della sofferenza è giunto al suo compimento e l'alba della liberazione già illumina l'orizzonte storico del popolo eletto. Ma il testo scritto per consolare gli esuli, possiede diversi risvolti utili alla vita cristiana, che cercheremo di mettere in evidenza. Osserviamo, dunque, i versetti chiave.

Intanto, va posta l'attenzione sulla formula introduttiva dell'oracolo: «Parlate al cuore di Gerusalemme» (v. 2). Questo versetto allude alla qualità dell'ascolto necessaria per comprendere il vero significato dell'annuncio di liberazione. Nessuno che ascolti solamente con le orecchie – che cioè ascolti mantenendosi su una dimensione superficiale dell'ascolto – potrà facilmente comprendere la Parola di Dio, né gustare la gioia di sentirsi dichiarati liberi dalla parola rivolta a Gerusalemme (ossia alla Chiesa). L'annuncio di salvezza non è una Parola semplicemente pronunciata, ma è una Parola addirittura gridata: «gridatele che la sua tribolazione è compiuta, la sua colpa è scontata» (v. 2bc). L'immagine del grido vuole alludere all'efficacia della parola di Dio, che produce quello che dice, quando sia ascoltata con il cuore e non con le sole orecchie. Si aggiunge, poi, che è stata scontata l'iniquità di Gerusalemme; infatti, l'annuncio della misericordia è sempre collegato alla conversione. Vale a dire che il perdono di Dio non ci raggiunge mai a senso unico, ma risulta in qualche modo dall'incontro tra la divina misericordia e la rimozione del peccato, prodotta dall'atto di rinuncia.

Il testo sembra muoversi, inoltre, sulla scia della memoria dell'esodo: «Nel deserto preparate la via al Signore, spianate nella steppa la strada per il nostro Dio» (v. 3b). Il deserto è il luogo di passaggio per l'Israele che cammina verso la terra promessa; ciò significa che esso rappresenta la zona intermedia tra la schiavitù e la libertà. Nelle parole di Isaia, si profila come un nuovo esodo necessario perché Gerusalemme (la Chiesa) possa gustare la sua liberazione definitiva. Si tratta, però, di un esodo qualitativamente diverso. Nel primo esodo, infatti, è Dio che ha aperto la strada al passaggio del suo popolo; adesso è il popolo invitato ad aprire la strada al passaggio di Dio, che vuole raggiungerlo. Nel primo esodo, Israele si muove verso una terra che è dono di Dio, ma sempre un luogo materiale dove vivere; in questo secondo esodo, invece, dove Dio passerà attraverso la strada aperta dal popolo, non ci sarà per Israele il dono di qualcosa, ma sarà Dio stesso a farsi dono per il suo popolo. Israele è perciò invitato, in questo secondo esodo, ad appianare la strada, per la quale Dio passerà per raggiungerlo e per fare di Se stesso la sintesi di tutti i doni. In questo invito ad aprire la strada al Signore che passa, cogliamo anche tutta la profondità della libertà umana, da cui dipende la possibilità che Dio non trovi ostacoli nel suo viaggio verso di noi. Questa grandezza della libertà umana si scopre qui, in concomitanza con l'annuncio del nuovo esodo, dove questa volta è Dio stesso a diventare pellegrino alla ricerca del suo popolo. Ma il popolo deve metterci la sua parte: «Ogni valle sia innalzata, ogni monte e ogni colle siano abbassati; il terreno accidentato si trasformi in piano e quello scosceso in vallata» (v. 4). Si tratta, insomma di una molteplicità di atti, con cui i credenti devono preparare la via al Signore che viene. Questo significato è certo, perché l'evangelista Matteo, in riferimento al ministero di Giovanni battista, interpreta queste parole del profeta nel medesimo senso penitenziale (cfr. Mt 3,3).

Nel testo di Isaia, Dio è descritto, dunque, come pellegrino alla ricerca del suo popolo, desideroso di passare attraverso la strada di accoglienza che Israele gli aprirà. Questo secondo esodo porta, inoltre, con sé un invito al discepolato, perché Israele deve porsi in ascolto di un insegnamento sapienziale: «Una voce dice: "Grida", e io rispondo: "Che cosa dovrò gridare?". Ogni uomo è come l'erba e tutta la sua grazia come un fiore del campo. Secca l'erba, il fiore appassisce» (vv. 6-7ab). Dopo avere preparato la via al Signore che viene, mediante la rinuncia al peccato, occorre fare la verità su se stessi, vincendo tutte le spinte negative della volontà di potenza, che ci porta a ritenere di essere ciò che non siamo. Anche questo equivoco, nutrito verso noi stessi, è un ostacolo all'incontro con Dio, che richiede un solo riconoscimento, quello di essere delle semplici creature dinanzi alla sua maestà. Creature effimere, non dissimili dall'erba, soggette all'inesorabilità del tempo che trascorre. Chi ha compreso questa ovvia verità, ha certamente varcato la soglia della sapienza. Nondimeno, pur

essendo ovvia, non è evidente. Per questa ragione, il profeta è invitato a pronunciare questo insegnamento sapienziale ad alta voce: «"Grida", e io rispondo: "Che cosa dovrò gridare?". Ogni uomo è come l'erba [...]. Secca l'erba, il fiore appassisce, ma la parola del nostro Dio dura per sempre» (vv. 6c-8).

Ma le ragioni per gridare non sono finite: rimane la più importante, quella che proclama la buona novella: «Sali su un alto monte, tu che annuncii liete notizie a Sion! [...]. Alza la voce non temere; annuncia alle città di Giuda: "Ecco il vostro Dio. Ecco, il Signore Dio viene con potenza [...]"» (vv. 9-10ab). La venuta di Dio, in mezzo al suo popolo, è efficace e, al tempo stesso, rivelativa della sua potenza. Tale venuta coincide anche, inseparabilmente, con un atto retributivo: «Ecco, egli ha con sé il premio e la sua ricompensa lo precede» (v. 10cd). Infatti, l'unico desiderio di Dio è che le sue creature siano felici. La pericope si conclude così su un'immagine allegorica che esprime, appunto, sotto la figura del pastore che si prende cura del suo gregge, l'infinita sollecitudine del Signore verso il suo popolo (cfr. v. 11).

Nell'epistola odierna, l'autore contempla l'ingresso di Cristo nel mondo – e quindi in un senso concreto la sua nascita umana –, attribuendogli le parole del Salmo 40 (cfr. Eb 10,5b-7).<sup>1</sup> L'assunzione del corpo umano da parte del Verbo, nell'atto di entrare nel mondo, costituisce, infatti, il presupposto della redenzione, avvenuta utilizzando appunto, come strumento sacramentale, la carne umana del Cristo terreno. Il denominatore dell'intero discorso è costituito dal rapporto ombra-realtà, che caratterizza il passaggio dall'Antico al Nuovo Testamento. Vale a dire che le realtà celesti, rivelate nel Nuovo Testamento, hanno proiettato la loro ombra nelle istituzioni dell'Antico Testamento. In modo particolare, il brano odierno dell'epistola, guarda al sacerdozio levitico come all'ombra proiettata dal sacerdozio di Cristo. Di conseguenza, i sacrifici di animali, il sangue di tori e di capri, versato negli olocausti del tempio di Gerusalemme, e tutte le altre prescrizioni del giudaismo, sono soltanto ombre, proiettate da una realtà celeste, divenuta visibile in Cristo e in tutto ciò che lo riguarda. Stipulata la nuova alleanza nel sangue di Gesù, l'*ombra* è stata sostituita dal *corpo* che la proiettava. Su questo registro, l'autore sviluppa tutta la sua argomentazione. Per ragioni di completezza, dobbiamo riferirci anche a un paio di versetti precedenti, tralasciati dai liturgisti. In essi, l'autore sottolinea, innanzitutto, l'insufficienza dei sacrifici levitici, indicata da due fenomeni principali: la ripetizione (cfr. v. 2) e il dislivello tra la materialità del sangue degli animali e la responsabilità morale dell'uomo (cfr. v. 4).

In definitiva, se questi sacrifici hanno bisogno di essere ripetuti, è un chiaro segno della loro inefficacia. Inoltre, l'attinenza tra il sangue di un animale e la macchia del peccato umano è del

---

<sup>1</sup> Il testo è preso dalla traduzione greca detta *Septuaginta*.

tutto convenzionale: non può l'elemento naturale del sangue di qualunque essere vivente, lavare il peccato dell'uomo, la cui realtà si colloca su una dimensione immateriale. È questo un argomento in più, per affermare il carattere allusivo dei sacrifici dell'Antico Testamento, che si presentano, nel linguaggio dell'autore della lettera agli Ebrei, come semplicemente delle *ombre* di quella realtà che invece è il sangue di Cristo, versato sulla croce, con la sua potenza di liberazione e con la sua capacità di lavare il peccato del mondo una volta per tutte, senza alcun bisogno di ripetizione.

È a questo punto che l'autore applica a Cristo l'espressione del Salmo 40: «Tu non hai voluto né sacrificio né offerta, un corpo invece mi hai preparato. Non hai gradito né olocausti né sacrifici per il peccato. Allora ho detto: "Ecco, io vengo - poiché di me sta scritto nel rotolo del libro - per fare, o Dio, la tua volontà"» (vv. 5-7). Il senso letterale del salmo intende proclamare il primato dell'ubbidienza sul ritualismo liturgico: il Signore non gradisce l'offerta di un animale, e quindi non può gradire il gesto liturgico, rituale, se ad esso non si accompagna la sottomissione della propria volontà a Dio. È un salmo che intende correggere un'esperienza religiosa, ridotta al semplice gesto cerimoniale, senza alcun collegamento con la vita concreta; il nostro autore, però, nella sua rilettura del salmo, trasferisce i suoi enunciati sul versante cristologico e pone sulle labbra di Cristo queste parole, che rivelano, finalmente, un ulteriore significato. L'espressione «Tu non hai voluto né sacrificio né offerta, un corpo invece mi hai preparato» (v. 5bc), diventa un'affermazione dell'insufficienza dei sacrifici di tori e di capri, per lavare il peccato dell'uomo, rimandando a quel corpo umano preparato per Cristo e destinato a divenire *la vera vittima sacrificale*, il cui sangue ha il potere di lavare i peccati una volta per tutte. L'autore aggiunge: «Allora ho detto: "Ecco, io vengo - poiché di me sta scritto nel rotolo del libro - per fare, o Dio, la tua volontà"» (v. 7). In questo modo, viene definitivamente stabilito quale sia il culto che Dio si attende dal suo popolo: quello stesso che Cristo gli ha reso nei giorni della sua vita terrena: «Dopo aver detto: *Tu non hai voluto e non hai gradito né sacrifici né offerte, né olocausti né sacrifici per il peccato, cose che vengono offerte secondo la Legge, soggiunge: Ecco, io vengo a fare la tua volontà*» (vv. 8-9a). Il culto richiesto da Dio è, insomma, *il perfetto compimento della sua volontà*, culto richiesto all'origine ad Adamo (cfr. Gen 2,16-17) e attuato dal Cristo terreno nel suo mistero pasquale.

La pericope evangelica descrive le circostanze e la modalità dell'ingresso di Gesù in Gerusalemme. La nostra lectio terrà conto anche dei testi paralleli di Marco e di Luca, secondo un

approccio redazionale, in vista di una comprensione più completa, basata sulle analogie e sulle differenze.

I tre vangeli sinottici – cioè Matteo, Marco e Luca – coincidono, intanto, sull'inquadratura geografica: l'azione si svolge presso Betfage, non lontano dal monte degli Ulivi. Qui, Gesù dà un comando a due discepoli, che rimangono anonimi in tutti e tre i vangeli. Si tratta di prelevare una cavalcatura per Cristo, in vista del suo ingresso nella città santa. L'evangelista Matteo, connettendo questo evento a due testi profetici, Is 62,11 e Zc 9,9, nota che si tratta di un'asina e di un puledro (cfr. Mt 21,2). Infatti, in tutti gli eventi cruciali della vita del Gesù terreno, si compie una profezia veterotestamentaria. In questo caso, le parole dei profeti citati, prendono vita nella decisione di Gesù di chiedere una cavalcatura: «Dite alla figlia di Sion: Ecco, a te viene il tuo re, mite, seduto su un'asina e su un puledro, figlio di una bestia da soma» (Mt 21,5). Marco e Luca non compiono questo collegamento profetico; di conseguenza, fanno menzione solo del puledro, per rendere la narrazione più logica e più conforme al dato di fatto: Gesù non può cavalcare contemporaneamente due animali. Per Matteo è, tuttavia, importante sottolineare che le due cavalcature, citate in Zc 9,9, sono presenti all'evento, indipendentemente dal fatto che se ne possa cavalcare solo una. Tutti e tre sono concordi, però, nell'indicare una cavalcatura del tutto in contrasto con il concetto umano di regalità. Ciò coincide certamente con l'intenzione del Maestro: la sua regalità messianica intende svalutare radicalmente ogni forma di volontà di potenza, fino a giudicare inautentico ogni potere che non si muta in servizio. Fin dai tre annunci della Passione, Cristo ripete ai suoi discepoli che anche l'autorità apostolica non equivale a un potere esercitato sugli altri (cfr. Mc 9,33-37; 10,35-45).

Un'altra osservazione deve essere fatta circa le profezie a breve termine, che cominciano ad essere frequenti a partire da questo momento. Nei giorni del ministero pubblico, Gesù manifesta, in diverse circostanze, la sua conoscenza dei pensieri e dei segreti della vita di ogni persona. Ma svela raramente il fatto che Egli conosce tutti gli eventi, prima ancora che accadano. In questo caso specifico, dimostra di sapere cosa accadrà ai due discepoli fra pochi minuti. A maggior ragione, ciò sottolinea come Cristo non ignorasse nulla di quanto doveva avvenire nelle ore della sua Passione. La sofferenza del Messia non è, dunque, un incidente di percorso, ma una libera scelta.

Matteo aggiunge: «I discepoli andarono e fecero quello che aveva ordinato loro Gesù» (Mt 21,6). Marco e Luca riportano anche il dialogo di chiarificazione e la risposta suggerita da Gesù: «Il Signore ne ha bisogno, ma li rimanderà indietro subito» (Mt 21,3; cfr. Mc 11,3.5-6; Lc 19,31.33-34). In questo, Luca appare più accurato, precisando che sono i proprietari del puledro a porre la domanda (cfr. Lc 19,33) e non semplicemente alcuni dei presenti (cfr. Mc 11,5).

A questo punto, inizia l'ingresso solenne, e al tempo stesso dimesso, di Gesù nella città santa. I tre evangelisti concordano nel particolare dei mantelli gettati sulla sua cavalcatura e anche per terra, al suo passaggio; Matteo e Marco aggiungono il particolare dei rami di alberi gettati sulla strada (cfr. Mt 21,8; Mc 11,8). Sia i mantelli che i rami per terra alludono all'accoglienza del re: i mantelli sostituiscono i tappeti e le fronde adornano la strada. La folla, che si raduna al suo passaggio, lo acclama col significativo titolo regale di «figlio di Davide» (Mt 21,9) e saluta, in Lui, l'arrivo del regno davidico: «Benedetto il regno che viene, del nostro padre Davide!» (Mc 11,10). L'acclamazione include il testo di un Salmo di vittoria, dove si allude anche a un corteo celebrativo (cfr. Sal 118,26-27): «Benedetto colui che viene nel nome del Signore» (Mt 21,9; Mc 11,9; cfr. Lc 19,38). L'evangelista Luca preferisce eliminare il riferimento al regno di Davide, così da conferire un aspetto più universale all'acclamazione popolare che accompagna l'ingresso di Gesù, inserendo comunque l'appellativo "re", in riferimento a colui che viene, ma non in connessione col regno di Israele (cfr. Lc 19,38ab). Luca omette anche il termine "Osanna", traslitterazione di un verbo ebraico, che figura nell'acclamazione del già citato Salmo 118,25 e che potremmo tradurre con "dona la salvezza".<sup>2</sup> Matteo e Marco lo riportano due volte nella medesima acclamazione, che il popolo rivolge al Cristo che entra in Gerusalemme, mentre Luca riformula l'espressione: non più «Osanna nel più alto dei cieli» (Mt 21,9c), bensì: «Pace in cielo e gloria nel più alto dei cieli» (Lc 19,38cd). In tal modo, risultano strettamente congiunti l'ingresso di Gesù in Gerusalemme e il suo ingresso nel mondo, dove il canto intonato dagli angeli in quella notte (cfr. Lc 2,14) trova adesso un'eco nell'acclamazione della folla. Nondimeno, la differenza è che gli angeli avevano cantato la gloria in cielo e la pace sulla terra, mentre la folla attribuisce gloria e pace solo alla dimensione celeste, dove Cristo sta per ritornare.

L'evangelista Marco chiude la pericope sull'acclamazione della folla. Matteo, invece, aggiunge un dialogo ricorrente tra i membri della folla, che si chiedono a vicenda chi sia costui. L'identità che gli viene attribuita è quella di profeta (cfr. Mt 21,10-11). Infatti, Mosè aveva annunciato la venuta di un profeta del suo calibro, a cui Israele avrebbe prestato la sua ubbidienza (cfr. Dt 18,15). Anche Luca aggiunge un dialogo finale ma, anche in questo caso, elimina la connessione con la storia di Israele. Cita, infatti, solo le parole dei farisei, tralasciando quelle della folla: «"Maestro, rimprovera i tuoi discepoli". Ma egli rispose: "Io vi dico che, se questi taceranno, grideranno le pietre"» (Lc 19,39-40). I farisei ritengono, infatti, che tanto trambusto sia stato architettato dai discepoli e che ciò sia

---

<sup>2</sup> Il testo masoretico ha precisamente: *hoši 'ahnna'* (Sal 118,25).

disdicevole. In realtà, temono che Cristo trascini le folle dietro di sé e che la classe dirigente venga oscurata dal suo fascino carismatico. Egli risponde, lasciando intendere che tale evento popolare non è organizzato dai suoi discepoli, ma è voluto da Dio; non può, quindi, essere ostacolato dall'arbitrio umano. E se anche tutti fossero ridotti al silenzio dal potere e dalla sopraffazione umana, Dio farebbe parlare le pietre.