

### III DOMENICA DI AVVENTO (B)

*Is 61,1-2.10-11*            “Gioisco pienamente nel Signore”  
*Sal (Lc 1,46-50.53-54)* “La mia anima esulta nel mio Dio”  
*1 Ts 5,16-24*            “Spirito, anima e corpo si conservino irreprensibili per la venuta del Signore”  
*Gv 1,6-8.19-28*        “In mezzo a voi sta uno che voi non conoscete”

La liturgia odierna riprende il tema tipico dell'Avvento, personificato dal Battista, che si risolve nel binomio *precursore-Messia*. La prima lettura offre un ritratto del Messia venturo, a partire dalle opere di liberazione e di guarigione che lo Spirito gli farà compiere; il vangelo presenta invece il ritratto del suo precursore, che emerge dalle domande poste sulla sua identità; la seconda lettura disegna infine uno spaccato della comunità a cui il Messia ha dato lo Spirito. La figura messianica che si staglia nella profezia isaiana ha in comune con tutte le altre un elemento inconfondibile: la presenza dello Spirito. Il Messia si contraddistingue per il fatto che su di Lui si posa lo Spirito. Infatti, la parola ebraica *mashiah* può ben tradursi con “unto”, in riferimento appunto alla consacrazione dello Spirito di Dio. Il brano isaiano precisa che la consacrazione messianica, mediante lo Spirito, non è orientata alla gloria personale del Messia, ma è finalizzata ad alcune opere di cui il popolo eletto ha bisogno: “il Signore mi ha consacrato con l'unzione; mi ha mandato a portare il lieto annunzio ai miseri, a fasciare le piaghe dei cuori spezzati, a proclamare la libertà degli schiavi, la scarcerazione dei prigionieri, a promulgare l'anno di grazia del Signore” (vv. 1-2). In seguito a tali opere di guarigione e di liberazione nell'era messianica, la terra produrrà spontaneamente la giustizia e la lode, così come produce ogni genere di pianta. Il precursore è descritto molto bene dal vangelo odierno, come in un dittico, accanto al Messia. La sua fisionomia, a differenza dei vangeli sinottici, qui è tratteggiata più a livello interiore che a livello esteriore. In questo brano, infatti, non si dice nulla del suo aspetto esteriore o del suo vestito. In compenso, si dice molto del suo animo: la sua realtà personale consiste nel *rendere testimonianza alla Luce, senza che lui stesso sia la luce*. Proprio su questo argomento si snoda il suo dialogo con i sacerdoti e i leviti di Gerusalemme: “Tu, chi sei? [...] Io non sono il Cristo” (vv. 19c.20c). I suoi interlocutori vorrebbero da lui una autodefinizione per poterlo inquadrare in un ruolo o in una funzione: “Sei tu Elia? [...] Sei tu il profeta?” (v. 21). Giovanni non si attribuisce alcuna definizione all'infuori di quella di essere una “voce” che grida nel deserto (cfr. v. 23). Preparare la via al Messia che viene, così come prepararla nella propria coscienza, implica uno svuotamento, una libertà interiore profonda, simboleggiata dal rifiuto del Battista di “essere qualcuno” agli occhi dei dirigenti di

Gerusalemme. Di tenore abbastanza diverso è la seconda lettura, tratta dalla prima lettera dell'Apostolo Paolo ai Tessalonicesi: ormai non è più in questione il Messia o il suo precursore, ma *la comunità messianica*, nata dall'opera di evangelizzazione dell'Apostolo. Il Messia ha dato il suo Spirito alla comunità dei credenti, e perciò l'Apostolo esorta a "non spegnerlo" (cfr. v. 19). Lo Spirito Santo, infatti, non rimane in una comunità che ne disprezza i doni. La comunità rimane "cristiana" fino a che accoglie lo Spirito di Cristo. Segno inconfondibile della presenza dello Spirito è ciò che Paolo dice all'inizio: "siate sempre lieti" (v. 16). Dove c'è lo Spirito del Signore, c'è una gioia inalterabile, insieme ad una preghiera incessante (cfr. v. 17).

La prima lettura odierna è un testo pervaso da un'atmosfera di gioia e di libertà, come frutto dell'azione liberatrice di un inviato di Dio attraverso l'azione dello Spirito Santo, che lo abilita a compiere un ministero di guarigione e di liberazione. Il Maestro nella sinagoga di Nazaret (cfr. Lc 4,18), inaugurando il suo ministero messianico, applicherà a se stesso le parole dell'oracolo isaiano: "Lo spirito del Signore è su di me, perché il Signore mi ha consacrato con l'unzione; mi ha mandato a portare il lieto annuncio ai miseri" (v. 1). Da un punto di vista storico non possiamo affermare con certezza chi sia il soggetto a cui queste parole si riferiscono, tuttavia l'interpretazione di Cristo presenta questa pericope come un annuncio profetico dell'inizio del suo ministero pubblico. Lo Spirito del Signore appare in questa profezia come il protagonista della storia di salvezza e l'energia che rende efficaci i gesti e le parole dell'inviato di Dio. Proprio in forza della divina unzione, il Messia può compiere efficacemente quei gesti di liberazione che testimoniano la presenza del Regno e può annunciare autorevolmente la parola di Dio. L'evangelizzazione è il primo effetto dell'unzione dello Spirito: "Lo spirito del Signore è su di me, perché il Signore mi ha consacrato con l'unzione; mi ha mandato a portare il lieto annuncio ai miseri". Dall'annuncio della parola di Dio e dalla sua accoglienza da parte dei destinatari nascono due effetti concomitanti, ovvero la guarigione interiore: "fasciare le piaghe dei cuori spezzati" (v. 1d) e la libertà dal peccato: "proclamare la libertà degli schiavi, la scarcerazione dei prigionieri [...] promulgare l'anno di grazia del Signore" (vv. 1ef-2a). L'anno giubilare, in cui in Israele si rimandavano in libertà gli schiavi e si condonavano i debiti, nel tempo del Messia diviene un anno di perdono e di riconciliazione con Dio. Sotto questo profilo l'annuncio della Parola è la fase iniziale da cui scaturisce tutto il resto. Non ci può essere guarigione interiore né libertà dal peccato né riconciliazione con Dio senza la fede nella Parola. I miseri, a cui è destinato il lieto annuncio, non vanno intesi sul piano unicamente sociologico, ma soprattutto su quello religioso. La buona novella è destinata ai miseri, in termini biblici gli *'anawim*, cioè coloro i quali non ritengono

di avere in se stessi le energie e le risorse della salvezza, ma attendono di essere salvati da Dio. Alla categoria evangelica degli *'anawim* si contrappongono gli uomini che vivono secondo il criterio suggerito da una orgogliosa autosufficienza e non ritengono la natura umana bisognosa di un Salvatore. Costoro nella visione giovannea rappresentano la manifestazione dell'anticristo (cfr. 1 Gv 2,18), negando il Cristo venuto nella carne, il che equivale a porre nell'uomo stesso ogni risorsa di salvezza: è infatti questa la logica conseguenza della negazione di un Salvatore trascendente che entra nell'umanità e vive da vero uomo senza essere originariamente tale.

Ai vv. 10 e 11 permane un'atmosfera positiva di novità e di riconciliazione, passando però dall'immagine dell'anno giubilare a quella di una celebrazione di nozze regali, come si può intuire dal simbolo del mantello e del diadema. La metafora sponsale allude insomma al ripristino della comunione profonda tra Dio e il suo popolo. Israele, nella fase postesilica, torna ad occupare la sua posizione di sposa, reintegrata nella sua dignità e nel suo splendore, dopo il tradimento e la crisi del rapporto sponsale con Dio. Così, il popolo eletto esulta nel Signore, né potrebbe esultare in qualcos'altro; l'unico motivo vero per gioire consiste, infatti, in questo atto misericordioso e gratuito: l'offerta del perdono divino, per il quale Israele recupera la propria identità.

La conclusione del brano descrive, con un'ulteriore metafora, questo tempo di fecondità, paragonato ad una terra fertile e ad un giardino rigoglioso. La natura che si riempie di frutti e di colori è l'immagine di un Israele che rinasce nell'amore del suo Dio: "così il Signore Dio farà germogliare la giustizia e la lode davanti a tutte le genti" (v. 11cd). Nell'atto di riacquistare il suo ruolo di sposa di Dio, e la sua dignità di *partner* della storia di salvezza, Israele recupera anche nei confronti del mondo l'importante missione di essere quel giardino che fa fiorire i frutti di Dio davanti ai popoli.

La seconda lettura, tratta dalla prima lettera dell'Apostolo Paolo ai Tessalonicesi, è una sezione esortativa particolarmente densa nel suo contenuto e nella sua descrizione di uno stile di vita squisitamente cristiano. La prima esortazione suona così: "Fratelli, siate sempre lieti" (v. 16). Ad uno sguardo superficiale sembrerebbe un semplice invito a non rattristarsi mai; di fatto, il suo significato base è proprio quello di uno stato d'animo che non si lascia abbattere dalla tristezza e dallo scoraggiamento. La gioia dei cristiani non ha a che vedere con una superficiale allegria, ma riguarda piuttosto la motivazione profonda dell'essere felici. Il cristiano è senz'altro l'unica persona che può dire di essere felice e affermare la solidità delle ragioni della propria felicità. Tutti gli altri possono essere felici per ragioni secondarie, per eventi prosperi e favorevoli della propria vita, mentre la felicità cristiana è indipendente dagli eventi dell'esistenza e, al tempo stesso, ha una motivazione non soggetta a nessuna oscillazione del destino. La felicità cristiana è radicata nell'apertura delle porte della vita eterna e della comunione con Dio. Nel momento in cui il

cristiano ha preso coscienza di essere stato perdonato e di essere stato sciolto dal dominio del peccato, allora egli può proclamare se stesso come uomo libero e in questa libertà condensare tutte le ragioni della propria gioia. Pertanto l'espressione "siate sempre lieti" non è soltanto un'esortazione a non lasciarsi afferrare dalla tristezza, ma è la constatazione dello status dei cristiani, i quali non hanno nessun motivo di rattristarsi, o meglio i motivi per i quali possono rattristarsi sono tutti transitori, così come le ragioni per le quali tutti gli altri sogliono rallegrarsi sono passeggeri.

L'esortazione ad essere felici possiede anche un altro risvolto relativo al combattimento spirituale, e ciò si coglie molto più chiaramente tenendo conto della dottrina dei Padri del deserto, in particolare Antonio il Grande, il quale suggerisce ai monaci di non lasciare mai spazio alla tristezza, in quanto un animo continuamente lieto nel Signore è impendibile dalle suggestioni del nemico.<sup>1</sup> Vale a dire: il demonio in qualche modo acquista una certa forza anche in proporzione dello stato d'animo, e chiaramente la letizia e l'ottimismo dei cristiani lo disarmano rendendo meno efficace la sua strategia suggestionante: "Fratelli, siate sempre lieti".

Il v. 17 contiene un secondo suggerimento anch'esso collegato allo sviluppo del pensiero dei Padri del deserto: "pregate ininterrottamente". La preghiera ininterrotta è, infatti, il loro obiettivo principale. La mente umana raggiunge il fine per cui è stata creata solo nel momento in cui al centro dei pensieri si stabilizza in modo permanente il mistero di Dio e la sua verità. La mente umana infatti non è fatta per nutrirsi di conoscenze secondarie. Il mistero di Dio può essere presente nel pensiero umano anche come oggetto di studio. In questo caso però la sua conoscenza rimane sterile. Solo quando Dio entra nella mente umana come termine di relazione e come interlocutore trascendente, allora essa raggiunge il fine per cui è stata creata. Ciò avviene nella preghiera ininterrotta. In altre parole la preghiera permette al cristiano di conoscere Dio senza ridurlo ad un puro oggetto di studio.

La preghiera incessante, a cui allude l'Apostolo, non va intesa come una continua recitazione di formule. Potremmo definirla piuttosto come un esercizio permanente della presenza di Dio. In termini pratici, realizza la preghiera ininterrotta colui che non si distrae mai dalla coscienza di essere costantemente alla presenza di Dio. Dietro l'esortazione "pregate ininterrottamente" il cristiano coglie anche l'invito a porre attenzione ai contenuti del

---

<sup>1</sup> Nella vita di Antonio, scritta da Atanasio, così si legge a questo proposito: "Se i demoni ci trovano lieti nel Signore, intenti a pensare ai beni futuri, a meditare nel nostro cuore le cose del Signore e a considerare che tutto è nelle mani del Signore e che il demonio non può far nulla contro i cristiani e non ha assolutamente alcun potere contro nessuno, vedendo che la nostra anima è resa salda da tali pensieri, si ritirano pieni di confusione". E più avanti aggiunge: "Se dunque noi vogliamo disprezzare il nemico pensiamo sempre alle cose del Signore e l'anima gioisca sempre nella speranza; allora vedremo i giochi dei demoni dissolversi come fumo e li vedremo fuggire più che inseguirci".

proprio pensiero quotidiano, chiedendosi quanto spazio in esso rimanga a Dio, e se tale pensiero su Dio sia effettivamente un dialogo con Lui oppure una semplice cognizione intellettuale.

Meritevole di una certa attenzione è il v. 18: “in ogni cosa rendete grazie”. Sembrerebbe superfluo o scontato l’invito a ringraziare Dio, ma se si pone attenzione all’espressione che indica la ragione del ringraziamento, ci si accorge che esso non è affatto scontato. Il v. 18 infatti sembra avere una estensione universale: “in ogni cosa rendete grazie”. L’Apostolo invita quindi a non fare distinzione di sorta, ma a considerare ogni cosa come motivo di ringraziamento. Ciò implica, di conseguenza, che il rendimento di grazie debba scaturire anche dalle cose spiacevoli o dolorose. Il rendimento di grazie non deve quindi partire da una valutazione legata ai criteri umani, secondo cui alcuni eventi sono favorevoli e altri sfavorevoli. Nella visione cristiana queste due categorie sono infatti sparite, in forza della fede nel governo provvidenziale di Dio, che dirige ciascun evento verso uno scopo buono e sensato.

Proseguendo nella lettura del brano, i vv. 19 e 20 contengono due esortazioni cruciali: “Non spegnete lo Spirito, non disprezzate le profezie”. Lo Spirito Santo viene in qualche maniera mortificato da tutti i sentimenti umani che contrastano la sua purezza, la sua linearità e la sua semplicità. Ogni sentimento negativo e ogni ragionamento contorto rattristano e spengono l’azione dello Spirito Santo, così come il rifiuto di accogliere le manifestazioni di Dio prive di un carattere istituzionale, come ad esempio le profezie. L’Apostolo offre un metodo di comportamento nei confronti delle manifestazioni straordinarie dello Spirito: “Vagliate ogni cosa e tenete ciò che è buono. Astenetevi da ogni specie di male” (vv. 21-22). Non può e non è idoneo a compiere alcun discernimento chi vive nel peccato e non è libero dalla sua seduzione; parimenti chi non ha un animo innocente e puro. La luce del discernimento deriva dal grado di connaturalità con lo Spirito Santo, nella capacità di distinguere ciò che è vile da ciò che è prezioso, quel bene proposto da Dio da quello suggerito da Satana per portare il battezzato fuori strada.

Con l’espressione “tenete ciò che è buono” l’Apostolo invita la comunità dei credenti a non avere alcun pregiudizio, in quanto Dio è libero di manifestarsi in modo ordinario e straordinario. Ciò non esime il cristiano da un impegno di lettura onesta e illuminata della vita, degli eventi, delle cose che Dio permette e fa conoscere.

Il testo si conclude con un auspicio: “Il Dio della pace vi santifichi interamente, e tutta la vostra persona, spirito, anima e corpo, si conservi irreprensibile per la venuta del Signore nostro Gesù Cristo. Degno di fede è colui che vi chiama: egli farà tutto questo!” (vv. 23-24). Tali promesse poggiano la loro sicurezza sulla fedeltà di Colui che

promette e contengono un itinerario luminoso: essere santificati interamente, cioè in tutte le componenti del proprio essere. Ciò significa che la vita cristiana si evolve sotto la guida dello Spirito verso una maturazione definitiva, che nella nostra tradizione latina siamo soliti chiamare “perfezione”.

Non è superfluo notare che l’Apostolo non divide l’uomo in anima e corpo, né considera soltanto l’anima come oggetto dell’opera di santificazione. Il cammino di santità riguarda infatti l’uomo tutto intero: “tutta la vostra persona, spirito, anima e corpo, si conservi irreprensibile” (v. 23). Nella antropologia paolina l’uomo non è concepito secondo una struttura dualista che è tipica invece del pensiero greco. Abbiamo piuttosto tre termini: spirito, anima e corpo. Queste parole non indicano tre elementi distinti, ma tre aspetti dell’essere umano in reciproca integrazione. Il corpo è la sua dimensione visibile e fragile; l’anima costituisce la dimensione interiore con le sue attività psichiche, quali il pensiero, il sentimento, la capacità decisionale; lo spirito rappresenta l’apertura alla trascendenza, ovvero lo spazio di comunione con Dio, che lo Spirito Santo riempie con i suoi doni e i suoi carismi.

Nel brano evangelico si inserisce la figura del Battista, presentato come testimone accreditato della luce dinanzi agli uomini. Egli occupa il posto irripetibile di precursore, ma per quanto possa essere grande la sua statura, viene subito ridimensionata agli occhi del lettore: “Non era lui la luce” (v. 8). Non è un caso che la narrazione si apra al v. 19 con la testimonianza del Battista e precisamente con una domanda sulla sua identità: “Tu, chi sei?” (v. 19). E con la conseguente risposta: “Io sono voce” (v. 23). Molti contemporanei tendevano infatti a confondere il Battista con il Messia. Giovanni vuole chiarire subito questo equivoco.

La missione del Battista di testimoniare la luce, si concretizza sul terreno della storia proprio all’inizio del racconto evangelico. I primi destinatari di tale testimonianza sono i rappresentanti della classe dirigente religiosa: sacerdoti e leviti. Essi stessi mandano a interrogarlo sulla sua identità, segno che l’attività del Battista suscita delle preoccupazioni in coloro che gestiscono il potere religioso. Ancora maggiori preoccupazioni susciterà il ministero pubblico di Gesù. Verso di Lui, la loro reazione sarà quella dei vignaioli che buttano fuori dalla vigna il figlio del padrone (cfr. Mc 12,1-12). Ma per il momento il Battista li rassicura: il Messia non è lui. La risposta di Giovanni suona: “Io non sono il Cristo” (v. 20). Si percepisce qui un’eco diretta del v. 8: “Non era lui la luce”. Dall’altro lato, la negazione di Giovanni battista prepara l’affermazione di Gesù: “Io Sono”, che risuonerà più volte in tutto il IV vangelo. Alla samaritana: “<<So che deve venire il Messia [...] quando egli verrà, ci annunzierà ogni cosa>>. Le dice Gesù: <<Sono io [...]>>” (4,25-26). Ai Giudei: “Quando avrete innalzato il Figlio dell’uomo, allora conoscerete che Io Sono” (8,28)

e “prima che Abramo fosse, Io Sono” (8,58). Nel vangelo di Giovanni, non troviamo mai sulle labbra del Battista l’espressione “io sono”, perché essa è esclusiva di Gesù. Perfino al v. 23 il Battista non pronuncia la frase “io sono”, come sembrerebbe dalla nostra traduzione italiana della CEI, ma il testo greco dice semplicemente: “Io, una voce”. Solo Cristo può permettersi la prima persona del verbo essere, perché sulle sue labbra essa riporta l’eco della rivelazione sinaitica, dove il nome di Dio è proprio questo: “dirai agli Israeliti: <<Io-Sono mi ha mandato a voi>>” (Es 3,14).

Il Battista non si limita a negare di essere il Messia, ma nega anche tutte le altre possibilità di attribuzione a se stesso di una particolare identità. Egli non è il Messia, ma non è neppure Elia né il profeta. Ci colpisce soprattutto la sua negazione di essere Elia, mentre sono ovvie le altre due: il titolo “il profeta” allude a Dt 18,15, dove si annuncia negli ultimi tempi la comparsa di un secondo Mosè, che in fondo si assimila in pieno all’attesa messianica. La figura di Elia, invece, rappresenta il messaggero inviato prima della venuta del Messia, e i Sinottici concordano nell’indicare in Giovanni battista il precursore che cammina nello spirito del profeta Elia: “Egli camminerà innanzi a lui con lo spirito e la potenza di Elia” (Lc 1,17); Gesù stesso dice ai suoi discepoli, in riferimento al Battista: “E, se volete comprendere, è lui quell’Elia che deve venire” (Mt 11,14). Insomma, Giovanni non pronuncia la formula “io sono” neppure per indicare ciò che lui veramente è nel disegno di Dio. Sarà infatti Cristo a rendergli questa testimonianza. Il Battista nega un’identità, ma non un ministero: “Io, una voce”. Il servizio dunque c’è. Lo strumento è usato da Dio per conseguire i suoi scopi, come la voce è usata dalla parola. La persona, però, *non fa consistere la sua identità nel suo ministero*. È anche questa la prospettiva dell’Apostolo Paolo: “ciascuno riceverà da Dio la lode” (1 Cor 4,5).

Egli si presenta soltanto come “voce” che grida; questa “voce” riecheggia la profezia di Isaia 40,3, dove il popolo di Dio è invitato a rimuovere gli ostacoli che esso stesso ha posto tra sé e Dio. Così il Battista sintetizza il suo messaggio alla classe dirigente di Israele, che attende da lui una risposta sulla sua identità. Forse il potere religioso è già inquieto al pensiero di doversi misurare con la pienezza carismatica del Messia, di perdere i suoi privilegi e di essere eclissato da Colui che viene con un’autorità spirituale comunicata direttamente da Dio. Il ministero del precursore, col fascino irresistibile che esercita sulle folle, è già un segnale che mette il sinedrio in un atteggiamento di sospetto. Infatti, qui appaiono anche, per la prima volta, i farisei, che nel corso del vangelo si opporranno continuamente all’insegnamento di Gesù. Essi, insieme alle loro istituzioni, incarnaeranno la tenebra che si oppone alla luce. Essi non saranno capaci in linea di massima di accogliere il Messia, perché hanno assolutizzato la legge di Mosè. Più precisamente, hanno assolutizzato l’istituzione umana che rappresenta la legge mosaica. In definitiva, hanno

assolutizzato se stessi. Ma la risposta del Battista raddrizza l'inutile preoccupazione del potere umano: "Rendete diritta la via del Signore" (v. 23), ossia: il potere religioso deve preoccuparsi solo di una cosa: rimuovere gli ostacoli che esso ha posto tra sé e Dio, tra il popolo e Dio. Il resto è tutto inutile.

Le negazioni del Battista disorientano la commissione farisaica che lo interroga; la loro replica è perfino scontata: "Perché dunque tu battezzi, se non sei il Cristo, né Elia, né il profeta?" (v. 25). Evidentemente non hanno colto l'unico messaggio rivolto loro esplicitamente e che dovevano cogliere: rimuovere gli ostacoli innalzati davanti a Dio. Tuttavia la loro domanda ha un senso: ricevere il battesimo dalle mani di Giovanni significava riconoscerlo come inviato di Dio, mentre lui stesso non reclama per sé alcuna identità carismatica. La risposta del Battista chiarisce anche questa forma di nascondimento: il battesimo da lui amministrato non possiede alcuna efficacia spirituale; è solo un simbolo di penitenza, e come tale va ridimensionato (cfr. v. 26). Egli battezza infatti solo con acqua, che è un elemento terrestre e preesistente, mentre il Messia batteggerà con una forza divina e celeste, che è lo Spirito. L'acqua appartiene al creato visibile e tocca solo le membra; lo Spirito penetra nell'intimo dell'uomo e vi crea cose nuove. E Colui che batteggerà con l'energia divina è già presente in mezzo a loro, ma del tutto sconosciuto. Cristo continuerà a essere per molti uno sconosciuto, anche dopo la sua manifestazione piena a Israele. Per i farisei di tutti i tempi è infatti molto difficile intendere l'opera dello Spirito, in quanto essi ne conoscono e ne privilegiano solo una: quella delle opere che derivano dalla Legge mosaica. Ugualmente sarà difficile per loro intendere la differenza abissale tra i due battesimi, quello di Cristo e quello di Giovanni.

Di grande significato teologico è l'espressione usata dal Battista al v. 27, che apparentemente sembrerebbe una semplice professione di umiltà. Ad una attenta analisi rivela di essere ben altro. "a lui io non sono degno di slegare il laccio del sandalo" è una allusione alla legge del Deuteronomio (cfr. 25,5-10). Quando uno moriva senza figli, un parente doveva sposare la vedova. Se uno rinunciava a questo diritto, la cerimonia di rinuncia consisteva nello slacciare il sandalo. In sostanza, il Battista afferma di non potere sciogliere il legaccio del sandalo di Gesù, e ciò equivale a dire che Gesù è il vero sposo, lo sposo legittimo, a cui il sandalo non può essere sciolto, perché nessuno ha più diritto di Lui di sposare il suo popolo.

Il v. 28 colloca la scena in un quadro geografico, anch'esso carico di significati teologici: tutto ciò avviene "al di là del Giordano". Il Giordano è il fiume attraversato dal popolo, sotto la guida di Giosuè, per entrare nella terra promessa. Il Cristo sposo si presenta nei pressi di quel fiume che si trova al confine con la realizzazione delle promesse di Dio, per indicare che Egli sta per introdurre l'umanità nella vera e definitiva terra promessa, quella che abbonda dei beni



messianici. La terra promessa nella quale Cristo introduce l'umanità va inoltre cercata "al di là del Giordano", cioè fuori dai confini visibili e dalle istituzioni di Israele, al di là di tutto ciò che è una misura umana, al di là di tutte le aspettative terrestri. Il regno di Cristo infatti non coincide con il regno di Israele, e sarà proprio questo fraintendimento a impedire il discepolato dei farisei, come pure a causare la defezione di Giuda e l'incomprensione di molti discepoli: essi cercheranno i beni del Messia nell'aldilà del Giordano, anziché cercarli nell'aldilà.