

ARCIDIOCESI DI TRENTO

**CORSO DI ESERCIZI SPIRITUALI PER IL CLERO**

**PADRI VENTURINI - CONGREGAZIONE DI GESÙ SACERDOTE**

Trento, 2-6 settembre 2024



**L'APocalisse: UN INVITO A RAVVIVARE LA SPERANZA**

**Meditazioni, tracce per la riflessione, omelie  
delle celebrazioni eucaristiche della XXII settimana tempo ordinario**

**DON LORENZO ZANI**

In copertina:

*La Gerusalemme celeste e l'Agnello*, miniatura del 1400 ca., Biblioteca Nazionale, Parigi.

## **PROGRAMMA**

- 1. Il prologo e il dialogo liturgico iniziale (Ap 1,1-8)**
- 2. I titoli del Risorto e le promesse al vincitore nelle Lettere alle sette Chiese dell'Asia (Ap 2-3)**
- 3. Le lettere alla Chiesa di Filadelfia e di Laodicea (Ap 3,7-13.14-22)**
- 4. Il trono, il rotolo sigillato, l'Agnello in piedi e immolato (Ap 4-5)**
- 5. I sette sigilli e la folla innumerevole dei salvati (Ap 6-7)**
- 6. La donna, il figlio maschio, il drago e le due bestie (Ap 12-13)**
- 7. «Beati gli invitati al banchetto di nozze dell'Agnello» (Ap 19,1-10)**
- 8. La meta della storia: la piena comunione di amore con Dio (Ap 21,1-8)**
- 9. La nuova Gerusalemme, il nuovo paradiso, il dialogo conclusivo (Ap 21,9-22,21)**

## I Parte: MEDITAZIONI

### 1. Il prologo e il dialogo liturgico iniziale (Ap 1,1-8)

#### Il prologo (Ap 1,1-3)

L'ultimo libro del Nuovo Testamento, l'Apocalisse, affascina ma anche sconcerta. Da alcuni è ritenuto strano, inutile, bizzarro, forse addirittura allucinante. Altri vi scoprono ricchezze insospettite, una spiritualità intensa. Sant'Agostino dice: *Impar est omni laude* (è superiore a qualsiasi elogio). E San Girolamo scrive: *Laus omnis inferior est* (qualsiasi elogio di questo libro è troppo povero, è impari alla sua bellezza). In questi giorni cerchiamo di scoprire e soprattutto qualcosa della ricchezza, della spiritualità intensa di questo scritto. Vogliamo sperimentare la prima e l'ultima beatitudine che lo aprono e lo chiudono: «Beato chi legge, e beati coloro che ascoltano le parole di questa profezia e le mettono in pratica» (Ap 1,3); «Beato chi custodisce le parole profetiche di questo libro» (Ap 22,7).

Quattro parole del prologo ci offrono una chiave per la comprensione di questo libro criticato e lodato. Apocalisse non è sinonimo di disastro, catastrofe. Significa rivelazione, togliere il velo che copre una realtà, che impedisce di percepirne la portata. È anzitutto una **rivelazione** di Gesù Cristo, fatta da lui o che riguarda lui. Colui che toglie il velo non è il ragionamento umano, ma è Dio stesso: egli aiuta a capire chi è Gesù per noi, e ce lo comunica servendosi di un angelo mediatore che parla al suo servo Giovanni. Il libro risale alla fine del I secolo dopo Cristo. La Chiesa sta vivendo una crisi interna di identità e di fervore, dovuta a una certa accondiscendenza verso alcune forme di paganesimo, e una crisi esterna o alla persecuzione. L'autore intende togliere il velo che nasconde o rende nebbiosa la comprensione dei fatti, vicini o lontani, che accadono, per condurre a un più acuto senso di Dio, di Cristo, dell'uomo, della Chiesa. Scrive per incoraggiare la Chiesa a vivere il presente con discernimento, con perseveranza e con speranza, alla luce di un evento precedente, la morte e risurrezione di Gesù, e alla luce di un evento futuro, il giorno della sua piena venuta. I due eventi riguardano la nostra storia, ma vanno oltre a essa e perciò possono essere presentati solo ricorrendo al simbolismo. L'autore si esprime non con concetti astratti, freddi, che vanno per così dire «dai tetti in su», ma con un linguaggio simbolico che coinvolge in modo creativo i destinatari di ogni tempo. La storia è un continuo combattimento tra le forze del bene e quelle del male. La lotta è lunga, ma la pasqua di Gesù ci garantisce che il bene vince, la storia terminerà con la vittoria di Cristo crocifisso e risorto e di coloro che gli rimangono fedeli. La croce di Gesù è la via alla vita e alla vittoria, non perché è la via della sofferenza, ma perché è la via dell'amore, della fedeltà verso il Padre e gli uomini.

L'Apocalisse non suggerisce però un atteggiamento di rassegnazione passiva di fronte al male o di attesa inerte dell'intervento di Dio, ma addita ripetutamente la via della **testimonianza**. Gesù è il primo testimone (Ap 1,2.5.9). I cristiani sono coloro che custodiscono la testimonianza di Gesù (Ap 6,9; 12,11.17; 17,6; 19,10; 20,4), vengono perseguitati a causa di essa (Ap 1,9; 2,13; 3,14; 6,3; 11,3.7; 12,11.17; 15,5; 17,6; 19,10; 20,4). Tutta l'Apocalisse invita a essere testimoni di Gesù, persone che regnano proclamando e vivendo il suo stile di vita, vivendo come suoi collaboratori nella lotta contro il male e perseverando nella speranza.

L'Apocalisse è anche una **profezia**. Sette volte ricorre questa parola (Ap 1,3; 11,6; 19,10; 22,7.10.18.19) e otto volte il termine «profeta» (Ap 10,7; 11,10.18; 16,6; 18,20.24; 22,6.9). Profeta è il servo attraverso il quale Dio parla al suo popolo e anche alle genti. Il profeta tende a stimolare e ad attivare le risorse migliori delle persone, esortandole a convertirsi, a mettersi con responsabilità in una relazione piena con Dio e con gli uomini, invita a prendere le iniziative possibili per portare il piano di Dio dentro la storia concreta di ogni giorno. Profeta è chi legge la storia, il nostro essere Chiesa, popolo di Dio, con lo sguardo della fede per mettere in luce le positività di cui ringraziare e le lacune che impediscono a Dio di entrare in tante zone della storia, per indicare il nuovo che avanza, la meta verso cui camminare. L'Apocalisse è il libro del presente e del futuro, della lotta e dell'attesa, della Gerusalemme terrena e della Gerusalemme celeste, del seme e dell'albero con frutti maturi e foglie medicamentose. Il Signore è già venuto e già opera nel presente spesso oscuro e tormentato. Ma il Signore deve portare a pienezza la sua azione e per questo gli abitanti del cielo e i santi sulla terra lo glorificano con poderose dossologie e nello stesso tempo invocano la sua piena venuta, la sua piena vittoria sul male e sulla morte.

Infine l'Apocalisse è una **lettera** che chiede un **ascolto comunitario** in contatto con lo Spirito. Chi legge nell'assemblea e quanti ascoltano si confrontano a vicenda per interpretare i simboli e applicarli alla situazione in cui vivono. L'Apocalisse non è un libro «già fatto», ma «da fare». Valgono anche per questo libro le parole di s. Gregorio Magno: *divina eloquia cum legente crescunt*. «Molte cose che nella sacra Scrittura da solo non sono riuscito a capire, le ho capite mettendomi di fronte ai miei fratelli. Nella santa Chiesa ciascuno porta ed è portato dall'altro».

Scopo di questa grande riflessione sul mistero della pasqua di Gesù, di questa celebrazione della forza della sua morte e risurrezione in attesa del suo ritorno, è incoraggiare a una speranza non di tipo intellettuale e astratto, ma che irrobustisce la perseveranza, rende capaci di vivere il presente, di affrontare la tribolazione con serenità e fiducia. Sperare è scoprire la continua venuta del Cristo nella storia per avere il coraggio di guardare avanti, nel contesto in cui ci si trova. I termini che si riferiscono alla speranza sono assenti nell'Apocalisse, ma la consapevolezza di appartenere al regno di Gesù, dei doni molteplici che le comunica, permette alla Chiesa di trasformare la presente situazione, anche quando è difficile e pesante, in testimonianza dei valori di cui è portatrice, di animare la sua continua conversione in vista di un meglio, di «un di più», proiettandosi verso un futuro certo. È la spinta al bene che anima Gesù risorto e i suoi seguaci. La speranza fa nascere la capacità di lottare e di vincere (il verbo ricorre diciassette volte) il male con il bene, ascoltando ciò che lo Spirito dice. La realtà più suggestiva che anima la speranza della Chiesa è lo sviluppo dell'amore tra Cristo e lei: questo amore inizia con la vivacità, la freschezza dell'amore tra due fidanzati e si conclude con il livello della nuzialità matura e realizzata nella Gerusalemme nuova. La Chiesa è la fidanzata, la donna che cammina nel deserto, impegnata a generare Cristo nella storia, sperando e impegnandosi a vincere; così si confeziona ogni giorno il tessuto, il lino dell'abito nuziale. Sarà poi Dio stesso a renderlo puro e luminoso per le nozze con l'Agnello (Ap 19,8): la Chiesa potrà sedere con lui, sul suo trono (Ap 3,21), da lui riceverà in premio la stella splendente del mattino (Ap 22,16), il sole che è lui stesso, che segna l'aurora del giorno senza tramonto. L'autore vuole che il gruppo di ascolto assapori il fascino esaltante della mèta verso cui è incamminato. La speranza del cristiano non è un sogno: si attuerà di fatto, ma la sua realizzazione supererà il sogno.

## Il simbolismo nell'Apocalisse

Una caratteristica fondamentale dell'Apocalisse è il ricorso al linguaggio simbolismo che talvolta ci disorienta. Noi di solito usiamo un linguaggio concreto, realistico, ma talvolta ricorriamo anche al linguaggio simbolico. Il simbolo non è una definizione, ma è un modo di parlare che ci aiuta a pensare, che lascia degli spazi continuamente aperti. Il simbolo è indispensabile, quando parliamo di Dio, è un'esigenza del linguaggio religioso, perché il nostro linguaggio diretto non è sufficiente. Di Dio possiamo parlare in maniera analogica e il linguaggio simbolico è ideale per dire qualcosa di Dio, restando sommamente rispettosi della differenza e della distanza tra noi e lui. Compito di chi legge l'Apocalisse è interpretare i simboli ai quali ricorre, decodificarli, cioè vedere il messaggio che essi contengono. L'Apocalisse di Giovanni è ricca di immagini discontinue, a volte tortuose, sconcertanti. Occorre pazienza per interpretarle e per vedere come si riferiscono alla nostra esistenza.

Che cosa è il simbolo? Quando uno è forte, posso dire: «Tizio è forte», ma posso anche ricorrere al simbolo e dire: «Tizio è un leone». Lo sbaglio più grande di fronte a questa frase sarebbe immaginare la sua criniera, le sue quattro zampe, la coda, ecc. Non dobbiamo pensare che Tizio è un leone concreto, ma dobbiamo pensare a una caratteristica del leone e applicarla a Tizio: il simbolo del leone ci serve solo per esprimere l'idea di forza. Per non far torto a nessuno, possiamo fare un esempio al femminile. Parlando di una donna posso dire, con un linguaggio realistico, che è bella, ma posso dire la stessa cosa in maniera simbolica, creativa, affermando che è una rosa. Quando uno economicamente è fallito, simbolicamente possiamo dire che è sulla strada. Possiamo dire che abbiamo spaventato uno, ma più incisivamente possiamo dire di avergli fatto vedere i sorci verdi. Possiamo dire che dietro a un fatto c'è un problema o qualcosa di poco chiaro, ma possiamo anche dire che gatta ci cova. Possiamo dire che uno si è stupito, ma siamo più incisivi dicendo che è caduto dalle nuvole; diciamo che una persona è capricciosa, ma più incisivamente diciamo che ha i grilli per la testa; possiamo dire che uno è sfrontato, ma con un simbolo diciamo che ha la faccia tosta. Il linguaggio simbolico cambia il valore oggettivo delle parole e attribuisce loro un significato nuovo. A volte il passaggio dal piano simbolico a quello realistico è facile, ma altre volte è difficile, perché dipende anche dal mondo culturale di chi lo usa e di chi lo sente.

L'uomo è capace di fare calcoli esatti, ma è anche capace di raccontare miti; è capace di fare della poesia e di fare dell'informatica, di scrivere favole e di costruire robot. Oggi sembra esserci nella nostra mentalità occidentale una trascuratezza per i linguaggi simbolici a vantaggio di una comunicazione esatta, rigorosa, controllata. Il linguaggio serio sembra sia solo quello dell'obiettività, del rigore, mentre si pensa che il linguaggio religioso esprima solo emozioni, stati d'animo. Eppure non si può negare che il linguaggio umano si esprima con diversità di modi e di strumenti. Sappiamo che gli eventi decisivi dell'esistenza, come il nascere, il morire, le scelte di vita, il pasto, la casa, sono accompagnati da linguaggi e da gesti simbolici. È qui che si innesta l'arte, soprattutto quella sacra, per interpretare queste dimensioni della vita, per proporle, farle vibrare, approfondirle. Il linguaggio simbolico ci impedisce dimostrare del tutto, di afferrare del tutto e di possedere la realtà della quale si parla.

Quando leggiamo i simboli dell'Apocalisse dobbiamo cercare di capire che cosa intendono dirci. L'autore dell'Apocalisse ha una grande capacità di creare simboli; un'analogica capacità è richiesta a chi vuole percepire quanto è espresso nel discorso simbolico. Nella comprensione del linguaggio

simbolico occorre tenere presente che talvolta esiste un'ulteriore difficoltà: alcuni simboli hanno lo stesso significato in tutte le culture, in quella biblica e nella nostra, mentre altri simboli, ricorrenti nell'Apocalisse o in genere nella Bibbia, hanno un significato diverso da quello presente nella nostra cultura. L'Apocalisse, per esempio, dice che l'Agnello ha sulla testa sette corna (Ap 5,6). Nel mondo biblico il corno significa forza, potenza aggressiva, di fronte alla quale nulla può resistere. Nell'Apocalisse gran parte del patrimonio delle immagini è preso dall'Antico Testamento e dalla cultura giudaica del I secolo.

Per comprendere il messaggio dell'Apocalisse analizziamo alcuni gruppi di simboli.

Vi è anzitutto il *simbolismo cosmico*, riguardante il cielo, la terra, il mare, le stelle, il tuono.

Quando l'Apocalisse nomina il *cielo*, questo termine può indicare il firmamento astronomico, la volta celeste, ma il più delle volte indica qualcos'altro: molte visioni hanno luogo in cielo. Il cielo indica la trascendenza, il luogo di Dio, la dimensione profonda esistente nella vita. Molte realtà hanno una dimensione profonda, che sta dietro, oltre le apparenze, e soltanto chi ha lo sguardo rivolto al cielo, cioè a Dio, è capace di scoprirle. Quindi il cielo tante volte significa la trascendenza di Dio che entra e agisce nella nostra storia e permette di interpretarla.

La *terra* non è soltanto il nostro mondo, ma indica l'umanità e molte volte con una connotazione negativa, puramente legata cioè a valori terreni transitori, non definitivi o addirittura falsi.

A sua volta il *mare* molte volte non indica semplicemente la distesa delle acque, ma indica il serbatoio del male, delle potenze demoniache. Nella nuova Gerusalemme questo mare non ci sarà più. In Ap 15,1-4 i seguaci di Cristo che hanno vinto la bestia stanno in piedi su un mare di cristallo, misto a fuoco: con questa immagine l'autore ci dice che i vari elementi della creazione saranno rinnovati, cambieranno le loro affinità, avranno una coesistenza pacifica e ci sarà quindi un mondo nuovo, interamente rapportato alla novità del Cristo risorto.

Anche la *stella* può indicare un corpo astronomico che sta in cielo, ma spesso acquista un significato nuovo oltre a quello puramente fisico. La stella è simbolo del celeste, del soprannaturale: indica una realtà celeste e nello stesso tempo terrestre, perciò diventa il simbolo della Chiesa. La stella può avere anche un simbolismo al rovescio, quando cade sulla terra (Ap 9,1): indica il demoniaco che penetra nelle strutture umane, che opera tra gli uomini.

Il *tuono* può indicare la forza, l'imprevedibilità, la trascendenza della voce di Dio.

L'Apocalisse ricorre anche al simbolismo degli *sconvolgimenti cosmici*: il sole diventa nero (Ap 9,21; 6,12); la luna diventa rossa (Ap 6,12); il cielo si arrotola (Ap 6,14); le stelle cadono (Ap 12,4; 8,12); gli alberi vengono bruciati (Ap 8,7); i monti spostati (Ap 16,20). Per sette volte l'Apocalisse si parla di terremoto. La descrizione di questi sconvolgimenti cosmici ha fatto sì che la parola apocalisse per molti sia sinonimo di catastrofe, di disastro. Questi sconvolgimenti indicano che la vita viene sconvolta, che il mondo diventa invivibile e perciò provocano nell'uomo una reazione: indicano la presenza attiva di Dio che produce una novità assoluta, immaginata come cambiamento positivo, indicano che Dio porta il mondo verso una meta nuova, sconosciuta. Parlando di questi sconvolgimenti cosmici, l'autore non minaccia terribili calamità, ma vuol dirci che il mondo attuale non è definitivo; il nostro mondo, la nostra esistenza vanno incontro a una trasformazione che può

sembrare una fine, ma in realtà è un suo compimento. Dio entra nella nostra storia anche in una maniera provocante, come può essere, ad esempio la morte di una persona cara, una malattia, un insuccesso, un dubbio (in quella circostanza si può dire che il sole si oscura e le stelle del cielo cadono). Ci sono quelli che di fronte a tali fatti si convertono, si abbandonano a Dio; altri reagiscono bestemmiando Dio (Ap 16,9.11.21) e ostinandosi nelle tenebre.

L'Apocalisse ricorre frequentemente al *simbolismo degli animali* o *teriomorfo*. L'agnello è nominato ventinove volte, delle quali ventotto si riferiscono a Gesù Cristo; il leone è nominato sei volte, l'aquila tre volte, le cavallette due volte, il drago tredici volte, il mostro o la bestia trentotto volte, il cavallo sedici volte, poi vi sono le rane, gli scorpioni, i serpenti, i cani, gli uccelli, ecc. Gli animali si comportano in modo positivo o negativo e significano le forze di bene e di male esistenti nella storia: forze che scalpitano, forze delle quali tante volte noi non conosciamo l'origine, forze che sono più grandi di noi. Sono però sotto il controllo di Dio. Nella storia umana ci sono forze di bene che la mandano avanti o forze negative che causano lo sconvolgimento. Noi parliamo di odio, di superpotenze, di relativismo, di materialismo, di razzismo, di globalizzazione, di messianismo, ecc. L'Apocalisse esprime tutto questo dicendo che nella storia sono operanti degli animali. Nella Gerusalemme celeste, cioè nella città in cui la coabitazione è ideale e le relazioni sono piene e belle, rimane un unico animale: l'Agnello. L'animale può essere anche latore di un messaggio. Pensiamo alle favole di Esopo e di Fedro.

Vi è poi il *simbolismo antropologico*. L'autore dedica un'attenzione straordinaria all'uomo, al suo modo di coabitare, cioè di costruire la città, al suo vestito. Il vestito è ciò che caratterizza una persona, ciò che le permette di entrare in rapporto con gli altri. L'Apocalisse afferma che il vestito di Cristo risorto è bianco. Così pure è il vestito della città nuova, della Gerusalemme celeste, dei salvati (Ap 1,13 e 19,16; 3,4 e 16,15; 6,11 e 7,9; 10,1 e 12,1; 17,4; 18,16; 19,6.8). L'Apocalisse è sensibile anche a tutte le situazioni dell'uomo: amore, nozze, fecondità, città. Tiene presente altre dimensioni della situazione umana: lo stare in piedi (simbolo della partecipazione alla risurrezione di Cristo), lo stare seduti (simbolo di dominio), il pianto, il lavoro, ciò che piace all'uomo (come le pietre preziose), ecc. All'autore piace il simbolismo degli oggetti e dei materiali preziosi che dicono la qualità di quegli oggetti. Per capire l'Apocalisse bisogna avere una grande passione per l'uomo, per tutto quello che lo riguarda. L'uomo gioisce, ama, soffre, lavora, organizza la sua convivenza, progredisce, degenera, è in cerca di una novità definitiva che lo supera e che gli compete.

L'Apocalisse ricorre anche al *simbolismo cromatico* o dei *colori*. I colori servono per comunicare un giudizio di valore. Il bianco è simbolo della luce e quindi di Dio, del Cristo risorto e della sua potenza. La Chiesa sarà vestita con una veste di lino puro, splendente. Il rosso è sempre simbolo di crudeltà, il nero della negatività, il verde della caducità (come l'erba, che è caduca).

L'Apocalisse usa molto il *simbolismo dei numeri*. Nella letteratura apocalittica l'aritmetica costituisce una scienza complessa e regolata. I numeri, infatti, funzionano quasi da aggettivi per segnalare delle qualità oppure, secondo il metodo della *gematria*, servono per sostituire i nomi. Il numero tre è simbolo della divinità, della pienezza divina. Di Dio si dice che è degno di ricevere gloria, onore, e potenza (Ap 4,11); Gesù è il testimone fedele, il primogenito dei morti, il sovrano dei re della terra (Ap 1,4). Il numero quattro indica i quattro angoli della terra, indica quindi la totalità del mondo, l'universalità. I salvati proclamano: «Hai redento uomini di ogni tribù, lingua, popolo e nazione» (Ap



5,9). I quattro termini tribù, lingua, popolo e nazione in pratica si equivalgono, ma indicano l'universalità di provenienza dei salvati. Il numero sette ricorre molte volte nell'Apocalisse: indica la pienezza, la perfezione. Giovanni indirizza la sua Apocalisse alle sette Chiese, che indicano la totalità, la pienezza della Chiesa, la Chiesa universale. Vi sono poi i sette sigilli, le sette coppe, le sette trombe. Vi sono sette beatitudini. L'Agnello che fu immolato è degno di ricevere sette titoli: potenza, ricchezza, sapienza, forza, onore, gloria e benedizione (Ap 5,12); i sette termini esprimono la pienezza della nostra riconoscenza. Gesù è nominato quattordici volte (7x2), Cristo è nominato sette volte, il titolo Agnello gli viene dato ventotto volte. Il numero sei indica la pretesa ridicola di uguagliare la grandezza del sette. È il tentativo assurdo di essere uguale a Dio che possiede la pienezza. Perciò la bestia ha il numero 666: per tre volte fa il tentativo di raggiungere il sette, ma senza riuscirvi (Ap 13,18). Il tre e mezzo è la metà del sette. Tale è il periodo della storia umana, un periodo che si protrae indefinito, ma non eterno. Il numero tre e mezzo è descritto con altri termini: quarantadue mesi, che sono tre anni e mezzo (Ap 11,2), 1260 giorni, che sono ancora quarantadue mesi (Ap 11,3; Ap 12,6). La donna, cioè la comunità fedele, nel deserto è nutrita per un tempo, due tempi, mezzo tempo (Ap 12,14). L'autore dell'Apocalisse adopera anche il numero mille per indicare la grandezza, usa il numero dodici che richiama le dodici tribù d'Israele e i dodici apostoli. La comunità che si radica in loro, moltiplicata al massimo, per mille, è di 144.000 persone (12x12x1000). La Gerusalemme celeste è immaginata dall'autore come un enorme cubo: lungo 12.000 cubiti, largo 12.000 cubiti, alto 12.000 cubiti, cioè circa 2.400 chilometri (Ap 21,16).

L'autore ricorre anche ad *azioni* o *elementi* simbolici, presi dall'Antico Testamento: la mietitura (Ap 14,15-16), la vendemmia (Ap 14,19), imprimere il sigillo (Ap 7,3; 13,6) deglutire il libro (Ap 10,8-11), spargere il fuoco dall'altare (Ap 8,5), misurare il tempio e Gerusalemme (Ap 11,1; 21,15). Tra i simboli presi dall'Antico Testamento si possono ricordare il candelabro (Ap 1,12), il libro (Ap 5,1; 20,12), il fiume d'acqua viva e l'albero della vita (Ap 22,1-2), le porte aperte (Ap 21,25), Gerusalemme e Babilonia.

Molte volte l'autore è convinto di non riuscire a esprimere tutto quello che vorrebbe dire e allora per settanta volte (7x10) adopera la parola «come». Colori, suoni, immagini, figure, tutto resta inadeguato. Quanto più ci avviciniamo a Dio, alla nostra meta, tanto più ci accorgiamo che la nostra lingua è povera e ci resta da dire un «come»: è tutto quello che possiamo dire di Dio e della nostra piena comunione con lui.

Veramente possiamo dire con san Girolamo: *tot habet sacramenta, quot verba*, ha tanti significati profondi, misteriosi, quante sono le parole. L'Apocalisse contiene in ogni parola un profondo significato misterioso. San Girolamo aggiunge: *parum dixi pro merito voluminis* (ho detto poco, le mie parole sono insufficienti, rispetto alla ricchezza di questo volume).

## **Struttura**

In questo libro è evidente la presenza di un prologo (Ap 1,1-8) e di un epilogo (Ap 22,6-21). Inoltre lo scritto consta di due parti, diseguali per lunghezza: la prima (Ap 1,9-3,22) è costituita dalla visione inaugurale del Cristo risorto e dai suoi messaggi alle sette Chiese: costituisce il momento penitenziale della Chiesa che è chiamata a verificare la sua vita; la seconda (Ap 4,1-22,5) comprende lo svolgimento apocalittico vero e proprio e dice come la Chiesa è chiamata a leggere la sua ora alla luce della parola di Cristo. Questa seconda parte ha una struttura complessa e gli esegeti non sono concordi nell'individuare l'articolazione. Possiamo proporre una.

### **Ap 1,1-8: Prologo**

1,1-3: titolo e beatitudine iniziale

1,4-8: inizio epistolare (dialogo liturgico iniziale)

### **Ap 1,9-3,22: I parte: la Chiesa purifica se stessa davanti a Gesù Cristo**

1,9-20: Cristofania iniziale nel giorno del Signore

2,1-3,22: le lettere alle sette Chiese

### **Ap 4,1-22,21: II parte: la Chiesa discerne la sua ora nella storia**

#### **a) Ciclo del rotolo o della rivelazione dell'Agnello**

4,1-5,14: le tre coordinate della storia: Dio, seduto sul trono, il libro sigillato e l'Agnello

6,1-7,17: i sette sigilli: il piano di Dio sulla storia è inaccessibile all'uomo

#### **b) Ciclo dell'intervento medicinale contro le idolatrie**

8,1-11,19: le sette trombe

12,1-14,20: la donna amata da Dio, il drago che si insinua nella storia con le due bestie

15,1-16,21 le sette coppe che riversano sulla terra i flagelli contro l'idolatria

#### **c) Ciclo dell'intervento giudiziale escatologico di Dio**

17,1-20,15: il giudizio di condanna dei re della terra, di Babilonia, delle due bestie, del drago e della morte

21,1-22,5: il trionfo dell'Agnello e della sposa

Ap 22,6-21: conclusione epistolare con il dialogo liturgico finale.

### **Il dialogo liturgico iniziale (Ap 1,4-8)**

All'inizio dell'Apocalisse, dopo il prologo, abbiamo alcune frasi che a prima vista sembrano piuttosto disordinate: «Giovanni alle sette chiese che sono in Asia: grazia a voi e pace da Colui che è, che era e che viene, e dai sette spiriti che stanno davanti al suo trono, e da Gesù Cristo il testimone fedele, il primogenito dei morti e il sovrano dei re della terra. A colui che ci ama e ci ha liberati dai nostri peccati con il suo sangue, che ha fatto di noi un regno, sacerdoti per il suo Dio e Padre, a lui la gloria e la potenza nei secoli dei secoli. Amen. Ecco viene sulle nubi e ognuno lo vedrà; anche quelli che lo trafissero e tutte le nazioni della terra si batteranno per lui il petto. Sì. Amen! Io sono l'Alfa e l'Omega, dice il Signore Dio, Colui che è, che era e che viene, l'Onnipotente!» (Ap 1,4-8).

Questo inizio è grammaticalmente duro, perché prima il pronome è alla seconda persona plurale: «grazia a voi». Poi dal *voi* si passa al *noi*: «a colui che *ci* ama, *ci* ha liberati, ha fatto *di noi*». E poi si passa alla terza persona: «*Egli* viene, ognuno lo vedrà, tutte le nazioni si batteranno il petto».

Questo testo risulta logico, fluente, se teniamo presente che costituisce il dialogo, tra il presidente e l'assemblea, che segna l'introduzione, l'avvio di una celebrazione liturgica, come emerge dalla seguente disposizione strutturata.

**Presidente:** Giovanni alle sette Chiese che sono in Asia:

Grazia a voi e pace da

- Colui (*tre titoli*) - che è,
  - che era
  - e che viene (*Es 3,14; Ap 1,8; 4,8; 11,17; 16,5*).
- e dai sette spiriti che stanno davanti al suo trono (*Is 11,2-3*),
- e da Gesù Cristo, (*tre titoli*)
  - il testimone fedele.
  - il primogenito dei morti
  - e il sovrano dei re della terra.

**Assemblea:** (*la prima dossologia dell'Apocalisse è rivolta a Gesù*)

A Colui (*tre titoli*)

- che ci ama (*Gal 2,20; Ef 5,2.23; Ap 3,9; 20,9*)
- e ci ha liberati dai nostri peccati con il suo sangue,
- che ha fatto di noi un regno, sacerdoti per il suo Dio e Padre (*Es 19,6; Is 61,6*)

a lui la gloria e la potenza nei secoli dei secoli. Amen.

**Presidente:**

Ecco, - viene con le nubi e ogni occhio lo vedrà (*Dio viene mediante il continuo venire di Cristo*);

- anche quelli che lo trafissero
- e per lui tutte le tribù della terra si batteranno il petto.

**Assemblea:**

Sì, Amen!

**Presidente:**

Dice il Signore Dio:

- Io sono l'Alfa e l'Omega
- Colui - che è,
  - che era
  - e che viene,
- l'Onnipotente! (*Il titolo ricorre 9 volte: Ap 1,8; 4,8; 11,17; 15,3; 16,7.14; 19,6.15; 21,22*).

Colui che presiede l'assemblea è l'autore, Giovanni. È la seconda volta che indica il suo nome (*Ap 1,1*); ritorna in *Ap 1,9* e poi solo alla fine in *Ap 22,8*. Probabilmente il nome non è pseudoepigrafico. Destinatarie sono le sette Chiese dell'Asia, nel territorio di Efeso. Il saluto o l'augurio è sempre una sintesi della fede o della civiltà religiosa che unisce il mittente e i destinatari. Qui il saluto «grazia a voi e pace» ha un colorito liturgico. Da una parte è sintesi di ciò che si auguravano i greci (*chàris*) e gli ebrei (*shalòm*). Grazia e pace però non sono un prodotto dell'amicizia o della benevolenza umana, perché qui, come nei prescritti delle lettere paoline, si dice con enfasi che sono dono dall'alto. Grazia è il dono di essere graditi a Dio, di incontrare il suo favore, la sua gratuità; la pace consiste nella sua salvezza, nella sua amicizia, nella prosperità che viene da lui. Giovanni si presenta come il donatore dei suoi auguri, però lo è in funzione di Colui o di Coloro ai quali serve da mediatore. La benedizione augurata proviene dalla Trinità, indicata con tre circonlocuzioni: da colui che è, che era e che viene, cioè da Dio Padre, dai sette spiriti che stanno davanti al trono, cioè dalla pienezza dei doni dello Spirito Santo, da Gesù Cristo al quale vengono attribuiti tre titoli: il testimone fedele, il primogenito dei morti, il sovrano dei re della terra.

A questo saluto la comunità risponde con un tono di entusiasmo: «A Colui che ci ama e ci ha liberati dai nostri peccati con il suo sangue, che ha fatto di noi un regno di sacerdoti per il suo Dio e Padre, a lui la gloria e la potenza nei secoli dei secoli. Amen».

Poi il presidente riprende il dialogo e dice: «Ecco viene con le nubi e ogni occhio lo vedrà, anche quelli che lo trafissero, e per lui tutte le tribù della terra si batteranno il petto».

La comunità acconsente, invoca che arrivi questo momento in cui il Cristo viene trionfante, dicendo: «Sì. Amen!».

Infine il presidente riprende la parola, facendosi portavoce di Dio, e afferma: «Dice il Signore Dio: Io sono l'Alfa e l'Omega, Colui che è, che era e che viene, l'Onnipotente!».

Questo dialogo liturgico iniziale ci dice che il momento più opportuno per leggere la storia nostra è quello della celebrazione liturgica. In essa la comunità prima di tutto prende coscienza della presenza e dell'azione della Trinità nella storia.

Il dialogo inizia con un saluto, come è usuale nelle celebrazioni liturgiche; colui che presiede augura alla comunità ciò di cui ha bisogno: la grazia, cioè la bontà, la tenerezza di Dio, e la sua pace, la stabilità, la pienezza di relazioni che viene da lui. Poi specifica che il dono della grazia e della pace trova la sua origine nella Trinità: viene dal Padre («da colui che è, che era e che viene»), dalla pienezza dello Spirito Santo («dai sette spiriti che stanno davanti al suo trono») e dal Figlio, Gesù Cristo, che è «il testimone fedele, il primogenito dei morti, il sovrano dei re della terra».

### **Colui che è, che era e che viene**

Per indicare da dove hanno origine ed efficacia la grazia e la pace augurate all'assemblea, viene usata la preposizione greca *apó* che significa «da», «da parte di». Questa preposizione regge il genitivo, ma qui il participio presente del verbo «essere» («colui che è») è messo al nominativo. L'autore dell'Apocalisse non si trova quasi mai a suo agio con la grammatica greca, anche se la conosce bene. Talvolta il suo è un «greco impazzito» perché sente dentro di sé un messaggio da comunicare più grande di lui; nello sforzo di esprimersi, ricorre a delle sgrammaticature volute, che se non altro richiedono una lettura lenta. Per indicare che la prima origine della grazia e della pace è il Padre l'autore forza le regole grammaticali. Declinare il suo nome e metterlo al genitivo all'autore sembra un diminuire la sua grandezza e la sua potenza. Dio Padre non viene presentato con il suo nome tradizionale, ma nel mistero insondabile della sua identità e della sua azione in relazione con la Chiesa e con l'umanità: egli è descritto come «colui che è, che era e che viene».

L'espressione «Colui che è e che era e che viene» riprende e rielabora quella presente in Es 3,14: «Io sono colui che sono!». Il nome di Dio è ignoto agli uomini; lui stesso lo deve rivelare e solo così l'uomo può entrare il dialogo con lui, lo può invocare. La Bibbia dice che Dio stesso ha rivelato il proprio nome (Es 3,14-15; 6,2; 34,5-7). In tutti questi tre momenti Dio rivela che il suo nome è JHWH. Prima della rivelazione del nome di Dio, il libro dell'Esodo parla della situazione di schiavitù del popolo, delle sue sofferenze, dei suoi travagli: Es 1-2 parla di lavoro forzato nei grandi progetti di edilizia, di uccisione di bambini appena nati. Alla fine del capitolo secondo si incomincia a parlare di Dio; in Es 2,23-25 la parola «Dio» ricorre cinque volte e l'atteggiamento di Dio è presentato con

quattro verbi: udì, si ricordò, guardò, si prese cura. Il racconto di Es 3 è una esplicitazione di questi verbi. L'apparizione di Dio ha luogo sul monte Oreb ed è la sua risposta al grido degli israeliti (Es 2,21-23). Prima di rivelare il suo nome, Dio si presenta a Mosè come il Dio di Abramo, di Isacco, di Giacobbe, il Dio che ha un nome soltanto in riferimento a coloro che ama, che non hanno patria e sono ovunque stranieri, il Dio che si nasconde e che nello stesso tempo si rivela nella storia dei suoi eletti (Es 3,6).

Il testo dell'Esodo lascia emergere quello che possiamo chiamare il segreto di Dio. Egli si manifesta per mezzo di un fuoco che non si consuma. Il fuoco è il messaggero di Dio, è metafora della presenza e dell'azione di Dio. Dal fuoco esce una voce divina. Dio si presenta subito a Mosè come colui che è presente in mezzo al dolore, come colui che è patto e promessa di diventare aiuto e salvezza (Es 3,7-10). Dio sottolinea che sono i dolori del suo popolo a farlo intervenire e promette di porre fine a questo dolore per mezzo di Mosè. Mosè si trova davanti a Dio con il volto coperto e Dio, che gli ha appena rivelato la propria identità dicendo di essere il Dio dei padri, riprende la parola per rivelargli il suo piano di salvezza in favore d'Israele. Mosè ha il volto coperto e quindi sta sentendo Dio che gli parla e che gli rivela quello che lui, Dio, ha visto, ossia l'oppressione d'Israele in Egitto. Così Mosè impara a vedere quello che Dio vede e come Dio vede. È lo sguardo di Mosè che cambia, perché vede con gli occhi di Dio e in seguito sentirà con gli orecchi di Dio e conoscerà con il cuore di Dio. Mosè vede, ma nello stesso tempo è visto da Dio e infine impara a vedere come vede Dio. Lo scopo del racconto non è mostrare come Mosè sia riuscito a vedere Dio, ma mostrare come Mosè impara a vedere quello che Dio gli fa vedere. Vedere Dio e vedere la miseria del proprio popolo sono le due facce della stessa medaglia. La visione di Dio non isola Mosè; entrare nell'intimità di Dio significa aprire gli occhi, le orecchie e il cuore sulla miseria del popolo oppresso in Egitto. Questo suona incredibile di fronte alla realtà politica, incredibile per lo stesso Mosè che per questo pone la sua domanda sulla divinità di questo Dio. Dio dà la sua solenne risposta, altamente significativa per capire il suo atteggiamento, la sua qualità fondamentale. Nel nome JHWH si esprime la particolare relazione di questo Dio con i figli sofferenti di Israele. Questa relazione definisce il suo modo di essere Dio. Dio vincola il suo essere Dio con la sofferenza del suo popolo; in tal modo egli si mostra come il salvatore del suo popolo sofferente proprio mentre tutto sembra essere contrario alla salvezza.

L'espressione con la quale Dio si rivela è quasi intraducibile (*ehjeh asher ehjeh*). Ecco alcuni tentativi di traduzione: «sono quello che sono», «sarò quello che sarò», «mi mostrerò come colui che sono», «mi mostrerò come colui che sarò presente». In questa presentazione di Dio, nel suo gioco linguistico con il verbo ebraico *hajah* «essere», «esserci», si possono enucleare alcuni aspetti. Anzitutto l'aspetto della *storia*: «lo sono qui presso di voi, in modo tale che ho legato alla vostra storia il mio essere Dio, la mia propria storia di Dio». Poi c'è l'aspetto della *fedeltà*: «lo sono qui presso di voi in modo tale che, a dispetto di tutte le contraddizioni, sono e rimango presso di voi». Infine c'è l'aspetto della *trascendenza*: «lo sono qui presso di voi in modo tale da rompere e oltrepassare tutti i vincoli stabiliti, poiché sono Dio e non un uomo» (Os 11,9).

Si discute se in questo passo dell'Esodo abbiamo veramente una risposta alla domanda di Mosè o se invece abbiamo il rifiuto di una risposta. Si è tuttavia d'accordo nel ritenere Dio qui manifesta il suo modo di essere Dio: lo è senza relativizzare le sofferenze della storia e senza promettere

l'illusione di una redenzione affrettata o scontata, ma lo è anche promettendo che egli, proprio perché è Dio, porrà una fine alla storia delle sofferenze. La particolarità della risposta di Dio alla domanda di Mosè sta nel fatto che Dio dà alla sua identità una prospettiva escatologica. Dio assicura che, anche se sotto una riserva escatologica, egli avrà l'ultima parola nella storia e sulla storia delle sofferenze di Israele e dell'umanità.

Il nome di Dio quindi è presentato in una duplice modalità. Anzitutto è il nome con quale egli fa in prima persona un discorso su se stesso: «io ci sarò». D'altra parte è il nome con il quale il popolo parla di Dio e a Dio: «egli è qui, ci sarà, deve essere qui». Dio promette, anzi rivendica di esserci, specialmente nel grido del suo popolo che si leva in mezzo al dolore. Di conseguenza questo grido non è più un grido di disperazione, ma è ad un tempo espressione di bisogno e espressione di fiducia; questo grido può dare voce alla situazione paradossale di chi si sente abbandonato da Dio e tuttavia si stringe a lui.

Quando la tradizione giudaica è giunta a contatto con l'ellenismo, si è cercato di vedere in queste parole anche un'affermazione filosofica dell'eternità di Dio. La breve espressione di Es 3,14 è stata ampliata dalla tradizione rabbinica nella formula: «Io sono colui che è, colui che era, colui che sarà». Dio è, in opposizione agli dèi che non esistono, sono niente. Per il pensiero greco Dio è l'essente, il principio eternamente esistente, *l'ipsum esse subsistens*. Il nome specifico di Dio esprime quindi la sua trascendenza: è l'essere, la realtà che determina tutte le cose e che nello stesso tempo, in quanto è l'essere stesso, è al di sopra di tutte le cose. Le due interpretazioni, quella filosofica ed ebraica, non vanno contrapposte e prese come alternative. La concezione ebraica precisa che Dio rimane al di sopra di ogni caducità, ma che ha voluto entrare in relazione con il suo popolo, farsi suo garante: la solidità di Dio dà stabilità al suo popolo. Il Dio che "è" non è solo Dio in sé, ma è al contempo il Dio che aiuta. L'interpretazione greca del nome di Dio ci ricorda che l'essere, cioè la realtà più alta e ultima alla quale il pensiero umano può pervenire, e Dio, che è la realtà più alta della fede, non si contraddicono a vicenda. Pensiero e fede non sono la stessa cosa, ma non si oppongono. Al Dio dei filosofi la rivelazione biblica ha aggiunto due fondamentali completamenti: Dio non è isolato in se stesso, ma è soprattutto relazione; Dio non è puro pensiero, ma è amore.

L'autore dell'Apocalisse riprende questa espressione, ma vi apporta una notevole modifica: non dice che Dio è *colui che sarà*, ma che è *colui che viene*. In tal modo presenta Dio come colui che è costantemente operante nella storia. Dio è concepito subito come coinvolto nel tempo, attivo e presente a tal punto da abbracciarlo in tutte le sue dimensioni. Dio non è semplicemente descritto come «l'eterno», colui che è superiore al tempo, al punto da esserne quasi fuori, ma è presentato come *colui che viene*. Dio non è estraneo al divenire spesso drammatico della storia. Il Dio da cui provengono la grazia e la pace è anzitutto «colui che è»: in tal modo l'accento è posto sulla sua presenza attuale e attiva. Questa presenza attiva ha poi il suo riscontro nel passato, nelle promesse da lui fatte: Dio è «colui che era». Infine questa presenza attiva di Dio continua nel tempo: Dio è «colui che viene». In tal modo emerge che egli è il Dio della storia. Per i lettori dell'Apocalisse, che vivono in un momento di persecuzione, questo è un messaggio di speranza. L'espressione «colui che è, che era e che viene» ci presenta Dio come coinvolto nel tempo, al punto da abbracciarlo in tutte le sue dimensioni; Dio è presente, attivo nell'arena della storia della salvezza.

La presentazione di Dio come «colui che era, che è e che viene» ritorna in Ap 4,8 sotto forma di lode. Il significato dell'espressione «colui che è, che era e che viene» è ulteriormente chiarito dal fatto che, quando la storia sarà conclusa, Dio verrà celebrato soltanto con i primi due verbi: «colui che sei e che eri» (Ap 11,17; 16,5).

L'Apocalisse esplicita quindi fin dall'inizio il ruolo di Dio nella storia: Dio è il Signore di tutta la storia, del passato, del presente e del futuro. Egli si rivela come il passato, il presente e il futuro dell'uomo. Dio sta in rapporto vivo e diretto col tempo e con la storia. Nelle sue dimensioni di passato, di presente e di futuro essa è interamente nelle mani di Dio, sotto il suo ambito. Mediante la formula «colui che è, che era e che viene» l'autore dell'Apocalisse rivela l'eternità di Dio, la sua vicinanza, la sua trascendenza e superiorità rispetto al mondo; tuttavia pone Dio nella storia e nel tempo come sovrano sul passato, sul presente e sul futuro dell'uomo.

### **I sette spiriti che stanno davanti al trono di Dio**

In secondo luogo, il dono della grazia e della pace proviene dai sette spiriti che stanno davanti al trono di Dio. All'espressione «i sette spiriti» sono state date due interpretazioni. Una li identifica con gli angeli. Però il termine «angelo» è ben noto all'autore dell'Apocalisse: lo usa 67 volte, ma non viene mai abbinato a «spirito» né usa mai la parola «spirito» per indicare questi esseri celesti. Un'altra interpretazione, che è la più comune, riferisce i sette spiriti allo Spirito Santo. Il saluto liturgico iniziale, infatti, ha una dimensione trinitaria: all'inizio si dice che il dono della grazia e della pace proviene da Dio Padre, alla fine si dice che proviene da Gesù Cristo. Al centro, subito dopo il Padre e prima di Gesù Cristo, sono nominati «i sette spiriti». La *posizione* degli angeli tra il Padre e il Figlio sarebbe strana: in che modo si può pensare agli angeli come *fonte* di benedizione, visto che essa è tipica ed esclusiva di Dio e di Cristo? I sette spiriti sono per le Chiese, insieme con Dio Padre e con il Figlio Gesù Cristo, la fonte dei doni della grazia e della pace. L'autore parla dello Spirito Santo e con l'espressione «sette spiriti» probabilmente allude al testo greco di Is 11,2-3, cioè del terzo oracolo dell'Emmanuele, dove appare l'attività molteplice dello Spirito Santo sul Messia: lo Spirito è presentato dal profeta Isaia con la pienezza dei suoi doni o delle manifestazioni che assume quando entra, per mezzo del Messia, nella storia degli uomini. Il numero sette da un lato esprime la totalità dello Spirito, dall'altro è messo in rapporto con le Chiese, che pure sono sette. La pienezza dello Spirito è indispensabile perché ci sia un'assemblea liturgica.

Lo stretto legame tra lo Spirito e Dio Padre è ribadito in Ap 4,5: «Dal trono uscivano lampi, voci e tuoni; sette lampade accese ardevano davanti al trono, simbolo dei sette spiriti di Dio». In Ap 3,1 e 5,6 lo Spirito è messo in stretta relazione anche con Gesù Cristo. Nel primo passo il Figlio si presenta alla Chiesa di Sardi come «colui che possiede i sette spiriti di Dio e le sette stelle». Lo Spirito è anzitutto Spirito del Padre, è in relazione con Dio Padre, ma è anche lo Spirito di Cristo, è pure in stretta relazione con Cristo in quanto gli viene donato in pienezza dal Padre. La stretta relazione tra Cristo e lo Spirito è presentata così in Ap 5,6: «Poi vidi ritto in mezzo al trono circondato dai quattro esseri viventi e dai vegliardi un Agnello, come immolato. Egli aveva sette corna e sette occhi, simbolo dei sette spiriti di Dio mandati su tutta la terra». Gesù possiede la pienezza dello Spirito e per questo è il Messia, dotato di potenza e di perfetta conoscenza. Egli però non tiene per sé la pienezza dello



Spirito, ma lo manda, nella totalità delle sue manifestazioni, a tutta la terra, a tutta l'umanità. Attraverso l'Agnello e con l'Agnello lo Spirito percorrerà tutti i luoghi e tutti i tempi. Assieme a Dio Padre e a Cristo risorto, lo Spirito è il grande protagonista della storia e della vita della Chiesa.

Assieme a Dio Padre e a Cristo risorto, lo Spirito è il grande protagonista della storia e della vita della Chiesa, secondo l'Apocalisse. I testi che descrivono esplicitamente la sua presenza e la sua azione nella Chiesa sottolineano che la funzione dello Spirito è parlare. Nella conclusione delle sette lettere alle sette Chiese ritorna il comando di Gesù ascoltare «ciò che lo Spirito *dice* alle Chiese»; nel dialogo liturgico che conclude il libro dell'Apocalisse troviamo l'espressione: «lo Spirito e la sposa *dicono* (al Signore Gesù): Vieni!» (Ap 22,17). Lo Spirito è colui che «parla» alla Chiesa, oppure è colui che insieme alla Chiesa «parla» a Cristo Sposo. In Ap 19,10 lo Spirito è chiamato «lo Spirito di profezia».

### **Gesù Cristo, il testimone fedele, il primogenito dei morti e il sovrano dei re della terra**

Colui che presiede l'azione liturgica augura alle sette Chiese, cioè alla Chiesa nella sua totalità, grazia e pace anche da Gesù Cristo. Come il Padre era presentato con i tre titoli «Colui che è, che era e che viene», così anche Gesù è presentato con tre titoli: «il testimone fedele, il primogenito dei morti e il sovrano dei re della terra» (Ap 1,5).

«Rivelazione di Gesù Cristo» sono le prime parole dell'Apocalisse, che costituiscono quindi quasi il suo titolo. L'affermazione può significare «rivelazione che proviene da Gesù Cristo», il cui autore è Gesù Cristo, oppure «rivelazione che riguarda Gesù Cristo», che tratta di Gesù Cristo. Secondo molti esegeti vanno accolti entrambi i significati. Gesù Cristo è il soggetto che rivela ciò che ha ricevuto dal Padre e così è colui che rivela il Padre rivelando se stesso. Però l'autore afferma che questa rivelazione gli viene data dal Padre. Fin dall'inizio del libro l'autore lascia capire che scopo dominante della sua opera è la presentazione della figura di Gesù Cristo: egli è il centro unificante di tutta l'Apocalisse.

Come il Padre era presentato con i tre titoli «colui che è, che era e che viene», così anche Gesù viene presentato con tre titoli: «il testimone fedele, il primogenito dei morti e il sovrano dei re della terra» (Ap 1,5). Come i titoli del Padre del v. 4, anche i tre titoli riferiti a Gesù sono al nominativo. Ma qui l'anomalia è ancora più strana: dopo il genitivo regolarmente usato per le parole «da Gesù Cristo», i titoli attribuiti a Gesù sono espressi inaspettatamente al nominativo: così acquistano un risalto particolare. Anche l'ordine dei tre titoli è significativo. Il primo presenta Gesù come «il testimone fedele»: la testimonianza riguarda tutta la sua vita; il secondo titolo, «il primogenito dei morti», sottolinea in modo speciale la sua morte pasquale; il terzo, «il sovrano dei re della terra», sottintende la sua risurrezione e ne proclama gli effetti che ne conseguono nella storia.

#### *Il testimone fedele*

Gesù è anzitutto «il testimone fedele». La sua intera esistenza può essere considerata come una testimonianza, poiché egli realizza nella storia le promesse fatte da Dio. In Gesù è apparsa la fedeltà di Dio agli uomini, egli ne è il testimone fino alla morte in croce. Tutto il Nuovo Testamento ci dice che Gesù con la sua vita e specialmente con la sua morte e risurrezione ha rivelato l'amore di Dio per noi: amore paterno e materno, amore sponsale, amore di alleato fedele. Gesù non è morto per pagare a Dio il debito infinito che l'uomo aveva contratto col peccato e che era incapace di pagare

da solo. Dio non ha bisogno di essere placato o soddisfatto con un sacrificio di valore infinito. Dio non è fuori della sofferenza del Figlio e del mondo, ma presente nella sofferenza dell'uomo, soffre con l'uomo e per l'uomo, dà senso alla sofferenza dell'uomo. Dio è amore che si dona e quando la sua offerta di amore viene respinta, va fino in fondo, fino al dono del Figlio e il Figlio è d'accordo con questo amore del Padre per gli uomini. Con la sua croce Gesù ha testimoniato come Dio viene incontro a noi uomini, ha incarnato il modo di esistere di Dio per noi. Amandoci fino alla fine, Gesù diventa per noi l'immagine dell'amore che Dio ha per noi.

Il titolo «testimone fedele» ha un significato «discendente» in quanto presenta Gesù come rivelatore agli uomini del volto del Padre, di come egli li ama. Questo titolo può avere anche un significato «ascendente» in quanto presenta Gesù come rivelatore della chiamata di ogni uomo a mettersi in relazione di piena fiducia con Dio Padre. Con la sua continua obbedienza al Padre fino alla morte in croce Gesù diventa «il testimone fedele» della vocazione dell'uomo. Gesù avrebbe potuto approfittare del potere ricevuto dal Padre, presentandosi come un Messia vittorioso, trionfatore; nel momento della sua passione avrebbe potuto resistere ai nemici, difendersi, scendere dalla croce, evitare la morte; agendo così egli avrebbe manifestato la sua potenza, ma non avrebbe testimoniato che l'uomo è chiamato a realizzare se stesso dando la sua obbedienza al Padre e il suo amore per gli altri uomini, non avrebbe fatto capire che la fiducia in Dio e la donazione di sé sono realizzabili, non sarebbe nato l'uomo nuovo che, a differenza del primo Adamo, cessa di pretendere di raggiungere con le sue forze l'onnipotenza, di errare lontano da Dio. Gesù è il «testimone fedele» perché è il primo uomo che si mostra docile alla volontà divina, capace di trasformare col suo aiuto anche la sofferenza e la morte in atto di sottomissione, capace di vivere nella fiducia obbediente verso Dio e nella solidarietà con gli uomini, anche senza vedere immediatamente i risultati. Quindi Gesù è «il testimone fedele» anzitutto perché nella sua vita, nella sua morte e risurrezione ha rivelato l'amore suo e del Padre per noi, ma lo è anche perché è il primo uomo che vive la sua intera esistenza fidandosi di Dio Padre e amando gli altri uomini, suoi fratelli, rivelando in tal modo quale è la vocazione dell'uomo.

### *Il primogenito dei morti*

Gesù è presentato anche come «il primogenito dei morti». Non è facile comprendere la ricchezza di questa espressione. Il termine primogenito indica una origine, una vitalità, una relazione filiale che nasce da una ricchezza di affetto e che però si estende anche collateralmente agli altri fratelli. Per capire il senso della primogenitura molti richiamano Es 4,22: «Così dice il Signore: Israele è il mio figlio primogenito» e il Sal 89,28: «Io farò di lui il mio primogenito, il più alto fra i re della terra». La primogenitura è un titolo di autorità, di prestigio, di superiorità, ma sempre a servizio degli altri fratelli. Gesù poi è messo in stretta relazione con i morti, con la morte. Se il titolo, «il primogenito», sottolinea specialmente il rapporto di Gesù col Padre, il secondo termine «dei morti» evidenzia in modo particolare il suo rapporto con gli uomini. L'autore dell'Apocalisse non dice che Gesù è il primogenito di quelli che risorgono *dai* morti, come afferma Paolo (Col 1,18), ma che è il primogenito *dei* morti. Ci saremmo aspettati che il dono della grazia e della pace venisse dal primogenito dei vivi, di quanti risorgeranno. Invece l'autore precisa che viene dal primogenito dei morti. Anche a questo titolo si possono dare due interpretazioni, perché da un lato parla dei morti, dall'altro la parola primogenito parla di generazione e quindi della vita.

Giovanni è innamorato della vita, ma sa tuttavia che a un certo punto ogni uomo scompare dalla scena del mondo, sa che il dramma della morte sovrasta tutti. Perciò in primo luogo con l'espressione «il primogenito dei morti» afferma che Gesù ha voluto partecipare pienamente al dramma della nostra morte. «Per nostro amore ha voluto subire l'assalto della morte» (Antifona ai Secondi Vespri di San Vigilio). Da una parte Gesù è il primogenito dei morti perché egli condivide con tutti gli uomini la loro condizione mortale, perché è morto come loro. «I giorni ti hanno strappato/ alla tua dimora eterna/ facendoti il primogenito dei perduti./ Tu ora non sei/ che un nostro fratello,/ hai sofferto in Te/ ogni nostro dolore./ Ora la nostra carne non ti abbandona;/ sei un Dio che si consuma/ in noi. Un Dio che muore» (D.M. Tuoldo)

Ma d'altra parte la fede cristiana annuncia che a differenza di tutti gli altri morti egli è risorto, è il primo tornato a una vita nuova; non è rimasto in potere della morte, è uscito vincitore dal mondo dei morti è stato generato a un'esistenza nuova che egli può e vuole con condividere con tutti gli uomini. Egli è «il primogenito di coloro che sono morti, perché partecipa da fratello alla morte dell'uomo. Ma è «il primogenito dei morti» anche perché, grazie al modo con cui ha affrontato la morte, ha vinto la morte e ora può condividere con i fratelli la sua nuova condizione che ha ricevuto dal Padre.

Gesù quindi è il primogenito dei morti in primo luogo perché ha partecipato da fratello la loro morte, vivendola in tutta la sua drammaticità e amarezza. Pensiamo a come Marco descrive il dramma del Getsemani (Mc 14,32-42) e poi le sei ore del dramma sul Calvario (Mc 15,24-37). Più che i dolori fisici, l'evangelista mette in risalto la sofferenza di Gesù per la sua estrema solitudine. Alle nove del mattino (Mc 15,24-32), È spogliato di tutto, privato della sua dignità. I suoi vestiti diventano bottino per i soldati. Familiari o amici non vi partecipano per riscattarli. È associato a due ribelli, collocati alla sua destra e alla sua sinistra. I due figli di Zebedeo si erano vantati di poter bere il suo calice, ma qui non ci sono e nessun discepolo difende la sua vera regalità. Gesù è schernito da tre gruppi di persone: i passanti, i membri del sinedrio e i suoi due compagni di supplizio. A mezzogiorno le tenebre avvolgono per tre ore tutta la terra (Mc 15,33). Al momento del suo battesimo il cielo si era aperto su Gesù e nel deserto, dopo la vittoria su Satana, egli stava pacificamente con le bestie selvatiche e gli angeli lo servivano (Mc 1,10.13). Sul monte della trasfigurazione perfino le sue vesti erano diventate luce (Mc 9,3). Ora tenebre profonde avvolgono Gesù. L'intero mondo si oscura, ritorna nelle tenebre che ricoprivano l'abisso, al caos primordiale (Gen 1,2): anche la creazione abbandona Gesù, piombato nel dominio della violenza e del male. La morte di Gesù è tenebra, ma proprio per questo è anche giudizio di Dio, come si legge nei salmi (Sal 18,10-12) e nei profeti (Gl 2,10; Ab 3,3.11; Am 8,9). Per tre lunghe ore Dio «ha voluto abitare in una nube oscura» (1Re 8,12; 2Cr 6,1). Alle tre del pomeriggio Gesù sperimenta la solitudine perfino di fronte al Padre. Sul monte Dio lo aveva trasfigurato e, alla presenza di Mosè, di Elia, dei tre apostoli, aveva proclamato che è il suo Figlio amato. Adesso Dio tace. Dio è parola, agisce; ma Dio è anche silenzio. Questo silenzio molte volte pesa anche su noi e suscita tante domande che restano senza risposta adeguata. Gesù, abbandonato dagli uomini, entra in quest'ultimo abbandono anche da parte di Dio. Finora Gesù non aveva espresso alcun lamento; adesso, sentendosi abbandonato anche da Dio, si rivolge a lui con le quattro parole iniziali del Sal 22 e gli chiede in forma di preghiera gridata il senso, lo scopo di quella solitudine: «Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato?» (Mc 15,34). L'ultima parola di Gesù

secondo Marco è la domanda terribile, inestinguibile sul perché del dolore e della morte vissuti nella solitudine. Con il suo lamento fa capire che vuole rimanere in dialogo con Dio, gli vuole restare fedele, tuttavia la drammaticità delle parole di Gesù ci inquieta. Quella preghiera esprime una sensazione di abbandono inimmaginabile: nessuna solitudine può generare una sofferenza più grande di quella del Figlio che si sente abbandonato da Dio. Per Gesù non c'è alcuna presenza di Dio se non nella forma della sua assenza. La drammaticità della morte è stata abitata fino in fondo dal Figlio di Dio Padre: egli è entrato nel cuore della solitudine umana, del fallimento umano, trasformandoli in evento fecondo. Nessuno ormai muore da solo, perché Gesù ha fatto sua ogni solitudine umana e la accompagna.

Come afferma il cardinale C.M. Martini, «possiamo dire che Gesù muore come nessuno mai è morto; su di lui la morte ha fatto l'esperimento cruciale, estremo, più tremendo. La morte di Gesù non è quella serena di Socrate, ma è una morte drammatica. Su questo insiste l'evangelista Marco. Mentre ogni altro uomo e ogni altra donna muoiono di una morte che Gesù ha già redento - o che redimerà per chi è vissuto nell'Antico Testamento -, il Figlio di Dio è morto di una morte che nessuno ha redento per lui, ha assaggiato il sapore di una morte che doveva redimere tutte le morti. Per questo è anche il "primogenito dei morti". Tutti coloro che muoiono nella sofferenza possono morire abbandonandosi a Dio, possono morire "bene" e questa possibilità reale, sostanziale, è stata suscitata da Gesù. È la sua condizione di Figlio che ha creato tale possibilità nella nostra carne di peccato, per cui noi possiamo ormai vivere e morire da figli di Dio. Proprio per questo la morte di Gesù è stata, in qualche modo, unica, un mistero indicibile e incomprensibile, che l'ha fatto soffrire per tutti noi, al posto di tutti noi; egli ha voluto che il suo amore e la sua forza ricadessero su tutti noi, ha voluto aprirci un passaggio dentro la morte che nessuno prima aveva potuto percorrere. In questa luce, noi ascoltiamo il suo grido "Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato?", un grido terribile, che riassume in sé tutto l'abbandono dell'uomo, la prova dell'abbandono di Dio sperimentata da sempre dagli uomini. Ma Gesù mentre vive tale abbandono si affida interamente a Dio attraverso le parole che sono l'inizio di quel salmo 22 che culminerà in un grido di speranza: "Io vivrò per lui, lo servirà la mia discendenza, si parlerà del Signore alla generazione che viene". "Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato?" è quindi l'espressione dell'abbandono che Gesù sperimenta e insieme la proclamazione dell'abbandono a Dio, una proclamazione capace di riscattare la nostra morte dal pericolo di essere una morte solitaria e disperata».

Gesù è il primogenito dei morti poiché, morendo, si abbandona totalmente al suo Padre e così apre il tempo della figliolanza. Da un lato Gesù è «il primogenito dei morti» perché il suo grido sulla croce, riportato da Marco: «Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato?» (Mc 15,34), contiene tutte le notti, tutte le morti, tutte le grida dell'uomo peccatore, dei giusti oppressi o sconfitti, tutte le invocazioni, tutta l'angoscia, l'impotenza, la sfiducia dell'umanità. Dall'altro lato, è «il primogenito dei morti» perché la sua preghiera al Padre, riportata da Luca: «Padre, nelle tue mani consegno il mio spirito» (Lc 23,46), rende possibile per ogni uomo un nuovo modo di vivere, di soffrire e di morire, che sconfigge la morte stessa, non nel senso che essa è abolita, ma perché le fa cambiare aspetto, la transustanzia, la fa diventare inizio di una figliolanza più piena. Per sé la morte era vista come rottura di ogni relazione, perfino con Dio: «Nessuno tra i morti ti ricorda» (Sal 6,6); «Non i morti lodano il Signore» (Sal 115,17); «Dei morti tu non conservi il ricordo» (Sal 88,6); «Quanti

scendono nella fossa non sperano nella tua fedeltà» (Is 38,18). Gesù ha preso questo evento di rottura e gli ha fatto cambiare significato: lo ha fatto diventare un evento che fonda la nuova alleanza con Dio, mettendo in moto un nuovo dinamismo di comunione straordinaria con Dio e con i fratelli. Gesù ci ha cercati lì dove siamo, ha assunto la nostra condizione fino alla morte. Accettando la morte, ha trovato la strada per trasformare ogni sofferenza e la morte stessa in abbandono a Dio e quindi in salvezza. Gesù ha preso su di sé il dolore e la morte per viverli con animo di Figlio, sostenuto dallo Spirito Santo. Il dolore e la morte non sono più segno di disperazione, di separazione dal Dio della vita, ma possono diventare segno di speranza, di obbedienza, di fiducia in lui, di una vita ricevuta da Dio in dono e di una vita donata a lui e ai fratelli. In questo senso Gesù è «il primogenito dei morti» e, proprio perché egli è «il primogenito dei morti», l'uomo non è più solo a vivere, a soffrire, a morire; può vivere e morire unito a Cristo. Così acquista valore ogni altro segno negativo della vita umana, come l'umiliazione, la sofferenza fisica e morale, l'insuccesso. Il vivere, il soffrire, il morire possono diventare un offrirsi al Padre con amore e per amore. Gesù è «il primogenito dei morti» perché la sua morte croce è il vertice del suo essere Figlio di Dio, fedele al Padre, che rivela nel modo più intenso l'amore paterno di Dio, ed è anche il vertice del suo essersi fatto uomo, che nel momento più drammatico della sua esistenza è stato capace di abbandonarsi pienamente al Padre e di farsi solidale col limite più grande di ogni uomo.

Gesù è «il primogenito dei morti» perché mediante la sua risurrezione è divenuto il primogenito di una famiglia alla quale ormai apparteniamo tutti noi. Tutti sentiamo di andare verso la morte, ma con Gesù andiamo anche verso la risurrezione. Gesù è il primogenito dei morti, perché è il Figlio ed erede che mediante la sua risurrezione ha trasformato la morte in vita, è diventato ormai la Vita che dà la vita. Chiamandolo *primogenito dei morti*, l'autore accentua il fatto che, dopo il Risorto, *molti altri fratelli risorgeranno*. Egli è il primo a risorgere e, così è l'unico in grado di garantire la risurrezione di coloro che lo riconoscono, lo celebrano e lo seguono. È il primogenito nei confronti dei morti, perché è la primizia, il primo anello di una catena delle persone che risorgeranno. Con il suo essere il figlio primogenito, garantisce la loro risurrezione futura di tutti gli altri fratelli, con i quali ha una stretta relazione; è precursore perché può estendere anche agli altri fratelli la liberazione dalla morte, quindi è per loro garanzia di vita veramente realizzata. Concludendo la sua difesa di fronte al re Agrippa, Paolo afferma di annunciare semplicemente il compimento di quello che Mosè e i profeti avevano dichiarato, «che cioè il Cristo avrebbe dovuto soffrire e che, primo tra i risorti da morte, avrebbe annunciato la luce al popolo e alle genti» (At 26,23). Scrivendo ai Romani, Paolo precisa che Dio ha predestinato gli uomini «a essere conformi all'immagine del Figlio suo, perché egli sia il primogenito tra molti fratelli» (Rm 8,29). Il contenuto e lo scopo del piano divino è mettere gli uomini in relazione fraterna con il Figlio, renderli conformi alla sua immagine, capaci di ricevere l'immagine del Figlio, di divenire partecipi della meta del Figlio, il quale così diventa il primogenito tra molti fratelli. Paolo ritiene che il titolo «figlio» sia quello che meglio descrive la dignità di Gesù risorto e quella del credente (Rm 1,4; 8,15.23; Gal 4,5). Dio ci vuole coeredi di Cristo, partecipi dell'esistenza gloriosa del Risorto (Rm 8,17), in opposizione al modo di esistere a immagine del primo Adamo. Il Risorto è il primo di una serie, in quanto ha realizzato il progetto divino, inaugurando una nuova possibilità di vita e coloro che lo seguono partecipano a della sua nuova vita. Israele è nato come primogenito di Dio (Es 4,22) nell'esodo pasquale; anche Gesù nasce come primogenito di Dio nella sua risurrezione. La sua nuova relazione con Dio comporta pure un rapporto

con il resto dell'umanità dominata dalla morte. Il rapporto del Cristo con i morti può dunque essere espresso in termini di somiglianza e in termini di differenza. Da una parte condivide la loro condizione, ha affrontato una morte drammatica. Ma a differenza di tutti non è rimasto nella morte, è uscito dal mondo dei morti ed è diventato colui che guida l'umanità nell'esodo dalla morte, è l'artefice responsabile della risurrezione degli altri: è stato costituito l'autore della vita (At 3,15), capo e salvatore (At 5,31); primizia di coloro che si sono addormentati (1Cor 15,20); primogenito di coloro che risorgono dai morti (Col 1,18); capo che guida alla salvezza (Eb 2,10); colui che dà origine alla fede e la porta a compimento (Eb 12,2).

Il titolo «il primogenito dei morti» celebra quindi l'efficacia personale e unica dell'evento pasquale di Gesù Cristo: l'articolo determinativo «il» precisa che egli è l'unico primogenito dei morti perché ha trasformato la morte in un'offerta di sé al Padre e perché con la risurrezione è stato generato come figlio ed erede, come primo e come principio di una relazione nuova di tutta l'umanità e dell'intero universo con Dio. In una parola il titolo «il primogenito dei morti» celebra il Cristo pasquale, solidale con tutti i suoi fratelli che muoiono e con tutti i suoi fratelli che risorgeranno.

### *Il sovrano dei re della terra*

La morte è in certo senso l'ultima parola terrena di Gesù, ma non è l'ultima parola di Dio nei confronti del Figlio e quindi della storia: Dio Padre non abbandona nella morte chi ha vissuto fedelmente nella sua volontà e nella solidarietà con gli uomini. L'ultimo atto della storia di Cristo non è la croce, ma la risposta del Padre, che consiste nella risurrezione e glorificazione del Figlio: il Padre lo ha fatto risorgere da morte e, risuscitandolo, lo ha costituito anche «il sovrano dei re della terra». Normalmente il re è a favore del popolo, lo organizza, lo difende. Per l'Apocalisse, invece, la locuzione «re della terra» ha un senso negativo, almeno fino all'apparizione finale della nuova Gerusalemme. I re della terra sono i centri di potere che dominano le realtà negative dello sfruttamento: sono i poteri economici, le forze politiche che controllano la storia e che impongono, anche a chi non lo vorrebbe, un certo comportamento prestabilito, un certo stile di vita; sono come sistemi negativi di persuasione, di oppressione e repressione. L'autore ci invita a guardare la storia attorno a noi, ai molteplici condizionamenti negativi dal punto di vista sociale, economico, politico. La storia sarebbe diversa se non ci fossero tanti sistemi di pressione e di oppressione, spesso multinazionali, che influenzano pesantemente la vita di tante persone e di tante nazioni. Sembra impossibile affrancarci da essi. Ma Cristo cammina con noi nella storia per liberarcene. A colui che aveva rinunciato alla propria onnipotenza, Dio Padre riconsegna la vita in pienezza e la piena signoria sul creato. Proprio sulla croce Gesù realizza il culmine della sua regalità che si manifesta come salvezza universale. Naturalmente questa regalità si può esprimere perché la croce di Gesù è strettamente legata alla sua risurrezione. Gesù è «il sovrano dei re della terra» perché è in grado di inserirsi nella storia, di darle un senso, di far pressione su di essa, di vincere con noi tutti gli elementi negativi che opprimono la vita delle persone, perché la storia arrivi alla sua meta. Cristo risorto possiede come tale un'energia che lo colloca accanto al Padre e lo porta a superare e ad annientare le forze ostili del male, del dolore e della morte.

## **Colui che ci ama**

Di fronte a questo saluto del presidente, l'assemblea è cosciente della sua dignità e risponde: «A colui che ci ama e ci ha liberati dai nostri peccati con il suo sangue, che ha fatto di noi un regno, sacerdoti per il suo Dio e Padre, a lui la gloria e la potenza nei secoli dei secoli. Amen» (Ap 1,5b-6).

La Chiesa esprime anzitutto la sua fede e il suo stupore proclamando che Gesù è «colui che ci ama». Cristo è definito come «colui che ci ama». «In tutto il Nuovo Testamento non si trova un'affermazione di una forza simile». Paolo afferma più volte che Cristo lo ha amato (Gal 2,20), ci ha amato (Ef 5,2), ha amato la sua Chiesa (Ef 5,23), usando il verbo «amare» sempre al passato. Qui nell'Apocalisse troviamo il verbo «amare» al participio presente (*tô agapônti*). Cristo è colui che ci ama oggi. Gesù in tutta la sua vita è stato motivato dall'amore per noi e questo suo amore accompagna oggi la sua Chiesa. La Chiesa manifesta la sua gratitudine non a un Cristo del passato, ma al Cristo di oggi, che sta amando ciascuno negli eventi della storia e così rivela l'identità di Dio come Padre. La confessione di Gesù come colui che ci sta amando manifesta subito come si autocomprende la Chiesa: sa di essere la fidanzata dell'Agnello il quale nutre verso di lei un amore profondo. Questo amore emerge dalla premura con la quale Cristo segue da vicino tutte le vicende delle singole Chiese. Nel messaggio che invia alle sette Chiese (Ap 2-3) egli entra nel vivo della loro esistenza concreta, incoraggia ogni forma di bene ed elimina qualunque parvenza di male con un tono appassionato che passa dall'accento drastico alla delicatezza affettuosa. Questo è riscontrabile specialmente nell'ultima lettera alla Chiesa di Laodicea (Ap 3,14-22), dove Gesù usa il linguaggio appassionato e caldo, proprio di due innamorati. Gesù è pervaso di amore per la sua Chiesa e non vuole che essa sia tiepida, ma le domanda un amore ardente, pieno di entusiasmo. Che cosa comporti questo amore fedele da parte di Gesù viene detto in Ap 3,9, dove il Risorto dice che i giudei si convertiranno e riconosceranno che la Chiesa (in particolare quella di Filadelfia) è stata da lui amata (*egàpesà se*) con amore vivificante, operante, e in Ap 20,9, dove nel momento della conclusione della storia della salvezza Gerusalemme viene chiamata «la città amata». Come suggerisce il participio perfetto (*egapeméne*), questa città è stata amata da Dio e da Cristo e lo è in permanenza. Di conseguenza la prevalenza delle forze ostili viene rovesciata e si ha la loro distruzione definitiva e irreversibile, mediante un fuoco che viene dal cielo, cioè dalla zona della trascendenza divina.

## **Ci ha liberati dai nostri peccati con il suo sangue**

Gesù Cristo viene ringraziato perché l'amore con cui segue la sua Chiesa si è concretizzato in un'azione compiuta nel passato: ha sciolto i credenti dai loro peccati. Mentre l'amore di Gesù viene espresso con un verbo al presente («colui che ci ama»), la liberazione dai peccati è espressa con un verbo al passato («ci ha liberati»). In questo uso del passato c'è un richiamo al battesimo, ma l'espressione porta oltre il contesto del battesimo. Certamente c'è un'allusione alla morte di Gesù, esplicitata poi nella menzione del «suo sangue». La passione e morte di Gesù viene vista come il vertice del suo amore per la Chiesa. Primo frutto di questo atto di amore è la liberazione dai peccati. Essi sono percepiti come un impaccio che impedisce di muoversi, un intralcio nel cammino: grazie

all'intervento di Cristo, il cristiano è liberato dal gravame di questi legami e potrà muoversi, agire. I cristiani sono sciolti dai loro peccati perché nella liturgia hanno una partecipazione effettiva, attuale e personalizzata a tutto l'evento pasquale, alla morte e risurrezione di Gesù Cristo. Nell'Apocalisse non si nomina più il peccato se non per richiamare l'assemblea alla riconoscenza e per invitarla a rimanere a questo livello di popolo sciolto dai suoi peccati.

### **Ha fatto di noi un regno, sacerdoti per il suo Dio e Padre**

L'opera di Gesù Cristo non consiste solo nel distruggere il peccato, ma ha anche un effetto positivo. Nella liturgia l'assemblea prende coscienza che è stata liberata dai peccati per poter diventare, con Gesù, protagonista attiva della storia della salvezza. Il sangue di Gesù libera i cristiani dal peccato per portarli a impegnarsi con lui nella storia. Questa collaborazione con Cristo nella storia è espressa con l'affermazione che i cristiani sono stati costituiti da lui sacerdoti regno per il suo Dio e Padre (Ap 1,6). Cristo, liberando i cristiani dai peccati, li ha associati alla sua morte e risurrezione, vissuta come regalità e sacerdozio, li ha resi «regno sacerdoti». L'autore non dice «regno di sacerdoti», perché così avrebbe introdotto un concetto estraneo: nell'Apocalisse il regno è solo di Dio o di Cristo (Ap 11,15; 12,10). L'autore non inserisce neppure una congiunzione tra i due termini regno e sacerdoti: ciò li avrebbe in qualche modo isolati e resi quasi autonomi uno dall'altro. L'abbinamento dei due termini «regno sacerdoti», senza una «e» che li congiunge, significa che i due termini sono inseparabili uno all'altro. Se i cristiani sono regno, sono anche ugualmente sacerdoti; se sono sacerdoti, sono anche regno: una qualifica deve inglobare l'altra.

Per capire il pensiero dell'autore occorre tener presente che egli riprende Es 19,5-6: «Ora, se vorrete ascoltare la mia voce e custodirete la mia alleanza, voi sarete per me la proprietà tra tutti i popoli, perché mia è tutta la terra! Voi sarete per me un regno di sacerdoti e una nazione santa» e Is 61,6. Ciò che in quel testo era solo una speranza, era una realtà riservata solo al popolo d'Israele, era una promessa, ora è divenuto realtà per tutti i cristiani, di qualsiasi provenienza; essi sono già regno e sacerdoti, per puro dono che scaturisce da Cristo crocifisso e risorto: li ha interiormente trasformati e resi in grado di partecipare alla sua regalità e al suo sacerdozio. Per mezzo di Gesù Cristo, i cristiani sono messi in una relazione autentica con Dio e questa è possibile perché sono stati liberati dai loro peccati. Sono resi da Gesù regno sacerdoti per colui che l'autore chiama «il suo Dio e Padre»: questo lascia intendere che la regalità e il sacerdozio sono congiunti con la filiazione divina. Solo il Figlio di Dio poteva introdurre gli uomini nel sacerdozio autentico, poteva dare loro una relazione intima col Padre, facendoli partecipi della sua relazione filiale. Cristo ci ama e questo suo amore ci rende regno e sacerdoti per il Dio che è suo Padre. Grazie alla morte e risurrezione di Gesù l'esistenza dei cristiani può diventare un culto a Dio Padre: uniti a Gesù, possono offrire se stessi, la loro attività, la loro fatica, la loro sofferenza, la loro gioia, il loro amore al Padre in una relazione filiale. Appare così che lo scopo di tutta l'opera di Gesù è condurre gli uomini a Dio Padre. La dignità sacerdotale non è vissuta dai cristiani in maniera autonoma, individualistica, ma in quanto sono un popolo organizzato. Grazie alla morte e risurrezione di Gesù l'esistenza dei cristiani può diventare un culto a colui che l'Apocalisse chiama «Dio e Padre suo»: tutta la loro esistenza è cultuale nel senso che, uniti a Gesù, possono offrire se stessi, la loro attività, la loro fatica, la loro sofferenza, la loro gioia, il loro amore al Padre in una relazione filiale. Grazie al sangue di Cristo, in tutti i momenti della loro esistenza



hanno accesso al Padre. Appare così che lo scopo di tutta l'opera di Gesù è condurre gli uomini a Dio Padre.

I cristiani sono anche designati come «regno»: hanno un'affinità con la regalità di Gesù Cristo, ben presentata in quell'altra opera giovannea che è il Quarto vangelo. I cristiani sono regno perché fatti tali da Cristo crocifisso, dalla sua passione applicata e accettata. La regalità viene da loro esercitata secondo la modalità che Gesù ha vissuto sulla croce: consiste nell'impegno a testimoniare l'amore di Dio nella storia, a vincere con la forza dell'amore le forze ostili al regno di Dio.

Le due parole «sacerdoti» e «regno» vengono chiarite in Ap 5,9-10. I quattro viventi e i ventiquattro anziani cantano il «canto nuovo», cioè il canto che celebra la novità introdotta da Cristo nella storia: «Tu sei degno di prendere il libro e di aprirne i sigilli, perché sei stato immolato e hai riscattato per Dio con il tuo sangue uomini di ogni tribù, lingua, popolo e nazione e li hai costituiti per il nostro Dio un regno e sacerdoti e regneranno sopra la terra». Grazie alla sua morte vissuta con amore, Gesù ha acquistato persone provenienti da tutte le categorie e le ha consegnate al Padre. Perché raggiungano definitivamente il Padre, esse devono compiere ancora un percorso nella storia, devono superare un insieme di elementi negativi. Perciò l'autore aggiunge che essi «regneranno sopra la terra». Essi regnano sulla terra, contribuendo alla realizzazione del regno di Dio e di Cristo nel mondo. La situazione regale ricevuta dai cristiani, tramite la morte e risurrezione di Cristo, non è statica: essi stanno regnando sulla terra non in una regalità già conclusa, pienamente goduta, ma piuttosto in una regalità che comporta un agire direttamente nella storia. Regno di Dio e storia umana non coincidono ancora. In questo spazio vuoto sono chiamati a operare i cristiani: in quanto sono regno già attuato, essi celebrano l'opera di Gesù Cristo; in quanto sono chiamati a esercitare una regalità sulla terra, essi contribuiscono assieme a Gesù Cristo a far sì che tutti gli uomini diventino regno di Dio.

Un terzo testo che parla del sacerdozio e della regalità attiva dei credenti in Cristo è in Ap 20,6: «Beati e santi quelli che prendono parte alla prima risurrezione. Su di loro non ha potere la seconda morte, ma saranno sacerdoti di Dio e del Cristo, e regneranno con lui per mille anni». Questo versetto fa parte di una pericope nota per la sua difficoltà di interpretazione e che ha dato luogo a diverse letture millenaristiche. In Ap 20,1-3 l'autore presenta la sconfitta di satana, che viene incatenato e ridotto al suo ambito specifico: l'abisso. L'autore poi parla dei martiri che hanno dato la vita mantenendo la testimonianza di Gesù in un contesto ostile. Di loro dice che «ripresero vita e regnarono con Cristo per mille anni». Questa cifra simbolica indica, con tutta probabilità, tutto il tempo della storia, a prescindere dalla sua durata. Alla presenza attiva di Cristo è associata anche quella dei martiri che regnano, preparando insieme con lui il regno. La loro vita e la loro vitalità è chiamata dall'autore «prima risurrezione». La prima risurrezione è la partecipazione al sacerdozio e al regno di Cristo glorioso: essa coincide con l'esercizio della regalità, con la capacità di collaborare col Cristo risorto alla realizzazione del regno di Dio nella storia. Coloro che sono morti in Cristo già vivono, regnano, intercedono e giudicano con lui. I martiri e tutti coloro che non hanno adorato la bestia: sono stati capaci di superare a costo della vita il male organizzato che si è contrapposto a loro. Dopo la loro morte hanno una unione più profonda con Dio e con Cristo e quindi eserciteranno un'attuazione più perfetta di sacerdozio.

Infine l'Apocalisse afferma che i cristiani, quando avranno conseguito il livello escatologico, «regneranno nei secoli dei secoli» (Ap 22,5): si realizzerà la loro condivisione del regno di Dio e di Cristo, attuato ormai nella sua pienezza. È il regno posseduto e goduto.

L'assemblea conclude proclamando che a Gesù compete la gloria e la potenza per i secoli. La gloria è la realtà propria, il livello di essere e di agire caratteristico di Dio e di Cristo che si comunica agli uomini e che da essi viene riconosciuto come tipico di Dio e di Cristo. Tale riconoscimento è fatto con gioia, con esultanza. La parola «potenza» accentua l'aspetto dinamico della gloria di Cristo: Gesù risorto possiede un'energia propria che gli permette di superare le potenze ostili a Dio. Partecipando alla sua risurrezione, i cristiani partecipano in qualche modo anche alla sua capacità di vittoria nei riguardi del male.

### **Dio viene nella storia mediante la venuta di Cristo**

Dopo l'Amen che conclude la dossologia, l'autore propone la prima profezia di questo libro. Il presidente dell'assemblea liturgica continua con una triplice, nuova affermazione e dice: «Ecco viene con le nubi» (alla lettera: sta venendo con le nubi; si tratta di una venuta continuata). Il Dio che viene nella storia interviene ormai mediante Cristo. Egli è colui che, venuto nell'umiliazione una prima volta, è stato trafitto e che ora continua a venire, fino alla sua venuta ultima, definitiva. Cristo rende presente il Padre nella storia con una venuta continuata. Gesù sta venendo, sta prendendo contatto con noi, venendo *con* le nubi: viene per portarci la testimonianza del Padre. La nuvola indica una specie di cerniera fra la terra, che è il luogo degli uomini, e il cielo, che è il luogo di Dio. Nella sua parte superiore la nuvola congiunge con la trascendenza; nella sua parte inferiore, che guarda la terra, la nuvola collega e unisce la piattaforma degli uomini, la storia umana, con il luogo di Dio. Nella continua venuta del Figlio di Dio ci sono due aspetti: uno, della parte superiore della nuvola, rivolto al cielo, alla trascendenza, e l'altro, rivolto alla terra, agli uomini, entrambi uniti dall'azione di Cristo. Gesù prende contatto con noi, portandoci il Padre, seminando sulla terra la ricchezza del Padre. Cristo sa chi sono gli uomini, conosce le loro resistenze e aperture, perché si è fatto uomo, e dona agli uomini la ricchezza del Padre. Cristo opera una presenza continuativa della sua incarnazione che prosegue fino al traguardo escatologico. La venuta finale di Cristo sarà la conclusione della storia e la vittoria sulle forze ostili.

Cristo sta venendo, entra in contatto con ogni uomo; ogni uomo lo incontrerà, prima o poi, in circostanze che sono un segreto di Dio e di Cristo. Cristo si imporrà anche a tutti coloro che durante la storia della salvezza lo hanno crocifisso. L'autore non spiega chi sono i crocifissori di Cristo, ma il senso delle sue parole va ben oltre i soldati romani o le autorità ebraiche. L'evangelista Giovanni dice che Gesù è morto come l'agnello pasquale per i peccati di tutti e che tutti volgeranno lo sguardo a colui che hanno trafitto. Qui emerge che i crocifissori di Gesù siamo tutti noi, con i nostri peccati. Ogni uomo sarà invitato a volgere lo sguardo a colui che abbiamo trafitto, a riferirsi a Cristo crocifisso come dono immenso d'amore. Per questo il testo aggiunge che si batteranno il petto tutte le tribù della terra, riconoscendosi colpevoli, soprattutto mettendosi in relazione con lui con questo gesto, accettando con gratitudine il dono immenso che egli ci fa: quello di liberarci dai nostri peccati. Secondo altri, quanti lo hanno rifiutato si batteranno il petto, quando lui verrà, avranno cioè una

reazione simile a quella dei re della terra, quando vedranno la loro costruzione terrena dissolversi nel nulla.

L'assemblea capisce che con la liturgia sperimenta la venuta di Gesù: accetta il messaggio, lo elabora e risponde entusiasticamente, facendolo diventare preghiera: «Sì! Amen!», cioè: «Così è e così sia. Siamo d'accordo con Cristo che viene e ci disponiamo a collaborare con lui».

### **Io sono l'Alfa e l'Omega**

A questo punto il presidente dell'assemblea riprende la parola e conclude il saluto iniziale, dicendo a nome di Dio stesso: «Io sono l'Alfa e l'Omega» (Ap 1,8). Questa affermazione conferma che il contatto con Dio si realizza attraverso Gesù Cristo. L'espressione «Io sono l'Alfa e l'Omega» ritorna anche nella parte finale del libro, dove Dio aggiunge: «il Principio e la Fine» (Ap 21,6). La prima e l'ultima lettera dell'alfabeto, cioè l'alfa e l'omega, esprimono l'idea della totalità. Dio è l'Alfa nel senso che è il «Principio» della storia umana ed è l'Omega nel senso che ne è la «Conclusione» o il «Compimento»: ne realizza l'origine, il senso e lo scopo, portandola alla salvezza. Dicendo che Dio è «l'Alfa e l'Omega», l'Apocalisse ci ricorda che in tutti gli avvenimenti egli è presente. In Dio ci sono l'inizio e la conclusione del susseguirsi degli avvenimenti. All'inizio e alla fine della storia non c'è il caso, il nulla. La storia e il mondo hanno un valore in quanto hanno in Dio il loro avvio e hanno in Dio il loro compimento. La storia ha avuto inizio da Dio e avrà il suo compimento in Dio, perché Dio è l'Onnipotente, colui che giorno per giorno è in grado di realizzare le promesse. I cristiani quindi possono leggere la storia, avere orecchio, sapienza e mente durante la celebrazione liturgica; lì viene aperto l'orizzonte della storia, lì i cristiani si rendono conto di essere protagonisti della storia assieme a Cristo Gesù.

Nel dialogo liturgico iniziale non viene ulteriormente precisato il senso dell'espressione «Io sono l'Alfa e l'Omega», ma in Ap 21,6 la decodifica Dio stesso, in quanto si presenta ulteriormente come «il Principio» (*archè*) e «la Fine» o, forse meglio, «il Compimento» (*télos*). Quest'ultima chiarificazione deriva dall'Antico Testamento, dove per tre volte nel profeta Isaia Dio si presenta come «primo» e «ultimo»: non in se stesso, ma in rapporto con la storia umana: «Io, il Signore, sono il primo e io stesso sono con gli ultimi» (Is 41,4); «Così dice il re d'Israele, il suo redentore, Signore degli eserciti: "Io sono il primo e l'ultimo"» (Is 44,6); «Ascoltami, Giacobbe, Israele che ho chiamato: "Sono io, io solo, il primo e anche l'ultimo"» (Is 48,12). In questi tre passi Dio si presenta per nome come l'autore di tutta la storia, che egli suscita con la sua parola e accompagna con la sua presenza, abbracciandola per intero. Il termine *télos* non indica «la fine» con cui ogni cosa giunge a cessazione, ma «la fine» con cui ogni cosa arriva al suo compimento, la meta ultima cui una cosa tende, «il fine» che essa raggiunge. Dio è il «Principio» e il «Compimento» della storia umana: ne realizza l'origine, il senso e lo scopo, portandola alla salvezza.

Lo stesso significato è presente nell'espressione dell'Apocalisse: «Io sono l'Alfa e l'Omega». Le due lettere sono gli estremi di una serie di lettere che costituiscono l'alfabeto greco e sono in relazione con il tutto; rappresentano gli estremi di una serie di lettere, ma rappresentano anche tutto lo sviluppo che va tra questi due estremi. Le due lettere indicano quindi l'inizio e il compimento della storia umana, ma indicano anche lo sviluppo di tutta la storia. Essa ha una continuità analoga a

quella che è presente nelle successive lettere dell'alfabeto. Queste, prese separatamente possono sembrare confuse, senza ordine, ma se vengono elencate successivamente emerge che hanno tra di loro una concatenazione; così pure la storia non è senza ordine, ma ha una concatenazione misteriosa, anche se essa nel dettaglio non appare immediatamente, anzi può risultare problematica e può disorientare. Dicendo che Dio è «l'Alfa e l'Omega», l'Apocalisse ci ricorda che agli estremi della serie di tutti gli avvenimenti si trova Dio stesso. Dio, identificandosi con le due lettere estreme dell'alfabeto greco, si mette naturalmente in rapporto con tutta la serie delle lettere. Le due lettere indicano la totalità dell'essere, la totalità della conoscenza, la totalità dello spazio e del tempo presenti in Dio. Identificandosi con l'Alfa e l'Omega, Dio si presenta come il punto di partenza e il punto di arrivo o di compimento di tutta la storia. In Dio c'è l'inizio e la conclusione della serie continuata e concatenata degli avvenimenti. Dio non si trova soltanto agli estremi degli avvenimenti, ma in qualche modo coincide con gli estremi: egli non dice che *sta* al punto Alfa e al punto Omega, ma che è l'Alfa e l'Omega. Allora egli è profondamente presente in tutta la serie; tutta la storia cioè è garantita dalla presenza costante, vigile, attiva di Dio.

La coppia «Alfa e Omega» ha quindi anzitutto un valore cronologico: c'è stato un inizio e ci sarà una conclusione nell'arco del tempo e Dio stesso è quell'inizio e quella conclusione. È Dio che ha dato l'avvio, è Dio che determina il momento di arrivo: tutto è nelle sue mani. Ma questo non basta. Tutta la realtà non solo inizia da Dio, ma deriva da Lui, risente di Lui, ha con Lui una certa affinità. Ugualmente, la conclusione non è soltanto una scadenza fissata, ma implica il raggiungimento di un livello che sia, in qualche modo, all'altezza di Dio, che presenti il grado massimo raggiungibile di affinità con lui. Accanto a un senso cronologico c'è un senso qualitativo.

Infine Dio si presenta con un titolo caro all'Apocalisse, che ricorre nove volte (Ap 1,8; 4,8; 11,17; 15,3; 16,7.14; 19,6.15; 21,22), sempre solo in riferimento a Dio Padre: egli è «l'Onnipotente» (*Pantokrátor*). Il titolo letteralmente indica Dio che attraverso la totalità (*pánto-*) della sua potenza (*-krátor*) conduce la storia alla salvezza. Si tratta di una onnipotenza impegnata attivamente nello sviluppo della storia della salvezza per condurla dall'Alfa del suo punto iniziale creativo all'Omega del punto finale. Il titolo «Onnipotente» corrisponde all'espressione ebraica *elohé seba'ót* («Dio degli eserciti»). Usandolo, l'Apocalisse afferma l'identità del Dio dei cristiani con quello dei padri e ribadisce non tanto l'onnipotenza astratta e statica di Dio, quanto il suo dominio effettivo e dinamico su tutte le cose; esprime l'azione potente di Dio nella storia: giorno per giorno, momento per momento, egli esplica la totalità della sua potenza nella creazione e nella salvezza, che ha iniziato, che porterà avanti e che farà giungere al suo compimento. La creazione e la salvezza iniziano da Dio, si sviluppano e terminano in Dio, sono garantite nel loro svolgimento dall'intervento della potenza illimitata di Dio.

Questo fatto è talmente certo che al suono della settima tromba i ventiquattro anziani adorano Dio, Signore del creato, perché ha stabilito il suo regno, con il conseguente trionfo sulle potenze del male; essi esclamano: «Noi ti rendiamo grazie, Signore Dio onnipotente, che sei e che eri, perché hai messo mano alla tua grande potenza, e hai instaurato il tuo regno» (Ap 11,17). Un'affermazione simile ricorre nella dossologia della sezione conclusiva: «Alleluia. Ha preso possesso del suo regno il Signore, il nostro Dio, l'Onnipotente» (Ap 19,6). Alla fine, «Tutto sarà rinnovato, non per un colpo di magia, ma per l'opera divina che è incominciata nella risurrezione di Cristo» (R. Guardini).

## 2. I titoli del Risorto e le promesse al vincitore nelle Lettere alle sette Chiese (Ap 2-3)

### Le lettere alle sette Chiese dell'Asia

Dopo il prologo (Ap 1,1-3), il dialogo liturgico (Ap 1,4-8), l'incontro con il Risorto nel giorno del Signore (Ap 1,9-20), Giovanni rivolge alle sette Chiese dell'Asia in forma di lettera il messaggio di Gesù. In quella provincia c'erano più di sette Chiese, come apprendiamo da sant'Ignazio di Antiochia, ma l'autore ne sceglie sette, numero che indica la totalità geografica e temporale: *per septem ecclesiarum numerum, universalis ecclesia designatur* (il numero sette indica la Chiesa intera). In queste lettere Gesù coinvolge le comunità in un cammino di verifica che culmina o nella conversione o nel proposito di perseverare nel bene. Dalle lettere emerge che ci troviamo di fronte a comunità reali, con aspetti positivi, ma anche alle prese, come le nostre, con contraddizioni interiori e difficoltà esterne.

Cristo risorto si autopresenta e invita i fedeli a un autentico esame di coscienza, a una revisione di vita, ad affinare la loro capacità di ascolto dello Spirito in modo da comprendere il senso della storia che stavano vivendo e per potersi inserire nelle dinamiche del mondo con la stessa mentalità di Cristo. Più che di fronte a delle lettere, siamo in presenza di sette messaggi, animati da una forte passione comunicativa che tendono a convincere i destinatari per consolidare la loro perseveranza o per portarli alla conversione, a un rinnovamento dell'alleanza. Per questo motivo nelle sette lettere si alternano valutazioni negative e apprezzamenti positivi, in base al comportamento interno e ai rapporti con il mondo esterno di ogni singola Chiesa. Le valutazioni negative sono soprattutto nelle lettere dispari e gli apprezzamenti positivi nelle lettere pari. Le valutazioni negative sono seguite dall'invito alla conversione (Ap 2,5.16; 3,3.19), gli apprezzamenti positivi sono seguiti dall'invito alla perseveranza (Ap 2,10.25; 3,11). Tutti gli apprezzamenti positivi sono alla seconda persona plurale (Ap 2,10b.24-25), cioè sono rivolti a tutta la Chiesa, mentre i rimproveri sono rivolti alla seconda persona singolare (Ap 2,4.5.14.16.20, 3,2-3.15-18), cioè all'angelo di ogni singola Chiesa.

Le lettere sono articolate in sei parti, riconducibili a tre:

- il destinatario, cioè l'angelo della Chiesa, e il mittente, cioè Gesù, che di volta in volta si presenta;
- il corpo del messaggio, costituito dalla diagnosi delle opere positive e negative, fatta all'indicativo, alla quale segue la terapia, cioè l'invito alla conversione o alla perseveranza, fatto all'imperativo;
- la conclusione, con l'invito all'ascolto e con la promessa al vincitore: l'ordine dell'invito e della promessa nelle ultime quattro lettere è invertito.

Le lettere seguono il genere letterario di un *rîb*, cioè di una procedura o lite giuridica nella quale il querelante, l'accusatore non cerca la condanna del colpevole, ma la sua conversione, ha l'intento di perdonare e quindi di riannodare la relazione mediante la riconciliazione. La condizione necessaria perché sia possibile ricorrere alla procedura del *rîb* è che i due contendenti siano legati reciprocamente da un vincolo affettivo e giuridico. L'accusa non viene presentata davanti a un giudice, ma si configura come rimprovero rivolto direttamente al colpevole. Lo scopo non è la condanna o il risarcimento, ma la riconciliazione; non è vincere, ma convincere che colui che accusa ha solo intenzioni di comunione. La parola dell'accusatore è infuocata, cioè piena di calore, di

passione, e nello stesso tempo colma di collera nel denunciare le trasgressioni. È l'amore che spinge l'accusatore: egli non abbandona chi ha sbagliato, non vuole che si perda. Mentre nell'Antico Testamento l'accusatore divino nel *rîb* è Dio, in queste lettere è Cristo stesso, perché l'assoluta sovranità di Dio si manifesta, entra nella storia mediante Gesù Cristo.

Ognuna delle sette lettere è indirizzata a un enigmatico destinatario, chiamato «l'angelo della Chiesa». Fin dall'antichità si è discusso sulla sua identità e nessuna ipotesi interpretativa è senza obiezioni. Agostino di Ippona definiva la questione *res obscurissima*. Secondo alcuni l'angelo è la personificazione della Chiesa stessa, vista nella sua dimensione umana, ma nello stesso tempo trascendente, divina. Per altri l'angelo indica il responsabile di quelle comunità o i loro delegati che sono stati inviati a Patmos per tenere i contatti con Giovanni. Soltanto l'angelo della Chiesa viene rimproverato. La conclusione che sembra imporsi è che questi sette angeli sono fittizi, sono solo l'espressione di una strategia retorica. L'autore fa parlare Gesù alle Chiese con estremo rispetto, riconoscendo loro una dignità angelica e celeste, e tuttavia anche per riprenderle con franchezza e fermezza. L'elogio è fatto direttamente a tutti i membri della Chiesa, usando il «voi»; l'autore non tace i rimproveri ma, mettendo in scena un angelo che è anche peccatore, le disapprovazioni, le minacce, gli inviti alla conversione che gli vengono rivolti non sono umilianti, non feriscono.

Dopo la prima lettera rivolta alla Chiesa di Efeso, tutte le altre sei lettere incominciano con una «e»: questa congiunzione iniziale, omessa nella versione italiana, indica che il messaggio di ogni lettera deve essere letto in stretta connessione con gli altri messaggi, rivolti alle altre comunità. Solo così ogni Chiesa può avere uno sguardo più completo sulla presenza del Risorto, sulla propria situazione e sulla propria risposta.

Va tenuto presente che nella conclusione delle singole lettere c'è sempre l'invito ad ascoltare ciò che lo Spirito dice *alle Chiese*, e non solo quello che dice alla singola Chiesa: c'è la convinzione che quanto viene detto dallo Spirito a una Chiesa non è senza importanza per le altre Chiese, ma vale per tutte. Per una verifica della propria situazione ogni Chiesa deve leggere tutte le sette lettere, deve ascoltare ciò che lo Spirito va dicendo in tutta la Chiesa, deve sentire quelle parole come rivolte a se stessa e chiedere che lo Spirito la illumini per capirne il messaggio il luogo privilegiato per l'ascolto di ciò che dice lo Spirito è l'assemblea liturgica.

## **I titoli del Risorto**

Dopo aver nominato il destinatario di ciascuna di queste lettere, per sette volte il Cristo glorioso si autopresenta. Egli si fa conoscere con sette modalità. Cristo vuol far sapere alla singola Chiesa chi è lui e che lui la ama. Ha l'esigenza di rivelare se stesso, di manifestarsi alla Chiesa. Anche la Chiesa che si avvicina a Gesù nel giorno del Signore lo vuole conoscere meglio ed è portata anche a osservare se stessa. Anche se la parola di Gesù può essere cruda, la Chiesa sa che quella parola è vergata con la forza dell'amore tagliente. Gesù vuole portare la Chiesa a dirgli: «Tu sei tanto per me, ma io chi sono?». Quindi attraverso queste sette autopresentazioni la Chiesa arriva a capire e a gustare qualcosa di Gesù, crocifisso e risorto. Da questi sette modi con cui Gesù morto e risorto si presenta emerge la convinzione che le comunità hanno di trovarsi sotto la sua signoria. Gesù vuole che, quando la Chiesa si riunisce, sappia di fronte a chi si pone. La Chiesa per cogliere la sua natura,

per verificare il suo agire ha come punto di riferimento Gesù, la parola che lui pronuncia. Per presentarsi Gesù ricorre al linguaggio simbolico, che aiuta più delle definizioni astratte a percepire qualcosa della sua profonda identità. Il simbolo rivela qualcosa di una realtà che rimane anche nascosta, aiuta a pensare, ad aprirsi a un «oltre».

Nella *prima lettera*, rivolta alla Chiesa di **Efeso** Gesù si presenta con queste parole: «Così parla colui che tiene le sette stelle nella sua destra e cammina in mezzo ai sette candelabri d'oro» (Ap 2,1). Gesù è colui che tiene le sette stelle. La Chiesa è paragonata a una stella, perché la stella è fatta di materiale simile alla terra, ma nello stesso tempo è diversa, è celeste. Con l'immagine della stella la Chiesa è presentata nella sua dimensione umana e divina. Le stelle sono simbolo di una trascendenza particolare, quella che deriva direttamente dall'influsso di Cristo risorto. Riferita alla Chiesa, tale trascendenza indica la vitalità di risurrezione che la Chiesa riceve continuamente dall'influsso di Cristo. Gesù tiene saldamente nella sua destra le sette stelle: il verbo tenere indica forza, indica un impiego di energia continuamente attiva. Gesù tiene le sette stelle nella mano destra, la mano positiva: con essa tiene la Chiesa con energia e con tenerezza. Egli è il buon pastore, che tiene le pecore nelle sue mani e nessuno le strapperà da quelle mani (Gv 10,28). La Chiesa come tale non ha altra vitalità se non quella che le viene donata dalla mano di Gesù risorto. Qui siamo nella linea della sacramentalità. Alla Chiesa perseguitata, che incontra cioè difficoltà che vengono dall'esterno, e che sperimenta difficoltà anche al suo interno, Gesù si presenta come colui che la tiene in mano. Parlando alla Chiesa di Efeso, Gesù si rivolge a ciascuno di noi con le stupende parole dette da Benedetto XVI nella Veglia Pasquale del 2007: «Sono risorto e ora sono sempre con te. La mia mano ti sorregge. Ovunque tu possa cadere, cadrà nelle mie mani. Sono presente perfino alla porta della morte. Dove nessuno può più accompagnarti e dove tu non puoi portare niente, là ti aspetto io e trasformo per te le tenebre in luce».

Gesù poi afferma di essere colui che cammina in mezzo ai sette candelabri d'oro. Le conseguenze dell'alleanza tra Dio e il suo popolo sono riassunte in questo impegno solenne di Dio: «Stabilirò la mia dimora in mezzo a voi e non vi respingerò. Camminerò in mezzo a voi, sarò vostro Dio e voi sarete mio popolo» (Lv 26,12; 2Cor 6,16). In Gesù, Dio ha drizzato la sua tenda tra di noi; l'antica tenda del convegno che accompagnava Israele nel deserto è sostituita dalla carne di Gesù: egli non è più fuori dell'accampamento, separato dalle tende degli uomini, ma è tra noi, lì dove siamo. Il suo camminare in mezzo indica la sua premura attiva, la sua cura pastorale. Gesù non è impassibile, fuori delle vicende umane, ma cammina nella storia, nei luoghi dove l'uomo vive, lavora, soffre, gioisce, spera. Tra lui e la Chiesa nasce un atteggiamento di reciprocità, di mutua appartenenza. Il Risorto al suo centro, come punto di origine e meta della sua storia. È tra noi, al nostro centro, come punto di origine e meta della nostra storia. Non è al margine, immobile, prigioniero della sua gloria, ma cammina con la storia della Chiesa, diventandone il protagonista, è più vicino a noi di quanto lo siamo noi stessi. Gesù cammina con noi nei luoghi dove noi camminiamo, lavoriamo, soffriamo, ci divertiamo. Il suo camminare con noi riguarda tutti: lo sappiamo o no, ci vada a genio o no, sani o malati, giovani o anziani, buoni o meno buoni. Non si stanca di camminare in mezzo a noi, ci usa grazia e per questo non indietreggia. Egli è il nostro Signore che ha in mente noi, che ci porta nel suo pensiero, che ci ama, che ci parla, che ci domanda anche ascolto e servizio, che si lascia invocare. È l'Emmanuele, il Dio per noi, per la nostra esistenza, per le nostre angustie e preoccupazioni, per i

nostri peccati, per il nostro morire, ma anche per la nostra risurrezione. Sta dalla nostra parte, che ci prende come alleati, che è solidale con noi in ogni circostanza e contro tutto ciò che ci affligge o ci minaccia, contro il nostro io che ci può tormentare. È il Signore che vuole il nostro bene, la nostra salvezza, la nostra pace. E noi non siamo tanti singoli, uno qui e uno lì, ciascuno chiuso nel nostro isolamento, ma siamo la sua comunità. Noi, così come siamo, con i nostri pensieri corti, le nostre parole insufficienti, con le nostre menzogne e durezza, con le nostre esaltazioni e depressioni, siamo la Chiesa da lui amata.

I sette candelabri d'oro rimandano a Es 25,31, che parla del candelabro d'oro a sette braccia. Richiamano subito una dimensione liturgica della Chiesa. Gesù celebra, presiede in modo attivo questa liturgia: cammina tra i sette candelabri d'oro. La centralità di Cristo tra i candelabri d'oro indica la sua superiorità, la sua signoria. L'oro di cui sono fatti i sette candelabri fa pensare a un contatto con la trascendenza. L'oro, che è l'elemento più prezioso, spesso unito con la divinità, indica la vicinanza della Chiesa a Dio, indica la sua dignità. Il candelabro indica pure che la Chiesa è in continuità con Israele. Si può specificare ulteriormente l'immagine del candelabro ricordando che Gesù ha detto che i suoi discepoli sono la luce del mondo (Mt 5,14-15). Nell'interpretazione rabbinica la fiamma delle sette lampade del candelabro indica l'obbedienza e la pietà del popolo davanti a Dio e davanti agli uomini, nell'attesa della venuta del Messia che sarà la lampada vera (Ap 21,23). L'immagine dei sette candelabri indica quindi il valore di testimonianza di ogni vita cristiana e della Chiesa intera. Il numero sette indica la totalità della Chiesa, la sua globalità, vista in stato di attività liturgica e come uno spazio ideale nel quale è presente e operante Cristo risorto e, con lui, Dio stesso. La Chiesa è paragonata a luce per il mondo e per di più quella luce è collocata su un candelabro d'oro. Il richiamo ai candelabri allude alla minaccia del v. 5: «Se non ti convertirai, verrò da te e toglierò il tuo candelabro (cioè la Chiesa che sei tu) dal suo posto».

Nella *seconda lettera*, indirizzata alla Chiesa di **Smirne**, Gesù afferma: «Così parla il Primo e l'Ultimo, che era morto ed è tornato alla vita» (Ap 2,8). Qui Gesù inizia la sua autopresentazione con la solenne dichiarazione: «Io sono il Primo e l'Ultimo». Questi due attributi erano già stati usati nella visione inaugurale (Ap 1,17). Nell'Antico Testamento sono riferiti a Dio (Is 44,6; 48,12). Gesù Cristo, morto e risorto, trasferisce a se stesso le prerogative di Dio. Egli abbraccia tutto, nell'essere e nel tempo, in avanti e all'indietro; non sta solo all'inizio e al compimento, ma abbraccia e accompagna tutto lo svolgimento della vita. È «il Primo» non solo perché è il primogenito dei morti, il primo che ha vissuto la morte non come condanna, bensì come cammino filiale, ma anche perché è il primo risorto, colui che nella sua risurrezione ha dato inizio alla nuova creazione, ha realizzato il progetto che Dio aveva su tutta l'umanità. Gesù risorto è anche «l'Ultimo». Questo termine potrebbe avere una connotazione limitativa, che blocca in una temporalità chiusa, ma dopo la risurrezione si sa che cosa fa Gesù mediante la risurrezione: lì egli si rivela come colui che è lo scopo, la meta, il compimento della creazione, come colui che ha la forza di portarla al suo fine, al suo vertice. Gesù è il Primo e l'Ultimo perché, grazie alla sua risurrezione, è l'origine, il modello di tutte le cose ed è anche il loro punto di arrivo, perché tutta la creazione e tutta la storia ha origine da lui e corre verso di lui: «tutte le cose sono state create per mezzo di lui e in vista di lui» (Col 1,16). Gesù risorto è il Primo e l'Ultimo non solo in se stesso, ma in rapporto con la storia: è «il principio» o «l'inizio» e «la conclusione» o «il compimento» della storia umana, perché ne realizza l'origine, il senso e lo scopo



ed ha la forza di portarla alla salvezza. Egli è, quindi, il Signore della storia; a lui appartengono il passato e il futuro: ha guidato la storia e la continua a guidare, è l'iniziatore della creazione redenta e ha la capacità di condurla nel suo cammino verso la perfezione. Gesù è come il Padre: pure lui è l'Alfa e l'Omega, il Primo e l'Ultimo. È colui che sta all'inizio della storia («prima che Abramo fosse, Io Sono»: Gv 8,58) e che avrà l'ultima parola, colui verso il quale la storia è diretta.

Poi Gesù manifesta la sua identità con un chiaro e forte riferimento alla sua morte. Con parole che solo lui può dire, si presenta così: «Colui che era morto (letteralmente: fu morto, divenne morto *egèneto nekròs*), ed è tornato alla vita (alla lettera: visse *èzesen*)». Un'espressione analoga ricorreva nella visione inaugurale: «Ero morto, ma ora vivo per sempre» (Ap 1,17-18.) Anzitutto si presenta come colui che è stato in tutto solidale con gli uomini fino alla morte: anche lui ha conosciuto la morte, è passato attraverso la morte, l'ha vissuta in tutta la sua drammaticità, ne è stato preda. Però l'uso del verbo al tempo passato («fu morto») indica che Gesù non è rimasto prigioniero definitivo della morte, non è più tra i morti; proprio perché è morto in un certo modo, lui ha cominciato a vivere in pienezza, ha riconquistato la vita, ha vinto la morte. La novità di questa autopresentazione sta nel fatto che, rispetto alle formule più comuni della tradizione cristiana, al posto del verbo risorgere Gesù usa il verbo vivere, lasciando capire lo stretto legame tra la sua morte e la sua vita: proprio nel fatto di essere morto in quella maniera, sta l'origine della vita per lui e per tutti. Perché divenne morto con quelle modalità, Gesù cominciò a vivere, raggiunse la pienezza della vita: morendo in quella maniera, ha conquistando per sempre la vita per se stesso e per tutti. Per il fatto di essere stato solidale con l'umanità fino alla morte, egli è il vivente. Ora egli è il vivente e quindi ha la forza di dare la vita. È il vivente che può estendere a tutti la vitalità ricevuta dal Padre. L'autore dell'Apocalisse vuole che si riconosca che Gesù è il Signore che ha sofferto ed è morto sulla croce, ma è anche colui che il sepolcro non ha potuto tenere in suo potere: il Crocifisso è anche il Risorto. «Cristo morì e visse per essere il Signore dei morti e dei vivi», afferma Paolo (Rm 14,9). Gesù ha portato a compimento la parola della Scrittura: «La morte è stata ingoiata per la vittoria» (1Cor 15,54). *Dux vitae mortuus, regnat vivus*, «Il Signore della vita era morto; ma ora, vivo, trionfa», canta la liturgia (*Sequenza pasquale*). Questa lettera prosegue con un caldo invito di Gesù. In forza della sua personale esperienza della morte che sfocia nella vita, il Cristo risorto può dire alla chiesa di Smirne: «Non temere ciò che stai per soffrire» (Ap 2,10). Le occasioni di sofferenza ci sono, sono inevitabili, ma Gesù invita la Chiesa di Smirne a non lasciarsi bloccare dalla paura, a rimanere fedele con coerenza. La morte fisica è un passaggio che sfocia nel ricevere in dono la corona della vita. Nell'Apocalisse la corona è un riconoscimento positivo, l'applauso d'approvazione per un cammino difficile che è stato percorso. L'immagine è tratta dai giochi che si organizzavano sia in Grecia che a Roma, in cui il vincitore veniva premiato appunto con una corona. Il vincitore la riceve quando raggiunge il traguardo.

Nella *terza lettera*, rivolta alla Chiesa di **Pergamo**, Gesù dice: «Così parla colui che ha la spada affilata a due tagli» (Ap 2,12). L'immagine ricorreva già in Ap 1,16. L'immagine della spada affilata quale simbolo della parola di Dio è frequente nella Bibbia (Is 49,2; Sap 18,15; Eb 4,12). L'autore qui probabilmente si riferisce a Is 49,2 che, parlando del servo del Signore, dice che Dio gli ha reso la bocca come spada affilata. Il tema della spada è connesso anche all'amministrazione della giustizia e ha la sua icona classica nel giudizio di Salomone (1Re 3,16-18). Il Cristo risorto è partecipe

dell'eternità, dello splendore e del giudizio di Dio e perciò la sua presenza ispira adorazione e timore. La spada affilata a due tagli è una spada di fronte alla quale nulla rimane intatto, è come un bisturi; colui che la possiede ha la capacità di giudicare, di discernere, di penetrare a fondo senza incontrare resistenze. Gesù è colui che con la sua parola giudica, distingue senza incertezze il bene e il male che c'è nella Chiesa (cf. Eb 4,12; Is 14,4), ha la capacità di individuare e di eliminare il male, di combattere con la spada che esce dalla sua bocca, come emerge da Ap 2,16. L'immagine della spada a due tagli può alludere anche al lavoro del vignaiolo che è in grado di tagliare il tralcio che non porta frutto e di potare quello che porta frutto in vista di frutti abbondanti e sani.

Nella *quarta lettera*, quella centrale, la quarta, indirizzata alla Chiesa di **Tiàtira**, Gesù dice: «Così parla il Figlio di Dio, colui che ha gli occhi fiammeggianti come fuoco e i piedi simili a bronzo splendente» (Ap 2,18). Gesù si presenta con il titolo più grande, proclamandosi il Figlio di Dio. È l'unica volta che questo titolo ricorre nell'Apocalisse. Il titolo ha un valore forte, pregnante: indica la sua filiazione divina in senso stretto. Infatti in tutta l'Apocalisse Cristo è equiparato a Dio sia con titoli divini (*alpha* e *omega*), sia per gli omaggi rivolti congiuntamente a Dio e all'Agnello (Ap 5,13; 7,10). Ma questo titolo ha anche un valore ecclesiale: Gesù è il Figlio di Dio per la Chiesa. Infine questo titolo ha anche un significato polemico che si oppone a tutte le pretese dell'imperatore romano che voleva essere considerato divino, figlio di Dio.

Subito dopo questa filialità divina viene spiegata ricorrendo al simbolismo degli occhi di fuoco e dei piedi che indicano la capacità di discernimento e la sicura stabilità. Il fuoco molte volte nella Bibbia è messo in relazione con Dio: basta pensare al rovetto ardente, al Sinai, a Elia; in Dt 4,24 si dice che Dio è un fuoco divoratore. Qui il fuoco caratterizza anzitutto gli occhi di Gesù risorto. Gli occhi fiammeggianti manifestano la sua appartenenza alla trascendenza, la capacità di scrutare i pensieri, gli affetti, come dirà subito dopo: «Io sono colui che scruta gli affetti e i pensieri degli uomini e darò a ciascuno secondo le sue opere» (Ap 2,23): Gesù ha la capacità di vedere, di penetrare con lo sguardo, con la forza irresistibile del fuoco, tutta la situazione delle Chiese e di purificare ciò che trova di eterogeneo. Gesù è onnisciente. L'espressione «conosco le tue opere» ricorre cinque volte in queste lettere (Ap 2,2.19; 3,1.8.15). Ma è soprattutto anche colui che con il suo sguardo a sua volta infiamma, perché ha un amore che riscalda: i suoi occhi esprimono l'amore scottante (Ct 8,2) e anche geloso, che non tollera concorrenti. Nella Lettera Enciclica *Spe salvi*, 24 Benedetto XVI a proposito del purgatorio scrive queste parole: «Alcuni teologi recenti sono dell'avviso che il fuoco che brucia e insieme salva sia Cristo stesso, il Giudice e Salvatore. L'incontro con Lui è l'atto decisivo del Giudizio. Davanti al suo sguardo si fonde ogni falsità. È l'incontro con Lui che, bruciandoci, ci trasforma e ci libera per farci diventare veramente noi stessi. Le cose edificate durante la vita possono allora rivelarsi paglia secca, vuota millanteria e crollare. Ma nel dolore di questo incontro, in cui l'impuro ed il malsano del nostro essere si rendono a noi evidenti, sta la salvezza. È, tuttavia, un dolore beato, in cui il potere santo del suo amore ci penetra come fiamma, consentendoci alla fine di essere totalmente noi stessi e con ciò totalmente di Dio. Così si rende evidente anche la compenetrazione di giustizia e grazia [...]. Nel momento del Giudizio sperimentiamo ed accogliamo questo prevalere del suo amore su tutto il male nel mondo ed in noi. Il dolore dell'amore diventa la nostra salvezza e la nostra gioia. È chiaro che la «durata» di questo bruciare che trasforma non la

possiamo calcolare con le misure cronometriche di questo mondo [...]. Il Giudizio di Dio è speranza sia perché è giustizia, sia perché è grazia».

Poi dagli occhi l'autore scende ai piedi. Gesù Cristo si presenta in piedi, nella posizione di risorto. I suoi piedi sono simili a bronzo splendente, possono essere compresi se ci si riferisce a un termine di paragone noto nell'esperienza umana: il bronzo che si trova allo stato incandescente in una fornace. Il fuoco pervade Gesù risorto dai piedi agli occhi: è tutto fuoco, pienamente capace di amore, di purificazione. I piedi simili a bronzo splendente trasmettono l'idea di stabilità, che si contrappone alla fragilità dell'esistenza umana e delle speranze puramente terrene: Gesù risorto è immutabile nel suo amore e nella sua fedeltà. La statua sognata da Nabucodonosor aveva i piedi metà di ferro e metà di creta; proprio lì stava la sua debolezza (Dn 2,31-45). Gesù ha i piedi simili a bronzo splendente. Questo significa la potenza fedele di Gesù, però unita all'eleganza, alla preziosità, alla bellezza.

Nella *quinta lettera*, scritta alla Chiesa di **Sardi**, Gesù dice: «Così parla colui che possiede i sette spiriti di Dio e le sette stelle» (Ap 3,1). I sette spiriti indicano la pienezza dello Spirito Santo, fonte dei doni della grazia e della pace. Il numero sette da un lato esprime la totalità dello Spirito, dall'altro è messo in rapporto con le Chiese, che pure sono sette. In Ap 1,4 e 4,5 lo Spirito è messo in stretta relazione con Dio Padre («Dal trono uscivano lampi, voci e tuoni; sette lampade accese ardevano davanti al trono, simbolo dei sette spiriti di Dio»). In Ap 3,1 e 5,6 lo Spirito Santo è messo in relazione con Gesù Cristo. L'autore con l'espressione «sette spiriti» probabilmente allude a Is 11,2-3, dove appare l'attività molteplice dello Spirito Santo sul Messia. Lo Spirito è anzitutto Spirito del Padre, è in relazione con Dio Padre, ma è anche lo Spirito di Cristo, è pure in stretta relazione con Cristo in quanto gli viene donato in pienezza dal Padre. Gesù possiede la pienezza dello Spirito e per questo è il Messia, dotato di potenza e di perfetta conoscenza. Egli però non tiene per sé la pienezza dello Spirito, ma lo manda, assieme al Padre, nella totalità delle sue manifestazioni, a tutta la Chiesa, a tutta l'umanità. Attraverso l'Agnello e con l'Agnello lo Spirito percorrerà tutti i luoghi e tutti i tempi. Assieme a Dio Padre e a Cristo risorto, lo Spirito è il grande protagonista della storia e della vita della Chiesa. Lo Spirito è presentato nella dinamica dei molteplici doni che accorda agli uomini. La totalità che lo caratterizza si manifesta così come sorgente di comunione completa e totale tra Dio e l'umanità. L'Apocalisse afferma più volte che la funzione dello Spirito può essere riassunta nel suo parlare. Nella conclusione delle sette lettere alle sette Chiese ritorna il comando di Gesù ascoltare «ciò che lo Spirito *dice* alle Chiese»; nel dialogo liturgico che conclude il libro dell'Apocalisse troviamo l'espressione: «lo Spirito e la sposa *dicono* (al Signore Gesù): Vieni!» (Ap 22,17). Lo Spirito è colui che «parla» alla Chiesa, oppure è colui che insieme alla Chiesa «parla» a Cristo Sposo. In Ap 19,10 lo Spirito è chiamato «lo Spirito di profezia». Gesù possiede la pienezza dello Spirito e lo possiede pienamente anche per comunicarlo, per donarlo assieme al Padre. Anche l'evangelista Giovanni ci dice che lo Spirito è il dono del Risorto la sera di pasqua (Gv 7,37-39; 20,22).

Gesù possiede anche le sette Chiese, cioè la Chiesa intera: è sua, di lei si prende cura perché lui la considera un bene prezioso, bene che si è acquistato con il suo sangue; quindi se parla per giudicarla, per correggerla, lo fa perché le vuol bene (Ef 5,21-33). È sempre disposto a comunicarle lo Spirito profetico.

Nella *sesta lettera*, rivolta alla Chiesa di **Filadelfia**, Gesù si presenta con queste parole: «Così parla il Santo, il Veritiero, Colui che ha la chiave di Davide: quando egli apre nessuno chiude e quando chiude nessuno apre» (Ap 3,7). Santo, nel nostro linguaggio comune, indica una persona che esercita in modo eroico le virtù evangeliche. Per la Bibbia santo è uno che ha la pienezza della vita e che può trasmetterla agli altri. Gesù è il Santo, come lo è il Padre (Ap 4,8; 6,10), perché è radicalmente opposto al male, è contrariato dal male che costata sulla terra e avverte una spinta irresistibile a eliminarlo; Gesù è il santo perché, quando parla o quando opera, trasmette la sua vita divina. Il titolo santo nel Nuovo Testamento non è riferito a Gesù molte volte, ma appare sempre in testi assai significativi (Mc 1,24; Lc 1,35; 4,34; Gv 6,69; At 3,14; 4,27.30; 1Gv 2,20). In tutti i testi dove ricorre indica la piena divinità di Gesù, la sua trascendenza analoga a quella del Padre, indica la sua vitalità che si prende premurosamente cura della caducità, della limitatezza della nostra realtà umana e terrena.

Poi è il Veritiero. Veritiero è un aggettivo tipicamente giovanneo ed esprime il compito, la capacità che Cristo ha di essere di rivelatore efficace del Padre. Gesù il Veritiero non solo nel senso di autentico, ma anche di divino, in contrapposizione a ciò che è solo umano, terreno, perciò lui è la luce vera (Gv 1,9; 8,12), il pane vero (Gv 6,32), la vite vera (Gv 15,1). In quanto è il Veritiero, come lo è anche il Padre, agisce in piena coerenza con questi dettati della sua divinità, quando si trova a contatto con gli uomini nell'alveo della storia. La coerenza somma con se stesso a livello della sua divinità viene resa palpabile dalla sua incarnazione, sia nella fase che si conclude con la sua morte e risurrezione, sia nella fase successiva, quella che stiamo vivendo, quando l'Agnello entra in rapporto con gli uomini con tutte le risorse della sua morte e risurrezione, con la pienezza della sua potenza messianica.

Segue un'altra precisazione importante; i primi due attributi (Santo e Veritiero) servono a enfatizzare il terzo: Gesù possiede la chiave di Davide. Possedere la chiave è un modo di dire tipicamente semitico. Questo simbolismo non indica che Gesù ha la mansione di portinaio, di sorvegliante, perché la chiave indica il potere, il dominio, la sovranità, in quanto la chiave apre o chiude la porta. Inoltre, anche nel linguaggio odierno, l'immagine della chiave indica onore: a un personaggio significativo ancora oggi si consegnano simbolicamente le chiavi di una città. Nell'uso linguistico greco, anche nel Nuovo Testamento, un genitivo che sta dopo il termine chiave non indica il possessore della chiave, cioè il portinaio, ma il possesso di ciò che quella chiave apre. L'immagine della chiave di Davide con la quale Cristo si autopresenta nella lettera ai fedeli di Filadelfia allude alla profezia di Is 22,22 riguardante Eliakim, figlio di Chelkia: «Gli porrò sulla spalla la chiave della casa di Davide: se egli apre, nessuno chiuderà; se egli chiude, nessuno potrà aprire». In questo testo la casa di Davide indica la reggia della città terrena di Gerusalemme. Eliakim riceve la investitura a primo ministro e gli viene dato il potere sul palazzo del re e su tutto il suo regno. Gesù ha il potere sulla città di Davide, ha il potere di aprire o di chiudere la città di Davide, di far entrare o di escludere dalla nuova Gerusalemme; Gesù ha il potere di decidere chi verrà accolto e chi eventualmente dovrà venir estromesso da questa città: a lui compete il potere di dare il dono della salvezza nella Gerusalemme celeste e anche il potere di dichiarare esclusi dalla salvezza. Cristo è il vero re, discendente da Davide, è il Messia, è «la radice e la stirpe di Davide» (Ap 22,16) perché tutte le promesse fatte a Davide si realizzano in lui. Poco dopo, a questa Chiesa di Filadelfia Gesù dice che

ha aperto davanti a lei una porta che nessuno può chiudere. Quella porta è stata aperta e rimane sempre aperta. Quella porta indica l'accesso a Dio, senza impedimento. Né Abramo, né Mosè, né Davide, né i profeti hanno la chiave che conduce alla conoscenza del Padre. Quella chiave compete solo a Gesù. Per questo si era proclamato la porta stessa che permette di accedere alla comunione con Dio (Gv 10,7.9).

In Ap 1,18 Gesù aveva detto che possiede le chiavi della morte e degli inferi, dell'Ade. Questa immagine lascia capire che Gesù con la sua morte in croce ha ottenuto la vittoria sulla morte e sul regno dei morti, ha tolto loro ogni sovranità e definitività. Proprio grazie alla sua solidarietà con gli uomini che lo portò a entrare nel regno della morte, Gesù l'ha vinta, ne ha assunto il controllo e partecipa questo suo potere di vita a quanti lo seguono. Non c'è realtà che possa fermare il potere di Gesù Cristo risorto: la morte stessa deve cedere davanti a lui. La porta della morte è chiusa, nessuno può tornare indietro da lì. Cristo, però, ne possiede la chiave. La sua Croce spalanca le porte della morte. Esse ora non sono più invalicabili. La sua Croce, la radicalità del suo amore è la chiave che apre questa porta. L'amore di Colui che, essendo Dio, si è fatto uomo per poter morire, ha la forza per aprire la porta. Questo amore è più forte della morte. Il cammino naturale dell'uomo non si ferma più quindi con la morte, perché il Risorto ha spezzato il suo potere e ha dato origine alla risurrezione dell'umanità, come canta l'inno *Te Deum*: «Vincitore della morte, hai aperto ai credenti il regno dei cieli» (*Tu, devicto mortis aculeo, aperuisti credentibus regna caelorum*). I credenti sono chiamati a essere con lui, partecipi della sua vittoria con l'interezza della loro persona. La risurrezione di Gesù non riguarda solo lui, ma coinvolge tutti gli uomini e si estende all'universo intero, poiché egli è diventato il Signore. La fede in Gesù Cristo abbraccia quindi tre aspetti: la fede nella sua risurrezione, la fede nella sua signoria universale sulla storia e la fede nella trasfigurazione gloriosa del nostro corpo e del mondo.

Secondo un'idealizzazione simbolica diffusa nell'ambito del Nuovo Testamento, Davide può essere inteso anche come l'autore libro dei Salmi, come colui che profetizza l'identità del suo vero successore, come il rappresentante di tutto l'Antico Testamento, con l'immensa ricchezza di verità che esso contiene. Gesù è la chiave irrinunciabile che introduce alla comprensione adeguata dell'Antico Testamento. La capacità di Gesù Cristo di aprire con la sua veracità la parola di Dio viene ripresa e accentuata in Ap 3,14 e 19,11.

La lettera alla Chiesa di **Laodicea** è l'ultima. Nello stesso tempo è la più dura (non contiene lodi, ma solo rimproveri), ma è anche la più premurosa, quella che alla fine presenta la promessa più grande. In questa lettera il dialogo raggiunge il vertice dell'amore e il tono è appassionato e caldo, con le espressioni di amore che sono tipiche tra fidanzati. Nell'autopresentazione Gesù dice di essere «l'Amen, il Testimone degno di fede e veritiero, il Principio della creazione di Dio» (Ap 3,14). Amen significa «fidato, certo, da approvare» e poi per estensione significa «saldo, stabile, degno di fede». L'unico esempio di uso assoluto del termine *Amen* come titolo teologico si trova in Is 65,16-17: «Chi vorrà essere benedetto nella terra, vorrà esserlo per il Dio fedele (alla lettera: Dio-Amen); chi vorrà giurare nella terra, giurerà per il Dio fedele (alla lettera: Dio-Amen), perché saranno dimenticate le tribolazioni antiche, saranno occultate ai miei occhi. Ecco, infatti, io creo nuovi cieli e nuova terra». Gesù è l'Amen: abbiamo qui l'unico caso nel Nuovo Testamento in cui questo termine è usato come sostantivo, addirittura come nome di una persona. Dio è l'Amen in quanto è fedele alla sua parola,

in quanto non viene mai meno ai suoi impegni di amore. Il titolo «Amen» usato per Gesù può indicare due cose, perché lo possiamo intendere in direzione discendente o ascendente. Se alla parola *amen* diamo un senso discendente, Gesù è *l'Amen* perché realizza in maniera viva, incarna in maniera personale le promesse di Dio: Gesù è l'espressione concreta e personale della fedeltà di Dio, della coerenza di Dio con se stesso, degli impegni di Dio in vista di un rinnovamento dell'uomo. Gesù è il sì di Dio detto ormai per sempre all'umanità. Gesù è la garanzia che Dio non rinuncia a nessun suo progetto, non si scoraggia per gli ostacoli che può incontrare la sua azione, cerca sempre il bene che ha concepito, ama con fedeltà assoluta. «In lui c'è stato il sì. Tutte le promesse di Dio in lui sono diventate sì» (2Cor 1,19-20). Se la parola *amen* viene intesa in senso ascendente, designa Gesù come colui che raccoglie tutte le nostre aspirazioni, le condensa in sé, le fa sue e le presenta a Dio. Gesù è *l'Amen* anche perché fa salire il sì obbediente dell'umanità intera al Padre; Gesù è *l'Amen* perché è la via di Dio verso l'uomo e la via dell'umanità verso Dio. Quindi Gesù si autopresenta come il sì pieno di Dio alla Chiesa e agli uomini, e come l'adesione totale che la Chiesa e gli uomini continuamente rivolgono a Dio. La parola *amen* nella liturgia dell'Apocalisse è usata anche all'inizio o alla fine degli inni in senso ascendente, è indirizzata a Dio in forma di risposta di fede dell'assemblea alla parola proclamata, in forma di preghiera, di desiderio, di celebrazione, di adesione (cfr. Ap 1,6.7; 5,14; 7,12; 19,4; 22,20).

Gesù poi si definisce «il Testimone degno di fede e veritiero»: Gesù è colui che nella storia umana dà concretezza fedele e verace all'impegno di Dio di stare con gli uomini, di amarli e salvarli. In Gesù è apparsa la fedeltà di Dio agli uomini, egli ne è il testimone fino alla morte in croce, fino al martirio. Con la sua croce Gesù ha testimoniato come Dio viene incontro a noi uomini, ha incarnato il modo di esistere di Dio per noi. Nella croce di Gesù ci raggiunge l'impegno stesso di Dio di venire verso noi uomini. Nella croce di Gesù incontriamo il Dio con noi, il Dio amore libero e gratuito, che può donarsi fino a sacrificarsi. Amandoci fino alla fine (cfr. Gv 13,1), Gesù diventa per noi l'immagine dell'amore che il Dio invisibile ha per noi.

Con la sua vita terrena e soprattutto con la sua morte sulla croce Gesù è «il Testimone fedele e verace» perché rivela l'amore suo e del Padre per noi, ma anche perché rivela anche quale è la vocazione dell'uomo. Con la sua morte in croce Gesù diventa anche testimone fedele e verace di come è chiamato a vivere l'uomo. Gesù avrebbe potuto resistere ai nemici, difendersi, scendere dalla croce, evitare la morte; agendo così egli avrebbe manifestato la sua potenza, ma non avrebbe testimoniato che l'uomo è chiamato a dare la sua obbedienza al Padre e il suo amore per gli altri uomini, non avrebbe fatto capire che la fiducia in Dio e la donazione di sé sono realizzabili, non sarebbe nato *l'uomo nuovo* che, a differenza del primo Adamo, cessa di autodivinizzarsi, di sognare l'onnipotenza, di sospettare di Dio, di errare lontano da lui, in opposizione a lui e in antagonismo e rivolta col fratello, si mostra invece docile alla volontà divina, capace di trasformare col suo aiuto la sofferenza e la morte in atto di sottomissione, capace di vivere nella fiducia obbediente verso Dio e nella solidarietà con gli uomini, capace di donarsi a Dio e agli uomini, anche se non vede immediatamente i risultati. Sulla croce rende possibile per ogni uomo un nuovo modo di vivere, di soffrire e di morire, che sconfigge la morte stessa, non perché essa è evitata, ma perché le fa cambiare aspetto. Gesù ha preso su di sé il dolore e la morte per viverli con animo di Figlio, sostenuto dallo Spirito Santo. Con la sua morte in croce egli ci garantisce che la solidarietà con gli uomini è una

scelta approvata dal Padre, è un comportamento che incarna la vicinanza di Dio a tutti i poveri. Il dolore e la morte non sono più segno di disperazione, di separazione dal Dio della vita, ma possono diventare segno di speranza, di obbedienza, di fiducia in lui, di una vita ricevuta in dono e di una vita donata. Così può acquistare valore ogni altro segno negativo della vita umana, come l'umiliazione, la sofferenza fisica e morale, l'insuccesso. Il soffrire può diventare offrire con amore e per amore. La croce di Gesù ci aiuta a rivedere con lealtà i criteri che ispirano i nostri rapporti con Dio e con gli altri, la nostra dedizione, la nostra capacità di perdono, il nostro modo di intercedere, la maniera in cui accogliamo la nostra esistenza e ci riconciliamo con essa.

Gesù infine si presenta come «il Principio della creazione di Dio». Gesù vuole che la Chiesa sappia che la sua risurrezione è la vera svolta della storia del mondo, è il momento in cui appare in che senso egli è il Signore primo e ultimo, l'Alfa e l'Omega di tutte le cose. La risurrezione del Cristo manifesta le profonde possibilità nascoste della prima creazione; la risurrezione permette di cogliere la presenza del Cristo nell'atto creatore come mediatore universale, come centro e fine di tutto il creato, come fonte e meta ultima di tutto ciò che esiste. Dio, quando crea il mondo, si ispira a Cristo risorto come suo modello, guarda all'Agnello immolato, progetta già di vincere in lui il peccato e di divinizzare l'uomo. Cristo risorto è il punto di partenza ispiratore di tutta la creazione, è l'immagine sulla quale Dio crea il mondo. Dio vuole che tutto il creato abbia un rapporto con Cristo. Cristo è coinvolto nell'azione creativa di Dio e nello stesso tempo costituisce il punto di arrivo di tutta la creazione. Tutto viene realizzato attraverso Cristo e tutto tende a lui: il Padre vuole che ogni realtà creata abbia in Gesù risorto il suo pieno senso, la sua ragione d'essere. Gesù risorto è il filo unificatore di tutto il creato. Tutti noi siamo creati in Cristo, per partecipare alla sua vita. Tutto il creato è chiamato a esistere per mezzo di Cristo, vive in Cristo e in Cristo raggiunge la sua pienezza. A Cristo risorto compete la capacità di dare alla creazione la spinta iniziale e di concluderla, di realizzare la sua novità e spingerla a raggiungere il livello ottimale, superando le resistenze del male e facendola partecipe della sua risurrezione. Per mezzo di Gesù Cristo, il Figlio unigenito fatto uomo, crocifisso e risorto, il Padre conferisce a ogni cosa la perfezione e il senso definitivo.

Adamo, cioè ogni uomo, è creato in vista di Gesù, per attendere e annunciare Gesù, che è il vero Adamo, per venir condotto da lui alla sua piena identità. Il mondo è stato creato per mezzo di Cristo e in vista di Cristo (Col 1,16): è come un'eco, un riflesso di lui; cresce verso di lui e in lui troverà il suo compimento, il superamento della sua fragilità, della corruttibilità, della finitezza naturale. Dopo il peccato, Dio Padre attraverso il Figlio, vuole riconciliare a sé tutte le cose, vuole liberarle dal loro coinvolgimento nella caduta, vuole rinnovarle, perfezionarle, condurle all'unità. Tutte le creature fin dall'inizio sono orientate al Cristo risorto e tendono a lui per essere veramente se stesse. Tutta la realtà, la storia e gli uomini hanno vita, significato, consistenza nel Figlio; in lui trovano la radice del proprio essere, il fine a cui tendere, la possibilità di realizzarsi, cioè la salvezza. L'opera di redenzione di Cristo si estende quindi non solo all'uomo, ma a ogni cosa: ogni uomo e ogni cosa sono vittima del peccato dell'uomo, ma nello stesso tempo ogni uomo e ogni cosa sono chiamati a partecipare alla redenzione, alla meta gloriosa raggiunta da Cristo. Questo pensiero era molto familiare ai Padri della Chiesa: «In lui il mondo è risorto, in lui il cielo è risorto, in lui la terra è risorta» (s. Ambrogio). La fede in Gesù risorto e nella sua sovranità redentrice sulla storia viene proclamata e vissuta dai credenti specialmente nel culto: lì essi sperimentano la sua presenza efficace e

invocano il suo ritorno glorioso; lì essi annunciano questa certezza: «In lui morto è redenta la nostra morte, in lui risorto tutta la vita risorge» (*Prefazio pasquale 2*); «In lui, vincitore del peccato e della morte, l'universo risorge e si rinnova, e l'uomo ritorna alle sorgenti della vita» (*Prefazio pasquale 4*). Come sarà concretamente la nostra esistenza dopo la nostra morte e risurrezione non possiamo e non dobbiamo saperlo. Se ne sapessimo di più vorrebbe dire che essa è ancora troppo simile allo stadio presente e non così radicalmente divinizzata come ci è stato promesso.

Con queste sette presentazioni di Gesù l'autore aiuta la Chiesa a mettersi davanti lui, a fare una verifica della propria situazione, ad accogliere il suo amore e il suo giudizio di salvezza.

### **Le promesse al vincitore**

Al termine di ciascuna delle sette lettere abbiamo le promesse fatte al vincitore. «Venti secoli di pensiero cristiano non hanno esplicitato la ricchezza infinita delle promesse al vincitore. Com'è povera la teologia dei novissimi nella Chiesa!» (D. Barsotti). Quelle promesse accendono la speranza, come fanno pochi altri testi del Nuovo Testamento e lo fanno con una sequenza di immagini non di rado ermetiche, talvolta aspre e forti, ma più spesso dolcissime. Alcune promesse hanno come oggetto le realtà ultime, escatologiche: la testimonianza favorevole di Cristo nel giudizio davanti al Padre, la non cancellazione dal libro della vita, l'immunità dalla morte seconda, il dono della stella pasquale, delle vesti bianche, la triplice appartenenza alla Gerusalemme nuova, a Cristo e a Dio, l'accesso all'albero della vita, la partecipazione al regno di Dio, con la possibilità di sedere sul suo stesso trono. Altre promesse riguardano il presente, la difficile attraversata della storia: il sostegno della manna, un nome nuovo, un'identità nuova che il mondo non può conoscere, la capacità di sostenere le aspre battaglie contro il mondo ostile al Messia. L'escatologia quindi non va separata dalla vita, come se fosse una fuga dal difficile presente, perché non c'è ricompensa escatologica senza la volontà di affrontare vittoriosamente la battaglia storica a fianco del Cristo risorto: presente e futuro sono in piena continuità, si condizionano e si illuminano a vicenda.

Il premio è introdotto con la formula: «al vincitore darò». Per avere il premio occorre vincere e per vincere bisogna prima combattere. La vita è anche una lotta. Nella lettera indirizzata alla Chiesa di Tiatira il vincitore viene precisato con questa circonlocuzione «colui che custodisce sino alla fine le mie opere» (Ap 2,26). La vittoria della Chiesa consiste nel mantenere, facendola sua, l'operosità di Cristo, l'operosità che lui stesso le comunica. Il vincitore è colui che permane in un'aderenza con il Cristo «sino alla fine», alla conclusione della storia della salvezza. È questo il tragitto della speranza. Il vincitore è configurato come uno che non è ancora giunto alla vittoria, ma che ancora combatte. Quindi il vincitore è colui che ha ricevuto le opere di Cristo come dono e come impegno, è colui che aderisce a Cristo non solo a livello dottrinale, perché le opere parlano di prassi, di impegno, è colui che persevera fino alla fine. La parola vincitore ha un connotazione militare, come se all'autore interessasse la battaglia più che il trionfo. Il premio è espresso con immagini.

Il premio promesso alla Chiesa di **Efeso** è il ritorno al giardino dell'Eden e all'albero della vita, la possibilità di mangiare dell'albero della vita (Ap 2,7). L'anelito alla vita piena e perenne è presente in ogni uomo. L'albero della vita rimanda a Gen 2,9 e sarà presente nella città escatologica (Ap 22,2.14). si tratta della pienezza della vita, che sarà ottenuta nella fase escatologica. La pienezza



futura di vita che viene promessa alla Chiesa in cammino è in continuità con quella vita divina che la Chiesa sa già di possedere, sia pure a livello iniziale. La vita divina già cominciata con il battesimo e che cresce verso la pienezza e per la quale vale la pena di impegnarsi a combattere e a vincere, viene ora mediata alla Chiesa mediante il nutrimento dell'eucaristia. La promessa richiama quindi tutta la storia della salvezza, dalle origini alla conclusione. Gesù garantisce che questo anelito non è più un sogno, ma sarà una realtà. L'albero della vita potrebbe indicare anche l'albero della croce.

Alla Chiesa di **Smirne** Gesù dice che il vincitore non sarà colpito dalla seconda morte (Ap 2,11). La seconda morte fa pensare alla sorte terribile del tralcio infecondo, descritta mediante tre verbi, connotati da una negatività crescente: essere tagliato via dalla vite feconda, essere seccato e poi essere bruciato. Il vincitore riceve ciò cui l'uomo maggiormente aspira: il sopravvivere, il poter vincere il nemico più tremendo, la morte. La prima morte è quella fisica, dalla quale nessuno è esente. La morte seconda consiste in un processo di allontanamento definitivo dalla sorgente della vita; in Ap 20,14 è identificata con lo stagno di zolfo e fuoco, dove vengono precipitati il drago, quanti aderiscono a lui. La morte seconda è l'esclusione dalla Gerusalemme nuova. Coloro che restano fedeli per tutta la vita, fino alla morte, oppure fino a martirio, in realtà non muoiono, ma ricevono da Gesù risorto la corona della vita, diventano partecipi della sua pasqua.

Il premio promesso al vincitore della Chiesa **Pergamo** consiste nella manna nascosta, in una pietruzza bianca sulla quale sta scritto un nome nuovo, segreto, che nessuno conosce all'infuori di chi la riceve (Ap 2,17). Queste due promesse si confanno più al combattente che al vincitore, più al pellegrino che a chi è arrivato alla meta. La manna nascosta è il cibo indispensabile che ha sostenuto Israele nel deserto e gli ha permesso di entrare nella terra promessa. A chi ascolta lo Spirito, è promesso un cibo che lo sostiene nel cammino della vita. Questo cibo non viene dal proprio lavoro, ma è un dono al cielo, non è mai sopra o sotto misura, ma è sempre nella quantità necessaria e sufficiente per ogni giorno (Es 16,18-20). Nel libro della Sapienza, la manna è presentata come un nutrimento che ha «ogni sapore» (Sap 16,20-21), ogni dolcezza, perché si adatta alle esigenze di crescita di ogni persona. Questo nutrimento, ancora una volta richiama l'eucaristia. Poi al vincitore viene promesso un sassolino bianco con inciso un nome nuovo. Chi ha un nome nuovo si sente creatura nuova in un mondo che non è in grado di capirlo né di apprezzarlo. Alla Chiesa di Pergamo Gesù promette di sostenerla nel vivere la sua fedeltà con un'esistenza segreta in mezzo a un mondo ostile o per lo meno insensibile e refrattario. Per altri la promessa del nome nuovo ha un significato sponsale: quando una donna si sposava, cambiava nome, riceveva il nome nuovo del marito. A chi è fedele Gesù fa una promessa sponsale: riceverà il nome nuovo, diventerà talmente unito a lui, riceverà la filiazione divina.

Il premio promesso alla Chiesa di **Tiàtira** consiste nell'autorità sopra le nazioni e nel dono della stessa del mattino: «Al vincitore che custodisce sino alla fine le mie opere darò autorità sopra le nazioni: le governerà con scettro di ferro, come vasi di argilla si frantumeranno, con la stessa autorità che ho ricevuto dal Padre mio; e io darò a lui la stella del mattino» (Ap 2,26-28). L'oggetto della promessa è tratto dal Sal 2,8-9, con l'omissione del dominio sulle terre più lontane, sui confini della terra. Il vincitore riceverà da Cristo potere sulle nazioni, sui pagani in mezzo ai quali la Chiesa di Tiàtira vive. Questa immagine può suscitare nel lettore odierno una impressione di violenza, ma l'unico potere che Dio vuole concedere all'uomo e che l'uomo desidera di avere è quello di vincere la morte, di

avere la vita piena, in una parola è la gloria di amare. Il vincitore avrà il potere di superare il sistema terrestre opposto a Dio. Chi si schiera con Cristo e combatte al suo fianco, insieme con lui avrà ragione del mondo circostante imbevuto di idolatria, cioè di paura e perciò di egoismo e di violenza. Il potere di vita dato da Gesù avverrà nel corso della storia. Le forze messianiche influiranno sulla storia fino a esserne guida e forza trainate, sgretolando le forze antimessianiche e ostili a Dio («le governerà con scettro di ferro, come vasi di argilla si frantumeranno»). La vittoria che il salmo promette sulle genti viene applicata al vincitore e non al Messia, tuttavia c'è un esplicito riferimento a lui: «con la stessa autorità che ho ricevuto dal Padre mio». Il Messia è l'unico vincitore, ma della sua vittoria rende partecipe la Chiesa.

L'ultima parte della promessa: «e a lui darò la stella del mattino» non è di facile interpretazione. Per alcuni l'autore si riferisce al pianeta Venere che è l'ultimo a essere spento alla luce dell'alba. Ma non è molto logico che al vincitore sia promesso qualcosa che subito dopo scomparirà. Perciò molti trovano più logico che la stella del mattino sia il sole, l'astro che all'alba sorge a illuminare il giorno del vincitore. Su questa linea è l'interpretazione patristica e liturgica che è partita da Ap 22,16, dove Cristo definisce se stesso come stella radiosa del mattino. Promettendo al vincitore di dare la stella del mattino, Cristo promette al vincitore di farlo partecipe della sua risurrezione, di farlo entrare nel con lui nel giorno che non conosce tramonto. La stella del mattino che prelude al giorno pieno e lo prepara e che viene donata al cristiano, costituisce l'espressione più suggestiva della speranza che lo anima. Il *preconio pasquale* termina pregando che il cero pasquale «lo trovi acceso la stella del mattino (*Lucifer matutinus*), quella stella che non conosce tramonto: Cristo, tuo Figlio, che risuscitato dai morti fa risplendere sugli uomini la luce serena e vive e regna nei secoli dei secoli».

Nel giorno della risurrezione il Padre ha dato a Gesù il potere di guidare le genti e di diventare stella del mattino. Ebbene, quello che egli ha ricevuto dal Padre lo trasmette, lo condivide con colui che gli rimane fedele. Durante lo sviluppo della storia il discepolo di Gesù potrà dominare le forze ostili e gli uomini che le incarnano. Viene poi promessa al vincitore la stella che segna l'avvio al nuovo giorno, cioè la presenza illuminante del Risorto.

La promessa al vincitore della Chiesa di **Sardi** è scandita in tre parti: «Il vincitore sarà vestito di vesti bianche; non cancellerò il suo nome dal libro della vita, ma lo riconoscerò davanti al Padre mio e davanti ai suoi angeli» (Ap 3,5). Il vincitore è colui che mantiene sino alla fine, senza lasciarle cadere, le opere di Gesù Cristo, quelle che costituiscono la manifestazione concreta di Gesù Cristo. Per un orientale le vesti rappresentano una connotazione essenziale della persona, ne rappresentano il ruolo, la dignità. La veste bianca è simbolo di partecipazione vitale, stretta alla risurrezione di Gesù. Il libro della vita è un tema classico del giudaismo apocalittico (Dn 12,1). Essere registrati nel libro della vita vuol dire far parte per sempre della Gerusalemme celeste. Il Risorto promette di farsi difensore o testimone a favore del vincitore della Chiesa di Sardi: se qualcuno vorrà condannare quel discepolo, Cristo lo riconoscerà davanti al Padre e ai suoi angeli, testimonierà in suo favore, come lui stesso aveva promesso durante la sua vita terrena (Mt 10,32; Lc 12,8).

La promessa al vincitore della Chiesa di **Filadelfia** dice: «Il vincitore lo porrò come una colonna nel tempio di Dio e non ne uscirà più. Inciderò su di lui il nome del mio Dio, il nome della città del mio Dio, della nuova Gerusalemme, che discende dal cielo, insieme con il mio nome nuovo» (Ap 3,12; noi leggiamo questa promessa nei Primi Vespri della solennità di San Vigilio). Per descrivere il premio

l'autore ricorre al simbolo ricchissimo del tempio di Dio. Il tempio è il luogo della dimora di Dio e quindi della sua particolare presenza. Nei vangeli più volte si afferma o si lascia intuire che Gesù è il vero tempio (Mt 12,6; Gv 2,19). Paolo ricorda ai cristiani che il tempio in cui Dio abita sono loro stessi, è il loro corpo (1Cor 6,19). Essendo il luogo della comunione con Dio, il tempio è anche il luogo della comunione dei fedeli tra loro. Il segno del tempio non sarà più necessario nel compimento della storia e quindi nella Gerusalemme nuova sarà abolito, perché la presenza di Dio e la comunione dei fedeli con lui e tra loro sarà perfetta. In questa lettera l'autore lascia capire che quanti saranno fedeli a Cristo, diventeranno un elemento bello, importante, necessario del tempio celeste (Dante direbbe della «candida rosa»), diventeranno una colonna di questo tempio, che è costituito da Dio stesso e dall'Agnello. La colonna indica la base, l'elemento portante, insostituibile che dà stabilità a un edificio, che non verrà più portato fuori, che rimarrà dentro in questo tempio. Nello stesso tempo la colonna indica un elemento bello, visibile, scolpito e levigato con cura, un elemento che per la sua verticalità è un simbolo ascensionale. In Gal 2,9 gli apostoli sono chiamati colonne della Chiesa; in 1Tm 3,15 la Chiesa del Dio vivente è chiamata «colonna e sostegno della verità». Qui Gesù garantisce che nel tempio finale tutti i fedeli saranno colonne belle e portanti, robuste ed eleganti esattamente come gli apostoli.

Sul vincitore di Filadelfia, Gesù Cristo inciderà come dono un triplice nome, una triplice iscrizione indelebile: il nome del suo Dio, il nome della città nuova che discende dal cielo, dal suo Dio, e il suo stesso nome nuovo. Essere segnati con il nome di qualcuno è un segno di proprietà, di appartenenza, di comunione definitive con quella persona. Come al principio del mondo tutte le cose hanno ricevuto un nome (Gen 1-2), così alla fine dei tempi i credenti fedeli saranno segnati col nome di Dio, della città nuova, di Gesù Cristo. Colpisce l'insistenza di Cristo sull'espressione «del mio Dio», associata per tre volte alla menzione del nome. Poiché è Cristo che parla, questa triplice menzione ha una connotazione teologica, ma anche cristologica. Gerusalemme inoltre è presentata come città nuova: piena della novità positiva, della superiorità indescrivibile del mondo finale di Dio e di Cristo. La novità non è la città in se stessa, ma la realtà di Dio e di Cristo in essa presenti come sua origine, come fonte di unione e di beatitudine.

La settima promessa, fatta al vincitore della Chiesa di **Laodicea** è formulata così: «Il vincitore lo farò sedere presso di me, sul mio trono; come io ho vinto e mi sono assiso presso il Padre mio sul suo trono» (Ap 3,21). Abbiamo qui l'apice delle promesse fatte alle sette Chiese. Essa segna la pienezza della vittoria riportata dal cristiano e ci dice che l'intimità con Dio si consuma nel poter sedere sul trono di Gesù e del Padre suo. La prima menzione del trono è in Ap 4-5. In particolare, in Ap 5,6 si dice che l'Agnello sta seduto in mezzo al trono con Dio, nella stessa dignità, e che riceve il libro che contiene il piano di Dio nella storia. La scena del trono in Ap 4-5 è fondamentale, è il punto di riferimento obbligatorio per tutta la narrazione seguente dell'Apocalisse. Il motivo del trono, di colui che vi siede e dell'Agnello saranno il centro di tutte le sezioni successive del libro. Nell'ultima menzione del trono, in Ap 22,1-3, si dirà che dal trono unico di Dio e dell'Agnello sgorga un fiume di acqua viva, sorgente di vita: dal trono di Dio e dell'Agnello sgorga lo spirito di vita e quindi ogni dono paradisiaco. Il trono ci riporta all'intimità della vita trinitaria: è il luogo dove si esprime e si sviluppa il rapporto tra le persone divine. Così possiamo comprendere la portata della promessa di Cristo al vincitore della Chiesa di Laodicea. Cristo non gli promette un trono autonomo, indipendente, ma lo

farà sedere con lui sul proprio suo proprio trono. Il vincitore è colui che ha seguito Cristo nella sua vittoria sul mondo; la comunione di vita con Cristo sfocia nella comunione col Padre: «come anche io ho vinto e siedo con il Padre mio sul suo trono».

Il cristiano che aprirà la porta a Cristo, che collaborerà con lui e in tal modo sarà vincitore del male, potrà condividere già durante la storia il trono stesso di Cristo, non sarà travolto dalla forza del male, dalla morte, avrà per sempre la stessa dignità che compete al Risorto, potrà esercitare insieme a Dio e a Cristo un influsso positivo sulla storia, diventando mediatore per l'estensione del regno a tutta l'umanità. Quando la lotta sarà conclusa vittoriosamente, quando la storia sarà conclusa, avranno luogo le nozze definitive tra Cristo e la sua Chiesa; alla Chiesa, sua Sposa, verrà donata una situazione nuova: sarà definitivamente salvata e amata da lui, suo Signore e suo Sposo. La condizione di fidanzata, vissuta della Chiesa nella storia mediante la fedeltà, avrà come meta il diventare la Sposa che può sedere insieme con Gesù sul suo trono; Gesù condividerà la sua stessa dignità con la Sposa, la quale potrà occupare lo stesso trono del suo Signore.

La condivisione di questo trono viene ulteriormente specificata: «come io ho vinto e mi sono assiso presso il Padre mio sul suo trono» (3,21). La vittoria di Cristo è un fatto già avvenuto. La morte e risurrezione di Gesù ha costituito per sempre la vittoria sul male, sulle sue radici demoniache, sulle sue incarnazioni nella storia. Come conseguenza della sua morte vittoriosa, Cristo è tornato al Padre per condividere il suo trono: è allo stesso livello del Padre, è Signore della storia. A questo livello egli vuole portare il cristiano vincitore e l'intera Chiesa. La parola «come» indica fondazione, non solo esemplarità. Ciò comporta anzitutto una partecipazione condivisa alla passione e alla morte di Cristo: il cristiano è vincitore se percorre la stessa strada percorsa da lui. Questa partecipazione alla morte e risurrezione di Gesù avviene già qui in terra e l'autore la chiamerà «prima risurrezione» (Ap 20,5) che permette una vita sacerdotale e regale nella storia (Ap 20,6). Questa partecipazione raggiungerà la pienezza alla fine della storia. Allora, nella fase escatologica, esiste un solo trono condiviso tra il Padre, Cristo e il fedele vincitore. Contro quel trono le forze del male non prevarranno più. Quello che per Cristo è già avvenuto, per il cristiano è una meta verso la quale tendere. L'intronizzazione del cristiano dipende da quella di Cristo, è resa possibile da quella di Cristo e ne è come il prolungamento, il coronamento.

La Chiesa di Laodicea, che all'inizio della lettera provocava la nausea di Cristo per la sua tiepidezza, alla fine della lettera diventa la fidanzata alla quale Cristo si rivolge in termini di amore e di apprezzamento, alla quale Cristo promette che potrà diventare la Sposa che condivide per sempre la sua situazione regale (cf. Mt 19,28; Lc 22,29-30; 24,26).

### 3. Le lettere alla Chiesa di Filadelfia e di Laodicea (Ap 3,7-22)

#### Lettera alla Chiesa di Filadelfia (Ap 3,7-13)

In base alla presenza o meno di lodi e di rimproveri, le lettere si possono dividere in due serie, dispari e pari. Nelle due serie c'è un crescendo sia in senso positivo sia in senso negativo. Nelle lettere pari le lodi sono superiori ai rimproveri, con al vertice positivo la lettera alla Chiesa di Filadelfia che contiene solo lodi e nessun rimprovero. Nelle serie dispari i rimproveri superano le lodi in un crescendo che ha al vertice negativo la Chiesa di Laodicea che riceve solo rimproveri e nessuna lode.

#### Il giudizio di Gesù Cristo (Ap 3,8-10)

Dopo essersi presentato con tre titoli, Santo, Veritiero, possessore della chiave di David, Cristo passa al giudizio totalmente positivo sulla situazione di questa Chiesa. Gesù afferma di conoscere le opere di questa Chiesa. Il verbo usato per indicare la conoscenza di Cristo è *oida* che indica una conoscenza posseduta in modo assoluto, immediato, permanente, senza la necessità di un lungo processo conoscitivo. Questa espressione ritorna cinque volte nel settenario delle lettere (Ap 2,2.19; 3,1.8.15). Al termine opere si può dare il significato di condotta, di situazione morale che è descritta con termini del tutto positivi.

Gesù specifica in che cosa consistono queste opere, questa condotta. Gesù elogia la Chiesa di Filadelfia perché, nonostante abbia poca forza, ha custodito la sua parola e non ha rinnegato il suo nome. La poca forza può alludere al piccolo numero dei cristiani in proporzione agli abitanti di questa città, oppure può alludere alla loro modesta o bassa condizione sociale in questa città, al loro scarso influsso economico, militare, politico. Sono possibili entrambe le interpretazioni. La piccolezza della forza della Chiesa di Filadelfia sta sia nel piccolo numero sia nella bassa classe sociale dei suoi membri. Questa scarsità di risorse umane lascia trasparire indirettamente anche l'umiltà di questa Chiesa e quindi la sua vera ricchezza. La comunità di Filadelfia vive una situazione analoga a quella dell'autore dell'Apocalisse, relegato a Patmos a causa della parola di Dio. Come lui, anche i cristiani di Filadelfia hanno custodito la parola di Gesù. Di fronte alle difficoltà, non hanno rinnegato il suo nome, non hanno smesso di credere in lui, di fidarsi di lui e quindi di osservare, di vivere e annunciare la sua parola. La debolezza numerica o l'irrelevanza sociale di questa Chiesa sono reali, ma in un certo senso sono solo apparenti, non impediscono la ricchezza della sua fedeltà. La sua forza sta infatti nel suo rapporto costante con la parola e la persona di Cristo.

Proprio perché il Risorto appartiene al livello di santità e di veracità dello stesso Dio, egli possiede un potere di mediazione insuperabile: solo lui è la porta aperta, la via di accesso, che può mettere in comunione con la trascendenza. Tale intimità di relazione con l'Assoluto, impossibile alle forze umane, è accordata per grazia alla Chiesa di Filadelfia. La porta che indica un rapporto di alleanza, è stata e rimane continuamente per sempre. Potranno accadere nella storia di questa relazione debolezze, mancanze, tradimenti, ma tale porta è e rimarrà aperta per sempre.

L'immagine della chiave di David che Gesù possiede e della porta aperta ha uno sviluppo inatteso. Non allude solo al potere che il Cristo ha all'interno della Chiesa di Filadelfia, del popolo di Dio (la casa di Davide) di dare l'accesso al Padre, ma è rielaborata in dimensione missionaria. Davanti alla Chiesa di Filadelfia Gesù dice anzitutto che ha posto una porta aperta, che nessuno può chiudere. In 1Cor 16,9 Paolo afferma che si fermerà a Efeso fino a Pentecoste, perché gli si è aperta una porta

grande. L'immagine ritorna in 2Cor 2,12; Col 4,3; At 14,27. Quella porta aperta indica la possibilità, l'occasione provvidenziale che Gesù dà alla Chiesa di Filadelfia di proiettarsi *ad extra*, di diffondere il vangelo nel suo ambiente con un impegno missionario. La porta aperta è una metafora che simboleggia l'apertura alla missione, alla predicazione del vangelo. Il senso di questa porta aperta si riferisce all'impegno nella missione vissuto dai credenti di Filadelfia. Nessuno può chiudere quella porta nel senso che l'impegno missionario della Chiesa si radica nella persona di Gesù: è dono di colui che ha la chiave di Davide. Il potere di portare alla conversione, il successo dell'apostolato appartiene solo a Cristo: è lui che apre la porta che nessuno può chiudere, solo lui esercita una misteriosa attrazione che determina e garantisce il risultato positivo dell'attività missionaria della Chiesa. La promettente espansione missionaria viene garantita da Gesù a una Chiesa che ha poca forza. Lui stesso sostiene la missione di questa Chiesa povera

L'impegno missionario della Chiesa di Filadelfia potrà avere frutto perfino nei confronti dei giudei, degli appartenenti alla sinagoga di satana, cioè di coloro che non vivono secondo la dinamica e i precetti dell'alleanza, non sono giunti a riconoscere che Gesù è il Messia, perché hanno solo la circoncisione visibile nella carne, ma non hanno la circoncisione del cuore e perciò ostacolano la Chiesa di Cristo, stanno dalla parte del suo avversario. Cristo promette che alcuni di questi giudei faranno l'ultimo passo che la loro vocazione giudaica comporta: verranno a prostrarsi non ai piedi di Gesù, ma ai piedi della Chiesa di Filadelfia. In questa prostrazione è implicito il riconoscimento di Gesù come Messia, ma l'enfasi è sulla Chiesa quale oggetto della benedizione divina.

Questa promessa richiama diversi passi dell'Antico Testamento (Ez 36,23; 37,27-28; Is 60,14; 49,23; 45,14; 49,6) in cui si annuncia la sottomissione dei pagani al popolo eletto, il loro riconoscere l'unicità del Dio di Israele. Ma qui il cambiamento di prospettiva è molto significativo, l'annuncio è rovesciato: ciò che si diceva dei pagani nei confronti di Gerusalemme, ora viene applicato ai giudei nei confronti della Chiesa. Gesù promette la sottomissione dei giudei alla Chiesa, nel senso che riconosceranno che la Chiesa è amata da Cristo e che quindi è l'Israele giunto a pienezza. I giudei riconosceranno che sulla Chiesa di Filadelfia il cielo si è definitivamente aperto e che attraverso la sua piccolezza si rivela e si dona anche a loro l'amore di Dio, termine ultimo di tutta la rivelazione concessa ai Padri. Si annuncia quindi la maturazione del popolo ebraico nei riguardi del mistero di Cristo e della Chiesa, l'ingresso dei giudei nella Chiesa, come opera di Cristo, sacramento del suo amore indefettibile per la Chiesa, del suo possesso della chiave che può aprire ogni realtà. I giudei che si convertiranno riconosceranno che la Chiesa è amata da Cristo. Questo amore di Cristo, che incarna l'amore del Padre, entra nella storia e si afferma come amore vivificante e operante. La Chiesa è diventata lei stessa porta della trascendenza: siamo davanti alla presentazione di un potere di mediazione ecclesiale. La Chiesa, termine di prosternazione dei convertiti, rimanda in modo connaturale all'amore del Cristo. La venuta della sinagoga nella Chiesa diventa segno escatologico del piano divino di salvezza, animato sempre da un unico amore. Quello di Dio per i giudei di Gerusalemme attira i pagani, quello di Gesù per la Chiesa attira i giudei. È questo il vero modo di vincere di Dio e del Messia. La fruttuosità dell'azione missionaria della Chiesa di Filadelfia dipende da Gesù, ma anche dal suo rimanere in lui mediante la custodia-osservanza della sua parola (Gv 15,10).

«Poiché hai custodito il mio invito alla perseveranza, anch'io ti custodirò nell'ora della tentazione che sta per venire sul mondo intero, per mettere alla prova gli abitanti della terra» (Ap 3,10). In questo versetto con un gioco di parole si dice che la Chiesa di Filadelfia sarà custodita secondo la legge della reciprocità, perché ha custodito la parola della costanza, della perseveranza (*hypomonè*), ha custodito la parola che garantiva la costanza, la perseveranza di Gesù o la parola che chiedeva la costanza, perseveranza da parte della Chiesa. Mediante la ripetizione dello stesso verbo custodire (*terèo*) è messa ancora più in luce la riconoscenza amorosa del Cristo: come la Chiesa ha custodito la parola del suo Signore, così egli promette di custodire con amore la sua Chiesa nell'ora della prova. In cambio della fedeltà o costanza concreta della Chiesa di Filadelfia, Gesù custodirà quella Chiesa nel momento della prova che sta per abbattersi sull'ecumene. Non è chiaro se questa prova verrà da satana o se verrà invece addirittura da Dio che mediante le prove saggia il cuore dell'uomo, degli abitanti della terra e li sospinge o alla conversione o alla perseveranza.

### **L'esortazione particolare di Gesù Cristo (Ap 3,11)**

L'esortazione rivolta da Gesù alla Chiesa di Filadelfia del v. 11 è brevissima: «Vengo presto. Tieni saldo quello che hai, perché nessuno ti tolga la corona» (Ap 3,11). Manca l'invito alla conversione che normalmente troviamo nelle altre lettere: manca per la condizione spirituale eccellente in cui la Chiesa si trova. L'assicurazione «Vengo presto» ricorre anche in alcune altre lettere. La venuta di Cristo domina tutto il Nuovo Testamento. La Chiesa di Filadelfia deve essere protesa verso la parusia, verso la venuta escatologica che è promessa come imminente. Cristo rassicura la Chiesa di Filadelfia, conferma la situazione positiva in cui si trova questa Chiesa, già salvata e la invita a restare fedele, a mantenere ciò che è e ciò che ha. Al momento di quella venuta la Chiesa di Filadelfia riceverà la corona della vittoria, come l'atleta che corre nello stadio. Il simbolismo della corona è ricco. La sua collocazione sulla testa ricorda che è un dono venuto dall'alto e segna quindi il carattere trascendente di una realizzazione. La sua forma circolare indica la perfezione e la partecipazione alla natura celeste, simboleggiata appunto dal cerchio. Infine la materia della corona, vegetale o minerale, precisa la natura della vittoria riportata e della ricompensa ricevuta. Si riteneva che la forza delle piante, dei rami e dei fiori di cui è intrecciata avesse un effetto magico, una trasmissione di forza, di purificazione o di pace. In Is 28,5 Dio stesso è una corona di gloria del suo popolo; Gc 1,12 e Ap 2,10 parlano della corona della vita promessa dal Signore a coloro che lo amano, a chi rimane fedele: amare è più che sostenere una prova, indica il motivo per cui la si affronta, mette in primo piano l'affettuosità, la fedeltà, la gratuità; 1Pt 5,4 dice che i presbiteri al termine della loro fatica riceveranno la «corona della gloria che non appassisce». La corona appartiene già alla Chiesa di Filadelfia, è sua, poiché Gesù le ha rivolto solo apprezzamenti, senza alcun rimprovero. La corona è certa e la meta è vicina. Quella Chiesa può però venir meno alla sua fedeltà, e quindi può perdere la corona. Per evitare questo rischio Gesù la invita a perseverare nella fede e nella parola a tenersi sempre saldamente ancorata a ciò che già ha e che già vive.

## **La lettera alla Chiesa di Laodicea (Ap 3,14-22)**

### **Il giudizio di Cristo (Ap 3,15-16)**

Gesù, che si è presentato come l'Amen, il Testimone degno di fede e veritiero, il Principio della creazione di Dio, pronuncia il suo giudizio sulla Chiesa di Laodicea e, valutando la sua posizione, le dice: «Conosco le tue opere: tu non sei né freddo né caldo. Magari tu fossi freddo o caldo! Ma poiché sei tiepido, non sei cioè né freddo né caldo, sto per vomitarti dalla mia bocca» (3,15-16). Gesù segue con passione e interesse tutta la vita delle singole comunità ecclesiali: conosce ogni sua Chiesa con una conoscenza profonda, intima, totale. Si realizza sempre quello che egli aveva detto alla comunità di Tiatira: «Tutte le Chiese sapranno che io sono Colui che scruta gli affetti e i pensieri, e darò a ciascuno di voi secondo le sue opere» (Ap 2,23). Il verbo «dare» non significa solo la semplice retribuzione per le opere compiute, ma il fatto che Gesù vuole portare a pienezza quel «poco» che le Chiese riescono a fare. Oggetto della conoscenza di Gesù sono «le tue opere»: le opere costituiscono l'espressione necessaria dei valori che una persona o una comunità professano, sono la traduzione concreta, sociologicamente rilevabile della fede, sono l'espressione visibile e necessaria di una disposizione interiore. Non bastano i progetti, anche se sono ben formulati. Le opere sono importanti, perché costituiscono il modo di vivere storicamente nel proprio tempo i valori nei quali si crede e dei quali si è portatori. La fede è un valore interiore che deve essere tradotto in comportamento: se non ci sono le opere di un certo tipo, nella persona e nella Chiesa non c'è quel valore equivalente. Gesù esamina la Chiesa di Laodicea sulla sua coerenza di vita con la scelta interiore della fede.

Fra le sette comunità alle quali vengono indirizzate le lettere dell'Apocalisse questa è l'unica a non ricevere una sola lode: mancano completamente le parole di stima o di conforto rivolte alle altre comunità (Ap 2,3.9.13.19; 3,4.8). Invece per tre volte Gesù, rivolgendosi alla Chiesa di Laodicea, le dice in tono sferzante che non è né fredda né calda. La ripetizione del sintagma «freddo e caldo» ha una presa stimolante sull'assemblea liturgica in ascolto. Ragionando con il solo cervello, il non essere né freddo né caldo sembra che sia la situazione ottimale: è la situazione intermedia tra due estremi. Gesù invece dice «magari tu fossi freddo o caldo». Gesù usa il linguaggio dei fidanzati e dice: «Ti voglio bene, ma tu mi fai nausea, mi fai vomitare». Con il cervello si ragiona in una determinata maniera, ma con il cuore si ragiona e si parla in una seconda maniera. L'essere freddo o caldo qui indica una qualità morale positiva o negativa, indica soprattutto un modo di vivere l'amore: freddo e caldo indicano la mancanza o la pienezza dell'amore. L'essere tiepido indica la mediocrità, l'indifferenza, la situazione di stallo di chi non si riconosce più dipendente da Dio perché pensa di placare i propri bisogni con mille espedienti temporanei, indica la falsa sicurezza di chi si sente autosufficiente, indica soprattutto l'atteggiamento di chi vivacchia nella fede, di chi dice: «tanto fa questo che quello» e che perciò vive tranquillamente in un continuo e impossibile compromesso tra fede e paganesimo, tra Chiesa e mondo, in un continuo venire a patti con l'ambiente idolatrico. La Chiesa non ha rinnegato la fede e non può essere accusata di mancanze gravi. Non è compromessa la sua ortodossia, come stava avvenendo nelle comunità di Pergamo e di Tiatira, che tolleravano al loro interno ideologie che minacciavano l'integrità della fede (Ap 2,14.20). Neppure si trova in una situazione di morte come avviene per Sardi (Ap 3,2). Eppure nessuna Chiesa provoca Gesù a una reazione così violenta. Colui che è freddo, il peccatore, prima o poi ha conoscenza del suo peccato,



ne sente il peso e il disgusto e può ravvedersi; chi non è né freddo né caldo, chi dorme spiritualmente, non può essere sopportato da Cristo. «Se siamo tiepidi, l'unico coraggio è quello di immischiarci nelle nostre piccole cose, nelle nostre gelosie, nelle nostre invidie, nel carrierismo, nell'andare avanti egoisticamente. Ma questo non fa bene alla Chiesa: la Chiesa deve essere coraggiosa» (papa Francesco).

Gesù parla quasi in una lite (*rib*) di amore, con la logica dell'amore e l'amore non si accontenta del meno peggio, l'amore non si accontenta della mediocrità, di un accomodamento facile. Cristo è il testimone fedele e verace fino alla morte, che ama ardentemente la sua Chiesa e perciò non tollera una mescolanza di fede e di paganesimo, una risposta fatta di tiepidezza, ma vuole da lei un mutamento di cammino, esige la risposta chiara. La mediocrità fa addirittura nausea e questa nausea è espressa con una frase dura, violentissima: «Sto per vomitarti dalla mia bocca». Come il bere acqua tiepida può avere un effetto emetico, suscita cioè molte volte sforzi di vomito, così Gesù dice: «Sto per vomitarti dalla mia bocca»; «io ti amo di un amore ottimale, non posso accontentarmi di una risposta tiepida, la tua tiepidezza sta per spegnere il nostro rapporto di amore». Gesù usa un linguaggio forte e appassionato nella speranza di suscitare nella Chiesa di Laodicea un risolutivo salto di qualità per scongiurare il pericolo di una distanza incolmabile. In questa lettera il Cristo totalmente pervaso di amore ricorre al linguaggio tipico dell'amore e domanda di essere corrisposto col massimo dell'amore. La minaccia di Gesù è analoga a quella da lui proclamata nel discorso dopo l'ultima cena, quando al tralcio che non porta frutto e che è diventato insignificante ha minacciato un taglio netto, l'esclusione dalla partecipazione alla nuova creazione da lui inaugurata (Gv 15,2.6).

### **L'esortazione particolare (Ap 3,17-20)**

Gesù risorto non si limita a emettere un giudizio negativo, ma fa seguire un discorso articolato con il quale spiega dove si trova l'insufficienza di amore della Chiesa di Laodicea e le insegna i rimedi da adottare. La situazione della Chiesa di Laodicea viene presentata in termini realistici, i quali ci fanno comprendere in che cosa consiste la sua tiepidezza. «Tu dici: Sono ricco, mi sono arricchito; non ho bisogno di nulla, ma non sai di essere un infelice, un miserabile, un povero, cieco e nudo» (3,17). La Chiesa di Laodicea presume di essere perfetta e perciò va dicendo di esserlo, ma Gesù le fa sapere quello che è di fatto.

La Chiesa Laodicea dice di essere ricca. Questo termine può avere un significato positivo, di carattere spirituale (Ap 2,9), ma può avere anche il significato negativo (Ap 6,15) di categoria sociale (Ap 13,16). Subito dopo il termine ricco è completato dal verbo «mi sono arricchito» che nell'Apocalisse si riferisce alla ricchezza materiale, al lusso (Ap 18,3.15.19). Laodicea ha preso qualcosa di Babilonia: sfruttando la sua prosperità, era ricca di beni materiali e, abituata a ragionare solo in termini umani, per tre volte quasi si giustifica, si vanta e dice: sono ricca, mi sono arricchita, ho costruito cioè la mia ricchezza, sto bene, non mi manca niente, non ho bisogno di nessuno, perché ho raggiunto la mia completezza. Partendo dai suoi beni materiali, la Chiesa di Laodicea poteva appagare molti bisogni e doveri, anche di tipo caritativo. Forse per questo era apprezzata anche dal mondo in cui viveva. Essa però non si interroga accuratamente, è chiusa in se stessa, compiaciuta della sua autosufficienza, e si illude nell'esaminare la propria colpa, nel riconoscere il proprio peccato. Il

peccato di questa Chiesa sta nell'affermare: non ho bisogno di nulla. Non ha indigenze, non sente stimoli, sta in un falso senso di giustizia. È una Chiesa potente che non ha necessità materiali, ha accumulato denaro e acquisito prestigio e si illude di essere a posto. Il suo peccato è simile a quell'inganno della ricchezza rimproverato da Gesù nella parabola del seminatore (Mc 4,19) che chiude il cuore, porta alla perdizione perché soffoca il seme della parola e smorza l'amore verso il Signore («Dov'è il vostro tesoro la sarà anche il vostro cuore»: Lc 12,34). La comunità di Laodicea non vive la povertà evangelica raccomandata da Gesù (Lc 14,33).

Quella Chiesa siamo noi. Quando osiamo pensare: non abbiamo bisogno di nulla, non abbiamo bisogno dell'altro, stiamo bene anche così, siamo come Laodicea. La situazione di benessere economico porta la Chiesa di Laodicea a un senso di autosufficienza orgogliosa, le fa dimenticare ogni anelito superiore: è travolta dall'inganno della ricchezza che appiattisce il dinamismo dell'amore verso Cristo. La pienezza di se stessa, la distrazione la porta a un ateismo pratico.

Gesù non sopporta questo peccato. Nel vangelo c'erano già queste forti parole pronunciate da Gesù: «Se foste ciechi, non avreste alcun peccato; ma siccome dite: Noi vediamo, il vostro peccato rimane» (Gv 9,41). Ad una Chiesa che con arroganza si ritiene a posto, come intontita dal troppo benessere, Gesù adesso rinfaccia cinque povertà: «Tu non sai che sei miserabile, che fai compassione, che sei povero, cieco e nudo» (3,17). Il giudizio è spietato, ma ha una finalità costruttiva. Gesù sa che l'uomo accecato dal proprio benessere e dalla superficialità non capisce di essere bisognoso di tutto; solo se ammette la sua povertà comprende se stesso come creatura che ha bisogno di Dio e degli altri. Cristo conosce le opere della Chiesa di Laodicea, mentre lei non conosce la verità su se stessa. Più che specifici atti di malvagità Gesù rinfaccia alla Chiesa una insipienza orgogliosa e colpevole.

La Chiesa di Laodicea deve scoprire che è *infelice*, inefficiente o insufficiente. Poi vengono specificati alcuni aspetti concreti di questa insufficienza. Pensa di farcela, con un'orgogliosa autosufficienza afferma di non aver bisogno di niente, invece agli occhi degli altri in realtà ha bisogno di tutto. In chi la guarda con attenzione, è una Chiesa miserabile, che è degna di commiserazione, che suscita non ammirazione, ma un senso sofferto di compassione. E poi è una Chiesa *povera*, di una povertà forse non tanto materiale - Laodicea era una delle città più ricche dell'impero romano - ma di una povertà spirituale, morale, cioè potremmo dire paradossalmente è ricca di lacune. È anche *cieca*, non vedente, incapace di discernimento autentico, di lettura della storia, di valutazione sapienziale delle cose. Infine è *nuda*. Per una fidanzata l'andare in giro nuda costituisce l'oltraggio più grande che può fare al suo fidanzato, che la vuole bella, onorata e tutta per sé. La nudità era considerata presso gli antichi la peggiore umiliazione e la peggiore vergogna, riservata per questo ai crocifissi, mentre un abbigliamento sontuoso era segno di onore e di distinzione. La nudità rappresenta per Laodicea una squalifica globale, rivela il suo degrado.

La Chiesa di Laodicea ha perso la povertà di spirito: non conosce e non riconosce la propria povertà, la propria dipendenza dai doni divini. Gesù va oltre la semplice analisi negativa e incomincia a esortare con parole accorate per stimolare a un cambiamento. La valutazione negativa viene fatta da Gesù perché la Chiesa esca dalla negatività e accetti più consapevolmente il consiglio, che subito dopo le viene fatto, di comperare tre cose. «Ti consiglio di comperare da me oro purificato dal fuoco per diventare ricco, vesti bianche per vestirti e perché non appaia la tua vergognosa nudità, e collirio per ungerti gli occhi e recuperare la vista» (3,18). Gesù rimprovera la Chiesa perché prenda coscienza

di quello che ancora non ha e perché accetti da lui l'aiuto: è soltanto a lui che la Chiesa deve rivolgersi, è lui l'unico in grado darle indicazioni utili perché possa migliorarsi. Cristo la invita a spostare la prospettiva da se stessa verso lui, a cercare in lui quello che le manca con lo stesso impegno che mette nelle attività commerciali nelle quali è coinvolta. La metafora della compera non sminuisce la gratuità da parte di Gesù, ma vuole stimolare l'interesse della Chiesa. Il Signore le offre quei beni preziosi che costituiscono la vera ricchezza e che la Chiesa può comperare senza denaro e senza spesa (Is 55,1).

Gesù presenta tre suggerimenti, ricorrendo a un simbolismo che va decodificato. Gesù dice che solo in lui si trova il vero oro, la vera ricchezza che non perisce, il vero vestito che conferisce l'autentica dignità, la vera medicina che permette agli occhi di vedere. Solo da Gesù la Chiesa può acquistare gratuitamente quanto la rende veramente ricca, segno efficace per il mondo e capace di leggere la storia. Solo lui, infatti, è *l'Amen, il Testimone degno di fede e veritiero, il Principio della creazione*. Credere e amare, prima di essere un comandamento, è dono ed evento di grazia.

Il primo suggerimento che Gesù dà alla Chiesa di Laodicea consiste nel comperare da lui *oro* incandescente, infuocato, purificato dal fuoco, reso completamente genuino. Nell'Apocalisse l'oro può caratterizzare Babilonia, e quindi essere simbolo del lusso consumistico (Ap 17,4; 18,6), ma può indicare anche la preziosità stessa di Dio, di Cristo, della Gerusalemme nuova (Ap 21,18.21). Solo Gesù possiede l'oro genuino, che è tutto ciò che appartiene a lui: la sua parola, il suo amore, la sua vita. La Chiesa deve acquistare non da altri, ma presso Gesù l'oro genuino e incandescente che le manca, in modo che, scottata da questo oro, possa passare da una situazione tiepida a una situazione calorosa di amore. Allora raggiungerà la ricchezza vera, quella che viene da Cristo.

In secondo luogo deve comperare *vesti bianche*. Il vestito infatti, proprio perché è visibile, qualifica uno davanti a se stesso e davanti agli altri. Il colore bianco indica una partecipazione alla forza della risurrezione di Gesù; la Chiesa di Laodicea è chiamata a condividere la vitalità stessa del Risorto e questo lo deve fare in modo visibile. La Chiesa di Laodicea è chiamata a deporre l'uomo vecchio e a rivestirsi di Cristo, che è l'uomo nuovo (Ef 4,22-24). La vitalità del Risorto che viene partecipata alla Chiesa di Laodicea le permette di essere all'altezza della sua situazione di fidanzata, la colloca nella reciprocità dell'amore.

Infine deve comperare *collirio*, una pomata da spalmare sugli occhi perché la Chiesa di Laodicea possa recuperare la capacità visiva nel campo che le è proprio, indispensabile. La Chiesa di Laodicea, diventata cieca, deve poter vedere nuovamente Cristo, che è la luce del mondo (Gv 8,12). Cristo, che dà la luce ai non vedenti, la guarirà con il suo collirio. Nell'Apocalisse gli occhi sono simbolo dello Spirito Santo (Ap 5,6); anche ungerè è un verbo che richiama un'azione dello Spirito Santo. La Chiesa di Laodicea è invitata da Gesù ad acquistare un unguento che rappresenta l'unzione dello Spirito (1Gv 2,20.27), la forza dello Spirito che da miopi rende capaci di vedere e che risana.

Con un linguaggio metaforico Gesù insegna alla Chiesa a riconoscere da chi è totalmente dipendente e con i doni di chi la sua povertà può essere superata. La Chiesa deve riconoscere la sua povertà e la sua totale dipendenza da Gesù risorto. Questa è la strada che viene indicata alla Chiesa di Laodicea, la strada che essa deve percorrere per riamare Cristo come egli merita. Solo uscendo da se stessa, spostando la prospettiva da se stessa verso il Cristo, accogliendo da lui i doni necessari e

cercando in lui ciò che le manca, la Chiesa potrà corrispondere all'amore del suo Signore. Il primo impegno a cui siamo chiamati è una rinnovata esperienza del mistero di Cristo.

La Chiesa di Laodicea si sentiva ricca, invece Gesù le ricorda che è povera, nuda e cieca. Va notato che le tre immagini con le quali Gesù manifesta e offre il suo aiuto riprendono la situazione negativa della Chiesa e sono anche in stretto rapporto con la situazione esterna di Laodicea: l'oro richiama il sistema bancario, le vesti bianche richiamano le industrie tessili, il collirio richiama la scuola medico farmaceutica. Le tre immagini hanno un significato molto profondo. L'uso di queste tre immagini ci dice che il Signore ci educa sempre nella storia in cui siamo, partendo dalla nostra storia e attraverso tutte le vicende della nostra storia. Questa intuizione è molto importante per la vita di ogni uomo, che in quanto battezzato è chiamato a maturare nella fede e nella carità. Tutte le vicende hanno un significato anche se forse non possiamo scorgerlo caso per caso; possiamo però accoglierle sapendo che hanno certamente un senso: attraverso esse Gesù ci ama, ci educa, ci conduce in avanti. Riconoscere che Gesù ci educa mediante la nostra situazione, mediante la nostra storia vuol dire riconciliarci con noi stessi e con la nostra vita, con i doni che abbiamo e con quelli che non abbiamo, con quelli che vorremmo avere, con ciò che abbiamo perduto e con il poco cammino che forse abbiamo fatto. Possiamo quindi riconciliarci con la nostra vita perché in essa Gesù ci sta guidando. Una caratteristica dell'educazione è il fatto che Gesù continuamente rimette a posto le situazioni sbagliate, piccole o grandi che siano. Malgrado quindi le nostre negligenze, la nostra vita è portata avanti dal Cristo risorto e nel suo piano di amore tutta la nostra storia ha un senso. Questo ci infonde pace e dalla pace con noi stessi nasce la pace con la Chiesa così come è, con le persone che ci sono vicine, con la società, con la storia: tutto conduce al bene per coloro che amano Dio. La scrittura testimonia costantemente questa verità: per gli ebrei ha avuto senso il trionfo del regno di Davide, la decadenza di Salomone, ha avuto senso l'esilio e il vivere in mezzo ai pagani e ha avuto senso il ritorno dall'esilio. Per noi ha senso questa nostra vita nella Chiesa oggi, con i suoi contrasti e le sue lacerazioni, con le sue luci e con le sue oscurità. Sempre Dio ci conduce verso la purificazione del cuore, verso la maturità della fede, verso la somiglianza con Cristo.

Poi Gesù dice la motivazione del suo forte richiamo, della sua esortazione accorata: «Io tutti quelli che amo li rimprovero e li educo» (3,19). Gesù ha parlato così, forse con termini anche duri, severi e violenti, perché ama non con un amore debole, rassegnato di fronte alle debolezze altrui, ma perché ama la sua Chiesa con un amore costruttivo, con un amore vivo che la vuole scuotere e mettere in un cammino di conversione, per farla uscire dalla sua autosufficienza. Proprio perché ama, perché raggiunge tutti col suo amore, Gesù è capace di correggere. Rimproverare, mettere in crisi è il contrario di buttare in faccia, quasi scaricandosi di un peso: nel vangelo secondo Matteo il verbo è usato per indicare la correzione fraterna («Se tuo fratello pecca verso di te, riprendilo fra te e lui solo»: Mt 18,15). Quando si ama poco non si è capaci di rimproverare in maniera vera, educativa: ci si lamenta, si diventa pungenti, si punisce l'altro con un silenzio astioso, oppure con una rassegnazione che recrimina. Invece Gesù ama e il suo amore non è una tenerezza debole. Ha tutta la forza impetuosa e la freschezza dell'amore tipico dei fidanzati; proprio perché ama, Cristo esercita verso la sua Chiesa la funzione pedagogica che Dio svolgeva nell'Antico Testamento per il suo popolo: «Io quelli che amo, li rimprovero e li educo»; rimproverare significa essere in grado di mostrare il torto, di confutare, di smascherare le false sicurezze, le ragioni fasulle che l'uomo

continuamente cerca di inventare, le legittimazioni improprie. Gesù è capace di correggere e di educare, con forza e con calore, perché ama e il suo amore è sempre anche un giudizio. Il Risorto vuole educare, comportarsi come un padre che non risparmia le maniere forti verso il proprio figlio. Le parole severe hanno uno scopo pedagogico. Il rimprovero di Gesù è fatto quindi con amore, intelligenza, calore, forza persuasiva e ha la finalità di educare.

Questa educazione in che cosa consiste e a che cosa tende? Alla Chiesa di Laodicea Gesù dice: «Sii dunque zelante e convertiti» (3,19). I suggerimenti dati prima ora diventano degli imperativi. La Chiesa deve accettare quello che Gesù le dice e le offre. Ma l'imperativo ricorda soprattutto che la parola di Gesù tende a produrre ciò che esprime. Noi avremmo invertito i due imperativi, avremmo detto: «convertiti e sii zelante». Invece Gesù dice: «Prima diventa zelante, ridesta l'amore autentico, un amore che supera il ristagno in cui ora si trova e che arriva a una punta di gelosia, un amore che non è semplicemente una fiammata momentanea; torna zelante, ridiventa capace di un amore che sa guardare in avanti, non ripiegarti su te stessa deprimendoti, ma accogli l'amore appassionato del tuo Signore, tuo Sposo trascurato». Il verbo usato è al presente, che indica la continuità di una situazione che deve stabilizzarsi. Da questo rapporto rinnovato con Cristo scaturirà un cammino in avanti: «se riacquisterai questo amore autentico, profondo, venato di gelosia, di timore di perdere l'Amato, si aprirà una strada nuova che non sospettavi, sarai capace di vederla, di gustarla, di percorrerla, sarai cioè capace di convertirti, di pensare oltre, di non girare oziosamente a vuoto, sarai capace di renderti conto che non sei mai in grado di rispondere pienamente allo zelo, all'amore che lo Sposo ti ha manifestato e ti manifesta, e così sentirai il bisogno di una continua conversione». Se diventa e rimane fervente, alla Chiesa si apre una strada che lei prima, chiusa nella sua autosufficienza, non sospettava neppure che esistesse. L'amore gliela farà vedere e gustare, la spingerà a percorrerla con alacrità. Portata dall'amore, la Chiesa saprà guardare in avanti, fuori di se stessa, non girerà oziosamente a vuoto su se stessa, non dirà mai: basta, ho fatto a sufficienza.

A questo punto, il tono delle parole di Gesù da duro, da brusco, da ruvido, da tagliente diventa veramente insinuante e delicato. Al posto delle minacce che di solito accompagnano gli imperativi (Ap 2,6.16; 3,13), alla diagnosi particolarmente dura qui subentra un linguaggio affettuoso, quasi timido. Non servono le minacce a riconquistare l'amore; allora Gesù si presenta col suo volto, il volto dello Sposo, il volto dell'Amante, il volto della misericordia, e rivolge un invito caldo e discreto: ciò che muoverà questa Chiesa è la prospettiva di un amore continuamente rinnovato. Gesù risorto si rende conto che la Chiesa sta ripetendo il peccato di Israele: non riconoscere il suo Signore e non accoglierlo nel momento della sua venuta. Allora il Signore ricorre al linguaggio dell'amante del Cantico dei Cantici, che è la parabola dell'amore di Dio per il suo popolo. Il Cantico dei Cantici ci rivela che il grande dramma che segna e minaccia costantemente la relazione tra l'Amante, cioè Dio, e l'amata, cioè Israele, è la sonnolenza che appesantisce la sposa (Ct 5,2-6). Gesù prende il linguaggio dell'amore usato nel Cantico, il linguaggio degli amanti che si rincorrono, che si cercano per rinnovare il loro amore. Nel Cantico si trovano queste parole: «Un rumore, il mio diletto che bussa. Aprimi sorella mia, mia amica, mia colomba, perfetta mia» (Ct 5,1-2). Ora Gesù si rivolge alla Chiesa di Laodicea con parole analoghe: «Ecco, sto alla porta e busso. Se qualcuno ascolta la mia voce e mi apre la porta, io verrò a lui e cenerò con lui ed egli con me» (3,20). Al vertice conclusivo dei messaggi alle sette Chiese compare per la prima volta il verbo *istemi* (stare in piedi) in riferimento a Gesù.

Dopo l'autore lo presenterà come l'Agnello sgozzato ma ritto in piedi (Ap 5,6). Lo stare ritto in piedi allude alla sua condizione di essere vivo, ma di una vita che ha superato la morte, indica quindi lo stato di risorto. Alla Chiesa di Laodicea si presenta come colui che è risorto e che si è posto alla porta e amorevolmente ci resta. Proprio mentre proclama la propria vittoria con la risurrezione e nella sua condizione di risorto, si dichiara vicino al discepolo, promette e garantisce la comunione con sé e la partecipazione alla propria vita divina.

Colui che bussa è il Risorto che prima si era presentato come «l'Amen, il Testimone degno di fede e veritiero, il Principio della creazione di Dio»: egli, che è l'Assoluto, che è morto e risorto per noi, sta davanti alla porta, bussa con discrezione e con dolcezza e aspetta con fiducia. Gesù vuole conquistare il cuore della Chiesa di Laodicea, le offre tutto il suo amore, però le assicura che non è un amore invadente, ma è un amore discreto e insistente: «Ecco, mi sono messo alla porta e lì continuo a stare, bussando». Gesù bussa e fa sentire la sua voce in una maniera personale. Gesù si mette alla porta di ciascuno di noi, bussa alla porta del nostro cuore. Occorre che noi sappiamo ascoltare questo bussare del Signore al nostro cuore, che sappiamo ascoltare quanto ci dice. Bussa perché chiede il nostro amore, bussa per dire: io sono qui per parlarti. Il bussare è il segno della sua vicinanza, è il segno di un suo desiderio, della sua umiltà e di quanto ci rispetta. Il Signore giustifica quasi la severità con la quale aveva richiamato questa Chiesa e prega, come uno che sta di fronte a una porta sbarrata, di venire nuovamente accolto. Chi bussa a una porta è colui che cerca, colui che ha bisogno, colui che si fa mendicante. Questa trasformazione del Signore in un mendicante dovrebbe veramente dirci qualcosa. Il Signore fa così con noi perché ci ama. Egli è alla ricerca di ogni uomo. È lui l'amore, l'Amante non riamato. Dovremmo noi bussare da lui, andare a cercare lui, mendicare da lui e invece viene lui a cercare noi: «Ecco, sto alla porta e busso». Desidera solo che gli venga aperta la porta, che venga accolto e che venga ascoltata la sua parola.

In una omelia il cardinale Newman fa dire a Cristo: «Pochi saranno pronti ad aprirmi subito quando busserò alla porta. Avranno sempre qualcosa da fare prima di aprire; non li troverò già pronti, dovranno prima prepararsi. Dovranno riprendersi dalla sorpresa e dal disorientamento in cui li ha gettati la notizia della mia venuta; occorrerà loro un po' di tempo per tornare in sé e richiamare alla mente i buoni pensieri e i migliori propositi. Stanno bene come sono e non hanno nulla da obiettare. Sono soddisfatti di essere sulla terra: non desiderano andare altrove, preferiscono non cambiare».

Cristo non dà tregua a noi peccatori, non dà nessuno per perso. Non c'è cuore dove Cristo non bussi; egli ama tutti con un amore che non desiste. Le modalità concrete con le quali Gesù bussa e parla appartengono al segreto della storia di ciascuno che ascolta, perché per ciascuno questo bussare e questo parlare di Cristo ha una forma personale, individuale. Per la tradizione ebraica il bussare del Messia che viene ha luogo nella notte di Pasqua. Secondo lo storico Giuseppe Flavio, nella notte fra il 14 e il 15 di Nisan, cioè nella notte di Pasqua, esattamente a mezzanotte, i sacerdoti dovevano aprire le porte del tempio e il popolo si domandava se Dio contemporaneamente avrebbe aperto le porte della salvezza. In numerosi testi giudaici troviamo espressa la speranza della redenzione finale operata dal Messia in una notte pasquale, nella quale realizzerà una salvezza analoga a quella dell'uscita dall'Egitto. Questa spiritualità l'abbiamo ereditata in pieno anche noi cristiani nella celebrazione della Veglia pasquale. Il Cristo nella notte della sua risurrezione bussa alla porta e la Chiesa già nel Venerdì e Sabato santo orienta la sua speranza verso colui che sta per venire e si

prepara col digiuno ad accogliere l'Amato che vuole saziare l'attesa il desiderio più profondi. Nella Veglia pasquale la Chiesa è tutta orientata al ritorno del suo Sposo, vuole essere desta, per accoglierlo, per ascoltare la sua parola e per sedersi a tavola con lui. Celebriamo la Pasqua vegliando nella notte per attendere la venuta dello Sposo, e per consumare con lui il banchetto messianico. La liturgia orientale, nella Veglia pasquale, si esprime con questa antifona: «Con le lampade in mano andiamo incontro ai Cristo che esce dal sepolcro come uno sposo, celebrando insieme, in schiere festose, la pasqua salvifica di Dio. Vegliando, al primo albeggiare, offriamo l'inno al Signore e vedremo il Cristo, il sole di giustizia che per tutti fa sorgere la vita».

Gesù cambia notevolmente il suo tono: dall'imperativo passa al condizionale, allo stile delicato, quasi timido, di un suggerimento. Interpella in modo diretto non l'intera Chiesa, ma le singole persone della comunità («Se qualcuno ascolta...»), per stabilire una profonda comunione personale con ciascuno. Se l'individuo, se la Chiesa intera ascoltano la voce di Cristo e gli aprono la porta permettendo alla sua parola di mettere radici, nasce la comunione. «Se qualcuno ascolta la mia voce e mi apre la porta, io verrò da lui, cenerò con lui ed egli con me». Alla Chiesa, se sarà Sposa vigilante nell'attesa in un atteggiamento di slancio, di disponibilità, di fiducia, Gesù promette un incontro fatto di dialogo e che culmina in un pasto consumato insieme, con una intimità profonda, fra uguali. Non viene specificato il contenuto del discorso che Gesù farà: il tono della voce dice che si tratta di lui e questo basta. Il Signore aspetta che da parte della sposa si manifesti quell'attenzione, quella vigilanza delle quali aveva parlato nella sua vita terrena: «Siate simili a coloro che aspettano il padrone quando torna dalle nozze, per aprirgli subito, appena arriva e bussa. Beati quei servi che il padrone al suo ritorno troverà ancora svegli; in verità vi dico, si cingerà le sue vesti, li farà mettere a tavola e passerà a servirli» (Lc 12,36-37). Gesù bussa e viene in molti modi nella nostra vita, però le parole rivolte alla Chiesa di Laodicea lasciano capire che questo bussare e venire di Gesù si realizza specialmente nell'eucaristia. Nell'eucaristia Cristo viene mediante la sua parola ascoltata e poi viene nel segno del banchetto, viene nella liturgia della parola e in quella conviviale. Le parole rivolte da Gesù alla Chiesa di Laodicea evocano facilmente quelle che aveva pronunciato all'inizio della celebrazione dell'ultima cena: «Ho desiderato ardentemente di mangiare questa pasqua con voi, prima della mia passione» (Lc 22,15). Qualcosa di analogo era stato detto da Gesù anche nei discorsi dell'ultima cena riferiti da Giovanni: «Se uno mi ama, osserverà la mia parola e il Padre mio lo amerà e noi verremo a lui e prenderemo dimora presso di lui» (Gv 14,23).

La Chiesa a prima vista appare in veste di colei che ospita il Signore. Ma durante il banchetto emerge che è lui quello che dà ospitalità piena. L'amore verso Cristo è sempre una risposta alla sua iniziativa che ci precede; poi la risposta nostra permette a Gesù un nuovo dono, una sua presenza più piena ed affettuosa, espressa con l'immagine della cena consumata insieme in una familiarità domestica, nella gioia e nell'intimità di un amore reciproco. La mensa eucaristica non è solo il luogo in cui noi desideriamo incontrare il Signore, ma è il luogo in cui lui desidera incontrare noi. Non per nulla la liturgia eucaristica, prima della comunione usa l'espressione: «Beati gli invitati al banchetto di nozze dell'Agnello». A noi Gesù rivolge l'invito perché gli apriamo, gli diamo ospitalità, in modo che possa venire in noi, fare di noi la sua dimora, cenare con noi. l'immagine della cena richiama la cena del Signore che la comunità celebra abitualmente. L'eucaristia, alla quale Gesù qui allude, viene interpretata come un incontro di amore che permette al cristiano di far entrare in sé l'amore e la

vitalità del Risorto. L'eucaristia è un anticipo, è espressione profonda di quel banchetto celeste definitivo che egli vuol fare insieme a noi: «Chi mangia la mia carne e beve il mio sangue rimane in me e io in lui» (Gv 6,56). È significativo che nell'antica celebrazione dell'eucaristia come confessione conclusiva veniva usata l'espressione aramaica *Maranatha*, che può voler dire «Signore, vieni!», ma può voler dire anche «Il Signore viene, il Signore è venuto».

Ascoltando la voce di Cristo, accettando i suoi imperativi, cenando con lui, la Chiesa sarà in grado di cooperare con Cristo allo sviluppo della storia della salvezza, vincendo con lui. La vittoria da riportare riguarda sempre il sistema terrestre. È quanto viene detto nella sezione successiva dello schema di questa lettera.

### **L'esortazione generale all'ascolto dello Spirito (Ap 3,22)**

La lettera termina con un invito: «Chi ha orecchi, ascolti ciò che lo Spirito dice alle Chiese» (3,22). Questa espressione ricorre senza variazione alla fine delle sette lettere ed è quindi di notevole importanza: ha un carattere sapienziale. Essa evidenzia due realtà. In primo luogo lascia capire che la parola di Gesù non è sempre immediatamente intelligibile. Per capirlo occorre uno sforzo di riflessione, richiamato con l'immagine dell'orecchio. L'orecchio nella bibbia è l'organo che registra i discorsi o i comandi, è la sede dell'intelletto, è l'organo della conoscenza e della comprensione, è il luogo del silenzio e dell'ascolto. L'orecchio è lo strumento mediante il quale ci si appropria il contenuto di un messaggio. Ascoltare significa stare attenti, assimilare, volere ciò che il Signore insegna. Il suo messaggio non è evidente a prima vista. Lo potrà comprendere solo chi ha la capacità di interpretare. Occorre essere in grado di ascoltare l'Amante che viene, di capire i suoi desideri. Occorre che la Chiesa sia in grado di leggere la situazione in cui si trova e di accogliere la parola del Signore risorto che la giudica e la salva.

In secondo luogo, per comprendere la parola di Gesù oltre ad avere un orecchio capace di ascolto occorre essere visitati anche dallo Spirito, occorre avere questo indispensabile Maestro interiore. Gesù parla con delle modalità personali e ciascuno può interpretare nella propria esistenza la sua parola solo se accoglie lo Spirito con vigilanza alacre. L'Apocalisse collega sempre l'azione dello Spirito Santo con l'unica e medesima funzione, cioè col verbo «dire». Lo Spirito è colui che parla alla Chiesa oppure è colui che insieme alla Chiesa parla a Cristo Sposo. Nella conclusione delle sette lettere «lo Spirito dice alle Chiese»; in Ap 14,13 lo Spirito dice quale è la situazione di coloro che muoiono nel Signore; in Ap 22,17 «lo Spirito e la Sposa dicono al Signore: Vieni!», mentre in Ap 19,10 si parla dello «Spirito di profezia». Alla conclusione delle sette lettere lo Spirito è presentato come colui che ripropone ogni giorno alle Chiese la parola di Gesù risorto: egli assicura che la voce del Signore esaltato rimanga viva nella Chiesa, che la sua volontà sia operante tra i fedeli. Lo Spirito è il grande protagonista nascosto nell'Apocalisse: è presente e anima l'intero libro, riempie della sua sapienza Giovanni che in lui è rapito, parla alle Chiese attraverso la voce del Risorto.

Va tenuto presente che nella conclusione delle singole lettere c'è sempre l'invito ad ascoltare ciò che lo Spirito dice *alle Chiese*, e non solo quello che dice alla singola Chiesa: vi è qui la convinzione che quanto viene detto dallo Spirito a una Chiesa non è senza importanza per le altre Chiese, ma vale per tutte. Per una verifica della propria situazione ogni Chiesa deve leggere tutte le sette lettere,



deve ascoltare ciò che lo Spirito va dicendo in tutta la Chiesa, deve sentire quelle parole come rivolte a se stessa e chiedere allo Spirito che la illumini per capirne il messaggio. «Non c'è rinnovamento, anche sociale, che non parta dalla contemplazione» (Giovanni Paolo II).

Per l'Apocalisse lo Spirito è il Maestro interiore della Chiesa. Anche il vangelo di Giovanni dice che lo Spirito Santo è inviato nel nome di Gesù e che la sua missione consiste nell'introdurre il credente nella verità, nella consapevolezza profonda di ciò che significa essere salvati dal Signore (Gv 14,25-26; 16,12-15). Lo Spirito permette di comprendere nella loro interiorità le parole di Gesù, di afferrarle alla luce della fede, di farne percepire tutte le virtualità, tutta la ricchezza nel nostro oggi. Attraverso l'opera interiore dello Spirito Santo la parola di Gesù non rimane esterna a noi, ma diventa parola viva, attuale ed efficace: egli permette di interpretare in senso cristiano tutta la storia, fa scoprire in ciò che viviamo le tracce del disegno divino, getta su ogni avvenimento la luce viva del Signore risorto.

Occorre quindi ricordare l'azione educatrice dello Spirito Santo dentro di noi. «Lo Spirito del Signore riempie l'universo, abbracciando ogni cosa, conosce ogni voce» (Sap 1,7). Non c'è cuore umano, non c'è ambiente o realtà in cui lo Spirito di vita e di conversione, donato da Gesù dall'alto della croce e nel giorno di pasqua, non sia all'opera per illuminare la coscienza, per convincere, esortare, confortare, spingere alla santità. Prima ancora che arrivi la nostra parola o il nostro esempio, lo Spirito è già là. Abbiamo quindi un alleato formidabile nell'educare noi stessi alla fede e nella nostra opera educatrice verso gli altri. Per restare nella fede, per crescere nella fede noi dobbiamo anzitutto educare noi stessi ed educare gli altri a percepire la voce di questo Spirito, a fargli spazio nel cuore, ad accompagnare la sua azione. Non c'è nessun caso irreparabile, perché lo Spirito non ha ancora abbandonato nessun uomo su questa terra. È importante riconoscere la voce del Maestro interiore, cioè dello Spirito Santo, nelle singole vicende delle nostre giornate, è fondamentale educarci a riconoscere la sua azione in ciascuno di noi. Questo significa che è necessario esercitarci nel discernimento dell'opera dello Spirito dentro di noi (Rm 12,2; Fil 1,10).

Lo Spirito Santo «ha parlato per mezzo dei profeti», ha ispirato cioè la Scrittura e la fa essere parola sempre viva ed efficace. Allora un'educazione all'ascolto del Maestro interiore passa per l'esercizio della *lectio divina*, della meditazione orante sulla parola di Dio, e attraverso la direzione spirituale. Senza questi due mezzi si possono cogliere le emozioni superficiali, gli umori, ma non la voce del Maestro interiore. La *lectio divina*, che è lettura pregata e meditata della Scrittura, si allarga poi nella lettura e nell'ascolto di tutte le espressioni autentiche della parola di Dio: la parola della Chiesa, del papa, le lettere pastorali, la liturgia, lo studio della teologia, la voce dei fratelli che esprime sia il bisogno di amore come la testimonianza dell'amore, l'attenzione ai segni dei tempi che, proprio perché modesti e ambigui, devono essere fatti oggetto di un particolare lavoro di discernimento.

Sul modo di ascoltare ciò che lo Spirito dice alle Chiese, Maria ci offre l'esempio migliore. Nel momento dell'annunciazione Maria ascolta, riflette, interroga e dà la sua totale adesione alla parola del Signore. Ha pensato unicamente all'obbedienza e al servizio, e la sua umiltà ha permesso alla parola di Dio di mettere profonde radici nel suo cuore e di incarnarsi per la salvezza del mondo. Alla nascita di Gesù in condizioni di povertà umiliante, durante la sua vita pubblica, in cui lo vede avversato fino alla condanna estrema, fino al Calvario, lo Spirito ha fatto crescere in lei la parola di Dio, l'ha sostenuta, pellegrina nella fede, nell'attuazione perfetta della volontà di Dio. Maria ha

trovato nella parola di Dio la gioia spirituale, cioè la gioia dello Spirito Santo, che era per lei molto più preziosa della pur grande gioia naturale di essere la madre di Gesù. Lo Spirito l'ha aiutata a trovare la gioia spirituale nell'adesione alla volontà di Dio e solo così ha potuto offrire con Gesù il suo sacrificio, ha potuto trovare con Gesù una vita nuova, la vita della risurrezione, ha potuto sperimentare la beatitudine riservata a coloro che ascoltano la parola di Dio e la custodiscono.

### **Preghiera**

Signore Gesù, Amen e Testimone degno di fede e veritiero,  
infiamma col tuo amore il nostro cuore,  
rendilo saldo e stabile nell'adesione a te.  
Non lasciarci tranquilli nella nostra tiepidezza  
né soddisfatti da una illusoria ricchezza e autosufficienza.  
Quando ti avvicini e bussi alla porta della nostra casa,  
donaci mente umile e libera per sentire,  
come Elia sull'Oreb, il sussurro della tua voce,  
per percepire, senza la paura di Adamo, il fruscio dei tuoi passi.  
Se tu non bussassi, noi resteremmo soli,  
se non ti aprissimo, tu passeresti oltre.  
Se ci trovi lenti ad aprirti,  
forza la chiave con dolce violenza,  
fa' che la tua grazia e la nostra libertà si incontrino.  
Entra, Signore, e rimani a cenare con noi,  
finché perdura questa vigilia di nozze.  
Alla fine della nostra giornata terrena  
accoglici in quel luogo dove è già pronto per noi un trono di gloria,  
accanto a te, che hai vinto la morte e ci hai salvati, o Cristo,  
con la forza del tuo amore.  
Abbiamo bisogno di Te, Spirito Santo,  
per conoscere la via sulla quale camminare.

Abbiamo bisogno di te, Spirito Santo,  
che vivi nella Chiesa, che vivi dentro di noi,  
che tieni viva in noi la parola di Gesù Cristo,  
che costantemente modelli in noi  
la figura di Gesù Cristo risorto.

Allontana da noi la paura  
e donaci la sicurezza di essere figli amati da Dio Padre.

Donaci di contemplare e gustare il mistero di Dio,  
che è Padre, all'opera nella storia e nella Chiesa.

Donaci di sperimentare il mistero dell'amore di Gesù,  
per noi morto e risorto,  
nostra perfetta verità e nostra meta.

Aiutaci a ricordare, a compiere e ad annunciare  
quello che egli ci ha insegnato.

Fa' che i nostri pensieri, le nostre azioni, le nostre parole  
siano apertura e disponibilità a Te, unico e Santo Spirito,  
che formi la Chiesa nel mondo,  
che costruisci il Corpo di Cristo nella storia,  
che fai progredire il Regno di Dio Padre nel tempo. Amen.

#### **4. Il trono, il rotolo sigillato, l'Agnello in piedi e immolato (Ap 4-5)**

Inizia la seconda parte dell'Apocalisse che si protrae fino alla fine del libro. Dopo che si è purificata nel momento penitenziale, mettendosi in contatto con il Cristo risorto presente nella storia, la Chiesa è invitata a leggere l'ora attuale, a leggere quello che l'autore chiama «le cose che devono accadere in seguito» (Ap 4,2): viene invitata a percepire la logica, il progetto, il piano di Dio nella storia e a viverlo con una mediazione regale e sacerdotale. Una volta che il gruppo ecclesiale si è riunito e ha ricevuto la purificazione dai propri peccati, può leggere la storia dal punto di vista della trascendenza di Dio, non fermandosi soltanto ai contorni esterni della cronaca, ma cercando di percepire quel filo religioso che collega gli avvenimenti secondo la logica di Dio. Occorre guardare i fatti della storia non da semplici spettatori, ma responsabilmente, vivendoli con una mediazione sacerdotale e regale. Il senso della storia sfugge all'occhio dell'uomo; per comprenderlo sono necessari la parola di Dio e il nostro confronto con essa. Questo lavoro di discernimento è molto importante: non si può limitarsi alla superficialità, ma bisogna andare alla profondità dei fatti. L'autore ci dice che per fare questo occorre tenere presenti tre parametri, tre realtà orientative che sono espresse con tre simboli: il trono sul quale Dio siede e domina tutto, il libro sigillato, l'Agnello.

##### **Il primo parametro: il trono (Ap 4,1-10)**

L'autore è invitato a salire in alto ed è messo sotto l'azione dello Spirito: questo significa che è aiutato a leggere gli eventi della storia in un mondo nuovo, partendo dalla trascendenza di Dio. Vede una porta aperta nel cielo: su questa terra il cielo per noi non si spalanca interamente. La porta aperta indica che quaggiù abbiamo un inizio della rivelazione; la rivelazione totale del senso della storia avverrà alla fine del tempo (Ap 19,11): allora il cielo si aprirà completamente. Ora si apre solo una porta: chi la apre è Gesù risorto; tramite lui diventa accessibile Dio e lo diventa la lettura della storia. Tuttavia su questa terra la conoscenza di Dio è solo parziale; attraverso una porta non si può vedere tutto, tuttavia si vede quel tanto che è indispensabile per poter procedere. Il simbolo del cielo che si apre, almeno parzialmente, è frequente nella Bibbia (Is 63,19; Ez 1,1; Mt 3,16; Gv 1,51; At 7,56; 10,11) e indica che Dio rompe il silenzio e si rivela agli uomini.

Giovanni è invitato a salire assieme a Cristo al livello di Dio per fare una lettura della storia secondo la prospettiva di Dio. attraverso la porta aperta Giovanni viene in profondo contatto con lo Spirito che lo trasforma, lo plasma. Poi attraverso questa porta Giovanni vede un trono. Il trono è il termine che fa da motivo guida di tutta questa visione. La parola trono è ripetuta per quattordici volte (7x2) e tutto è riferito a questo trono. Occorre imprimere nella mente questa la parola che ricorre quarantasette volte nell'Apocalisse. Questo termine ha spesso un significato polemico; l'autore sa che gli uomini desiderano, pretendono innalzare se stessi su dei troni, o innalzare dei troni a falsi dèi o ad altri uomini (Ap 2,13). Il trono indica il potere di Dio, indica Dio stesso, visto nel suo dominio sulla storia e sul cuore dell'uomo.

Ripetutamente l'autore parla di colui che siede sul trono (Ap 4,2.3.4.9.10; 5,1.7). Dio non è nominato direttamente, ma se ne intuisce la presenza: è colui che siede, che domina, che imprime il suo marchio a tutto lo sviluppo della storia. Di Dio non si può dire molto di più; si può dire soltanto che sta sul trono, al centro di tutto, del cielo e dell'universo e che tutto quanto esiste è rivolto a lui, è

collegato con lui. Egli è il punto di riferimento di tutto ciò che esiste: proprio per questo il cosmo è chiamato anche «uni-verso». Il credente si rende conto, specialmente nella liturgia, che al centro della storia non c'è un destino cieco, non c'è il male o la morte, non c'è il nulla; al centro di tutta la storia c'è un trono sul quale una persona sta seduta.

Colui che è seduto sul trono viene descritto col simbolo delle pietre preziose e luminose: è simile a diaspro e cornalina. Dio non lo si vede, si vede solo il fulgore, la bellezza che lo circondano e che emanano da lui. Giovanni nella sua prima lettera dice che Dio è luce (1Gv 1,5) e Paolo dice che Dio abita in una luce inaccessibile (1Tm 6,16). Mediante il ricorso alle pietre preziose l'autore cerca di descrivere la gloria di Dio che rapisce e commuove.

Il trono è avvolto da un arcobaleno. L'arcobaleno aumenta l'idea di luce, ma dice anche qualcosa di più: dalla fine del diluvio l'arcobaleno è simbolo di pace, di alleanza tra Dio e gli uomini (Gen 9,11-17). Colui che abita in una luce inaccessibile non è prima di tutto l'onnipotente, l'eterno, il perfetto; non è estraneo, è indifferente nei confronti dell'umanità, ma è premuroso verso di lei, getta su di lei un arco di pace: non ha progetti di sventura e di distruzione, ma è grazia, ha progetti di pace (Ger 29,11). Dio, nella sua luce e nella sua potenza, è alleato dell'uomo. Dio si disarmava, dà il suo arco alla nube, depone le armi, perché l'amore in tutte le sue forme arma e disarmava. Dio si fa debole davanti alle sue creature e forte contro le acque del diluvio, le grandi acque della morte. Il patto di Dio con il mondo è frutto di un amore è unilaterale, non chiede niente in cambio, non è selettivo; stringe, per sette volte (per sette volte ricorre il termine alleanza), un legame di vita con ogni essere in cui è alito di vita, ogni essere vivente in ogni carne» (Gen 9,8-17). Si tratta di un'alleanza veramente universale con la quale Dio si prende l'impegno di non distruggere più il mondo. L'arcobaleno è simbolo della fedeltà, dell'amore, della grazia, del patto, dell'amicizia di Dio. Ciò che da allora vince la morte non è la vita, ma l'amore di Dio che salva ogni creatura. Possiamo quindi fidarci di Dio: è lui che spinge la nostra storia e la guida. Le sciagure che constatiamo non hanno la causa in Dio. Egli, eventualmente, le utilizza per la nostra educazione e correzione. L'ultima parola non l'hanno le forze di distruzione, ma l'ha Dio, che è luce e che è circondato dall'arcobaleno.

Dio non ha bisogno di nessun sostegno: il suo trono, circondato di luce, è veramente un quadro apocalittico nel senso profondo del termine, non nel significato che si dà spesso a questo aggettivo, quando lo si intende come catastrofico. Il primo parametro per leggere la storia è Dio che è luce, che ha progetti di pace, che dona salvezza all'uomo, anche se la storia è spesso attraversata da catastrofi.

Dal trono escono lampi, voci e tuoni. Per capire questo simbolismo occorre ricordare il modo con cui è stata donata da Dio l'alleanza sul Sinai. Giunto al monte Sinai, il popolo di Israele riceve da Dio il dono dell'alleanza in un contesto di lampi, tuoni e voci (Es 19,16-19). Il Dio visto dall'autore dell'Apocalisse è il Dio del Sinai, il Dio dell'esodo, il Dio dell'alleanza, della storia della salvezza.

Davanti al trono di Dio stanno sette lampade. L'autore stesso spiega il loro senso: sono i sette spiriti di Dio, indicano la pienezza dello Spirito Santo.

Davanti al trono c'è un mare trasparente di cristallo. La via degli ebrei verso la terra promessa era stata sbarrata dal Mar Rosso. I discepoli di Gesù avevano rischiato la vita sul lago in tempesta. Davanti a Dio vi è un mare tranquillo, limpido come cristallo; davanti a lui non ci sono le acque

caotiche e tumultuose che si vedono nella nostra storia e che sentiamo nei nostri cuori. Davanti a Dio c'è un mondo sereno, ideale, sul quale aleggia la piena potenza dello Spirito. Questa visione è il commento migliore al capitolo primo della Genesi che parla della creazione, uscita buona e bella dalla mano di Dio. Durante la liturgia la Chiesa prima di tutto per leggere la storia deve meditare il primo mistero della storia: Dio creatore, l'universo creato dalla bontà e potenza di Dio.

Attorno al trono ci sono ventiquattro anziani, con vesti bianche, seduti su dei seggi. Le vesti bianche indicano la loro partecipazione alla trascendenza di Dio, alla vita del Risorto. Il loro stare seduti su dei seggi, non su dei troni, indica che Dio ha partecipato loro la sua autorità, il suo dominio, la sua grandezza. Infine hanno corone d'oro sul capo, cioè hanno il premio, il segno della vittoria. L'identificazione dei ventiquattro anziani non è facile: secondo la maggior parte dei commentatori indicano i giusti dell'Antico e del Nuovo Testamento, i discendenti delle dodici tribù e coloro che hanno ascoltato i dodici apostoli. Si può precisare ulteriormente la loro identificazione: i ventiquattro anziani sono in una situazione di particolare vicinanza con Dio e nello stesso tempo sono collegati con l'assemblea liturgica dei credenti sulla terra. Si può dire che si tratta di persone che hanno già compiuto la loro esistenza terrestre e che ora sono pienamente compartecipi della risurrezione di Cristo. Esercitano però sempre un influsso attivo e positivo sulla vita della Chiesa nella storia della salvezza. Si può dire che questi ventiquattro anziani sono come degli schemi letterari «vuoti»: il gruppo di ascolto dovrà riempirli, vedendo in essi personaggi e nomi concreti; si tratta di volti familiari e che possono riferirsi sia all'Antico sia al Nuovo Testamento. I ventiquattro anziani sono i santi in cielo ai quali i fedeli che sono sulla terra si sentono vicini.

In mezzo al trono e attorno al trono vi sono i quattro esseri viventi. Il numero quattro indica totalità, è il numero cosmico. Si tratta degli animali più forti in tutta la creazione: il leone, il toro, l'uomo, l'aquila. I quattro viventi rappresentano l'intera creazione, il dinamismo che parte da Dio, si indirizza verso la storia umana e poi, ripartendo dalla storia umana, raggiunge di nuovo il livello divino. Tale dinamismo è permeato, sia nella forma discendente come in quella ascendente, dall'azione dello Spirito, simboleggiato dagli occhi che stanno sulle sei ali, le quali, a loro volta, sono simbolo della prontezza che ciascuno degli animali possiede. Sono situati a livello di Dio, tendono attivamente a lui, ma nello stesso tempo sono rapportati al mondo degli uomini, come indicano le loro fattezze (sono simili a un leone, a un uomo, a un vitello e a un'aquila) e il loro numero (sono quattro) che indica la totalità sulla terra. I ventiquattro anziani e i quattro esseri viventi sono strettamente solidali con i fedeli, di cui riprendono le preghiere, particolarmente quelle nelle quali viene celebrato Dio come salvatore e sovrano (Ap 7,11; 11,16; 14,3). I ventiquattro anziani e i quattro esseri viventi sono mediatori tra il livello della trascendenza e quello degli uomini.

Nei quattro esseri viventi, come pure in quelli di cui parla il Ezechiele (Ez 1,10), la tradizione cristiana ha visto il simbolo dei quattro evangelisti. Il primo a fare questo collegamento è stato s. Ireneo, però è diventato comune il nesso compiuto da s. Girolamo: l'uomo indica Matteo, perché comincia il suo vangelo con la genealogia di Gesù; il leone indica Marco, perché comincia il suo vangelo con la predicazione del Battista nel deserto; il vitello o il bue indicano Luca, perché inizia il suo vangelo con Zaccaria, mentre svolge il suo servizio sacerdotale nel tempio; l'aquila indica Giovanni che inizia il suo vangelo elevandosi fino a contemplare il Verbo che era presso Dio e che è Dio. Questa interpretazione allegorica ha influito molto sull'iconografia dei quattro evangelisti.

Con la visione del trono, dei ventiquattro anziani e dei quattro esseri viventi Giovanni intende dire che l'unica sovranità assoluta, che merita questo titolo, è quella di Dio, di colui che siede sul trono. Lo storico Tacito racconta che Tiridate, un re persiano, si era avvicinato alla statua di Nerone e in segno di rispetto si era inginocchiato davanti ad essa e aveva deposto la propria corona. Lo storico Svetonio, a sua volta, narra che Domiziano aveva preteso ancor in vita di proclamarsi *dominus et deus*, signore e dio. L'Apocalisse proclama che solo Dio deve essere adorato.

Dopo la descrizione solenne del trono di Dio e degli elementi che gli stanno attorno, l'autore presenta la celebrazione dossologica che rivolgono a Dio. I quattro esseri viventi sono impegnati in una continua lode di Dio. Tutto l'universo è come un grande tempio che canta la gloria di Dio. Tutto ciò che c'è nel mondo, dovrebbe essere una liturgia di lode a Dio. Viene anche detto come è formulata questa liturgia di lode: per tre volte Dio è proclamato santo. Di lui sono sottolineati altri sei attributi: il Signore, Dio, l'Onnipotente, Colui che era, che è e che viene. Mediante il numero nove si esprime la riconoscenza di tutta la creazione per la grandezza di Dio: il creato gli rende grazie per la sua gloria immensa. La creazione è contenta perché Dio è grande, perché Dio regna. L'inno dei quattro esseri viventi interpreta il significato della creazione.

In segno di riconoscenza i ventiquattro anziani confermano con le parole e coi fatti l'inno di tutta la creazione. Con un gesto molto significativo, si tolgono la corona e si prostrano davanti a colui che sta sul trono. In tal modo riconoscono che dipendono da lui e che tutto ciò che hanno, lo hanno ricevuto da lui. Poi proclamano: «Tu sei degno, o Signore e Dio nostro, di ricevere la gloria, l'onore e la potenza». Quando noi oggi vogliamo salutare un personaggio, gli diciamo: «Evviva!». Quando i romani acclamavano l'imperatore, parlando in greco dicevano: *Axios ei*, ed esprimendosi in latino dicevano: *Dignus es*. Questa acclamazione indica: «Tu sei in grado di tenere in mano il dominio, tu sei all'altezza del tuo ruolo». L'acclamazione rivolta all'imperatore qui viene ripresa e viene rivolta all'unico che è all'altezza della situazione, a Dio: soltanto Dio è degno che gli venga riconosciuta la gloria che si manifesta nella creazione, l'onore che egli ha disseminato nel mondo, la potenza con la quale è in grado di sostenere tutto il mondo. Questo triplice omaggio gli viene rivolto perché ha creato tutte le cose; poi si specifica: per la sua volontà esistevano (esistevano nella mente di Dio) e furono create (Dio le ha create, dalla loro contemplazione l'uomo è giunto a risalire alla loro creazione da parte di Dio).

Il verbo «creare» ricorre tre volte nell'Apocalisse e, come in tutta la Bibbia, esprime un'attività che è propria di Dio. Il verbo è usato due volte nella celebrazione dossologica fatta dai ventiquattro anziani i quali, raggiunto il livello della trascendenza, cooperano attivamente allo svolgimento della storia della salvezza. Dopo aver conseguito la salvezza, testimoniata dal fatto che stanno seduti su dei seggi, cioè su piccoli troni intorno all'unico trono di Dio, non dimenticano la trafila che hanno percorso e continuano a occuparsi dei credenti che si trovano ancora sulla terra. Rendono omaggio a colui che è seduto sul trono e intonano l'inno della regalità divina, proclamando: «Tu sei degno, o Signore e Dio nostro, di ricevere la gloria, l'onore e la potenza, perché tu hai creato tutte le cose e per la tua volontà esistevano e furono create».

Di fronte alle continue idolatrie dell'uomo i ventiquattro anziani proclamano che solo la sovranità di Dio domina la storia: riconoscono che la sua padronanza assoluta non è per nulla una orgogliosa solitudine o una pretesa di stare separato in alto, ma un movimento che discende verso la storia,

verso di noi. Il Dio che celebrano è infatti il «Dio nostro»: con la parola «nostro» riconoscono che egli è coinvolto nell'alleanza con gli uomini. Dio è proclamato «degn»: con questo termine non si vuole esprimere una dignità onorifica o morale, ma una capacità efficiente. Dio è «capace», «all'altezza», «in grado» di tenere in mano tutta la storia, con le sue luci e le sue ombre con la sua bellezza e la varietà, ma anche con la sua drammaticità.

Si può dire che la celebrazione degli anziani riguarda tre tempi: il *presente*, il *passato* e il *futuro*.

Nel *presente* essi affermano che Dio è in grado di prendere in mano la storia, di esercitare in essa la sua gloria, il suo onore e la sua potenza. Perciò i ventiquattro anziani gli restituiscono la gloria che egli manifesta, l'onore che ha disseminato nel cosmo, la potenza che è all'opera nel cosmo. Gloria, onore e potenza competono a lui solo.

Questo impegno di Dio nei confronti del creato si basa sul *passato*: «hai creato tutte le cose». Tutte le cose hanno una consistenza perché Dio ha messo in esse il suo dinamismo. La creazione è quasi descritta nel suo svolgersi: nella progettazione e nella realizzazione concreta. Dio dapprima ha progettato tutte le cose con la sua volontà («per la tua volontà esistevano») e poi ha dato ad esse la loro realizzazione concreta («furono create»). Abbiamo qui tutto lo stupore, l'ammirazione, un senso di sconvolgimento interiore, di gioia di fronte al cosmo che esiste. C'è un rapporto tra Dio e le cose: quanto più le cose sono belle, sconvolgenti, interessanti, tanto più provocano a una riflessione sull'azione creatrice di Dio. Ci si rende conto non solo che il cosmo è stato fatto da Dio, ma che riflette anche da vicino la natura stessa di Dio, la sua potenza e la sua grazia. Se dalle cose fatte in certo qual modo si può salire alla loro creazione, ci deve essere un rapporto, una certa continuità fra le cose create e Dio che crea: le cose create esprimono, in qualche maniera, la realtà di Dio. Dio si manifesta, si qualifica, in qualche maniera, nelle cose che ha creato. Per questo i ventiquattro anziani restituiscono a Dio l'onore a lui dovuto, riconoscendo che ogni cosa viene da lui. Questa insistenza sulla creazione qui, come in tutta la Bibbia, è in funzione della storia.

Dio è coinvolto nella creazione e perciò c'è da aspettarsi una sua ulteriore azione *futura*, per portarla al compimento, c'è da aspettarsi che essa abbia un futuro corrispondente a un piano di Dio. Nel canto degli anziani questo futuro non è ancora celebrato: l'autore però crea una forte attesa verso questa ulteriore e definitiva azione di Dio ed egli, come vedremo, cercherà di presentarla più avanti (Ap 21,1-8).

Una terza ricorrenza del verbo «creare» è in Ap 10,5-6: «Allora l'angelo che avevo visto con un piede sul mare e un piede sulla terra, alzò la destra verso il cielo e giurò per Colui che vive nei secoli dei secoli, che ha creato cielo, terra, mare, e quanto è in essi». Un angelo proveniente dalla zona della trascendenza si mette in contatto con la zona degli uomini ponendo un piede sulla terra e uno sul mare. L'angelo alza la mano e giura per Dio, cioè con la formula più solenne di giuramento che esiste: invoca Dio come la più alta autorità, come il testimone e il garante del giuramento stesso. Giura per il Dio vivente, che è anche il creatore di tutta la realtà, precisata con la triade «cielo, terra, mare e quanto è in essi». Nel preannunciare la realizzazione che è ancora da attuare, l'angelo mette subito in risalto l'azione creatrice di Dio: essa riguarda il cielo, la terra, il mare e tutto ciò che in essi è contenuto. La triplice articolazione dell'universo deriva dall'Antico Testamento. Anche la zona che è quasi propria di Dio, cioè il cielo, non coincide con Dio, ma viene creata e viene creato quanto si



trova in essa. La terra è il teatro della storia degli uomini. Qui il mare non è il simbolo del male, ma è il completamento della terra, è il luogo che contiene creature viventi, è il luogo dei commerci. La fine non è ancora realizzata, ma è certa, si compirà. Il piano di Dio, rivelato ai suoi profeti, sta per giungere all'ultima tappa. Dio ne è il garante in quanto è il creatore. Per annunciare il compimento futuro del progetto di Dio, l'angelo richiama la sua azione creatrice: in tal modo lascia intuire che tra l'azione creatrice e il suo compimento c'è un profondo legame; per dare credibilità al compimento futuro, l'angelo giura sull'attività creatrice di Dio. Così fa comprendere che il compimento è nella stessa linea della creazione. La creazione fa parte integrante della storia della salvezza in quanto forma la prima tappa di un lungo cammino che conduce all'avvento di Cristo. Dio è colui che ha creato il mondo e l'umanità; egli è anche colui che porta avanti la storia della salvezza: tutto è posto sotto l'azione di Dio che ha creato all'inizio e che conduce progressivamente il creato verso la fine, il compimento ultimo.

La natura del compimento in qualche modo viene precisata in Ap 5,13-14, dove non c'è il verbo «creare», ma si nomina il suo effetto, «la creazione» (*ktisma*), tradotta con «creature»: «Tutte le creature del cielo e della terra, sotto terra e nel mare e tutte le cose ivi contenute, udii che dicevano: A Colui che siede sul trono e all'Agnello lode, onore, gloria e potenza, nei secoli dei secoli». La creazione intera (rappresentata qui dal numero quattro: cielo, terra, sotto terra e mare) riesce a farsi voce e riconosce il rapporto con Dio, che domina la storia, e con l'Agnello (anche la celebrazione della creazione comprende quattro elementi: lode, onore, gloria e potenza). L'intera creazione riconosce che Dio l'ha presa in mano e le imprime la sua potenza e il suo valore, coinvolgendo l'Agnello, cioè Gesù Cristo.

La liturgia celebra prima di tutto Dio creatore. Il primo mistero da contemplare è la creazione. Guardando la creazione, l'uomo percepisce chi è Dio. Questo capitolo dell'Apocalisse è una grande celebrazione di Dio creatore: nella liturgia i cristiani lodano Dio, lo esaltano perché è santo, onnipotente. Prima di soffermarsi sul tumulto e sulle contraddizioni della storia, la Chiesa guarda a colui che siede sul trono e rafforza la sua fede che tutto è stato progettato e creato da Dio, che egli stende sul mondo il suo arcobaleno di alleanza e di misericordia, che è presente in tutte le sue opere.

### **Il secondo parametro: il libro sigillato (Ap 5,1-4)**

La storia è fatta anche di problemi urgenti, drammatici. Dopo la lode, l'autore guarda alle problematiche umane e le presenta mediante il secondo simbolo: «E vidi, nella mano destra di Colui che sedeva sul trono, un libro scritto sul lato interno e su quello esterno, sigillato con sette sigilli» (Ap 5,1). Dio ha nella mano destra, cioè in quella della forza, un libro a forma di rotolo che visivamente può sembrare anche uno scettro. Questo rotolo ha a che fare con la storia e con il governo del mondo. Il libro è stranissimo: è un'enorme pergamena, arrotolata e scritta su entrambi i lati. Di solito si scriveva solo sul lato interno. Questo rotolo è scritto da entrambe le parti, cioè è pieno di parole, di avvenimenti: non ci sono in esso spazi vuoti e non c'è posto per aggiungere altro. Inoltre questo rotolo è sigillato in modo completo e assoluto: in greco viene adoperato il perfetto passivo (*katesphragismènon*) che indica uno stato permanente e definitivo. I sigilli sono sette e questo numero indica totalità. Il sigillo tuttavia non aveva solo la funzione di chiudere un

documento, ma serviva soprattutto per identificare l'autore o il proprietario; quindi sigillato indica ermeticamente chiuso, ma può indicare pure un riferimento al proprietario che lo tiene in mano: il rotolo appartiene a Dio, è totalmente suo; perciò all'uomo resta chiuso, nascosto, irraggiungibile.

Di fronte a un simbolo si pone sempre il problema della sua identificazione. Alcuni autori hanno visto in questo rotolo il simbolo dell'Antico Testamento (Ez 2,3). La parola di Dio per l'uomo rimane sigillata; nessuno, da solo, è in grado di interpretarla. Altri in quel rotolo hanno visto il libro della vita che contiene l'elenco dei peccati di cui l'Agnello compie l'espiazione. La maggioranza degli interpreti ritiene che quel rotolo, scritto da entrambi i lati, indichi il piano di Dio nella storia e quindi contenga il senso, il dramma della storia. In questo libro c'è anche la storia di ciascuno di noi, ci sono le nostre giornate, piene di avvenimenti. Ecco perché è scritto da ambedue i lati. Gli uomini desiderano leggere il rotolo per comprendere il senso della loro storia, ma non è possibile, perché è del tutto sigillato, cioè indecifrabile, e perciò nessuno riesce a interpretare la storia. Il senso della storia rimane inaccessibile all'uomo, che pure ne è un protagonista. Gli avvenimenti così incalzanti sono a prima vista indecifrabili, però stanno nella mano di Dio.

Un angelo interprete aumenta il senso di drammaticità e domanda in forma solenne: «Chi è degno di aprire il libro e scioglierne i sigilli?» (Ap 5,2). Chi è capace di leggere la storia, di srotolarla, di far sì che si diriga verso il progetto che Dio le ha preparato? Nessuno, né in cielo, né in terra, né sotto terra è in grado di aprire il libro e di leggerlo. Nessuno, né angeli, né uomini, né morti, ha la capacità di risolvere le gravi questioni della storia, di comprendere il senso dell'esistenza. Nessuna scienza, nessuna buona volontà è capace di conoscere tutta la storia, di possederla e di farla svolgersi positivamente. Tutti sono in una situazione di impotenza, nessuno è in grado di raggiungere la salvezza con le proprie forze; l'apocalittica ha questa idea cardine: l'uomo non può far nulla, se Dio non interviene a cambiare la situazione. Di fronte a questo dramma l'autore dell'Apocalisse scoppia in pianto: «Io piangevo molto». È l'angoscia, lo smarrimento dell'uomo che non sa spiegarsi il senso della vita, non sa individuare bene la sua finzione, la sua vocazione concreta sacerdotale e regale nella storia della salvezza, non sa percepire bene che cosa deve fare e il motivo per cui lo deve fare, la decisione da prendere. In fondo da soli non sappiamo neanche chi siamo, non sappiamo da dove veniamo, non sappiamo dove siamo diretti. La storia resta impenetrabile e l'autore teme che rimanga tale per sempre, teme di non poter aiutare la sua comunità a leggerla.

Dio tiene in mano qualcosa di profondamente importante per l'uomo e nessuno è capace di avvicinarsi al suo trono per interpretare quel libro. L'uomo non è capace di penetrare il mistero di Dio, non è mai all'altezza di Dio. Il secondo parametro ci mette di fronte alla complessità e indecifrabilità della vita. I sette sigilli però portano l'impronta di Dio: il rotolo è inaccessibile, ma sappiamo che è di Dio.

### **Il terzo parametro: l'Agnello sgozzato e ritto in piedi (Ap 5,5-14)**

«Uno dei vegliardi mi disse: Non piangere; ha vinto il leone della tribù di Giuda, il Germoglio di Davide, e aprirà il libro e i suoi sette sigilli. Poi vidi, in mezzo al trono, circondato dai quattro esseri viventi e dagli anziani, un Agnello, in piedi, come immolato; aveva sette corna e sette occhi, i quali sono i sette spiriti di Dio mandati su tutta la terra. Giunse e prese il libro dalla destra di Colui che sedeva sul trono» (Ap 5,5-7). Il pianto viene fermato da uno dei ventiquattro anziani, cioè da uno dei rappresentanti gloriosi della storia, il quale esclama che c'è un vincitore, capace di capire la storia umana e di guidarla secondo il piano di Dio, e questo vincitore è caratterizzato con due figure dell'Antico Testamento: dapprima è chiamato «il leone della tribù di Giuda», poi «il Germoglio (più esattamente: la radice) di Davide». Il primo titolo richiama il testamento del patriarca Giacobbe che chiama Giuda «leoncello», figlio di un leone e di una leonessa (Gen 49,9-10). L'autore dell'Apocalisse parla del leone che realizza la promessa fatta a Giuda. Poi questo leone è chiamato «la radice di Davide». Per sé radice di Davide è Jesse. Gesù qui è chiamato radice di Davide perché è colui che dà fondamento alla dinastia di Davide, colui che dà a Davide inizio e termine, colui che rende perenne la stirpe davidica, che dà pieno significato alle promesse fatte a Davide.

Il vincitore scelto da Dio e capace di dominare la storia e di chiarirne il significato è un leone potente, forte. Abbiamo qui il solenne annuncio pasquale di Gesù Cristo: egli ha già vinto e quindi può rompere i sigilli del libro della storia, può mandarla avanti verso il suo compimento e può interpretarla, può colmare il desiderio dell'uomo può calmare il suo pianto angosciato. La sua vittoria è affermata con l'aoristo di valore effettivo e complessivo, perciò è ormai un fatto concluso e definitivo. «Ha vinto (*enikesen*) il leone della tribù di Giuda!». Più colui che ripete questo grido è nella prova, umanamente sconfitto e debole, più questo grido si leva puro e fa tremare dalle fondamenta il potere delle tenebre. Così la fede nella vittoria di Gesù si trasforma nella vittoria della fede. Nella fede siamo già vincitori, sperimentiamo la vita eterna. Quando stiamo per essere sopraffatti da situazioni più grandi di noi o quando il disegno di Dio sulla nostra vita, sulle persone a noi care o sull'intera Chiesa, ci appare un libro sigillato con sette sigilli e noi dobbiamo eseguirlo senza capirlo, quando vediamo anche oggi perire il povero e il debole senza che nessuno se ne dia pensiero, allora è il momento di gridare con tutta la fede: «Ha vinto il leone della tribù di Giuda e aprirà il libro e i suoi sette sigilli». In lui è stata data una speranza a tutti i vinti e a tutte le vittime del mondo di diventare anch'essi vincitori. Non si dice in che cosa consista la vittoria del leone di Giuda.

È stato annunciato un leone, ma subito compare un agnello; è stata evocata la figura di un animale che vince sbranando e invece si fa avanti un agnello che è stato immolato: «Poi vidi, in mezzo al trono, circondato dai quattro esseri viventi e dagli anziani, un Agnello, *in piedi*, come *immolato*». Lo stridente contrasto fra l'immagine del leone e quella dell'agnello suggerisce il contrasto fra il dominio violento, esercitato da molti nel mondo, e la vita di Gesù. Egli è l'Agnello che sta tra i quattro esseri viventi, tra i ventiquattro vegliardi, in mezzo al trono. L'Agnello sta al centro di tutta la creazione e di tutta la storia: sta tra i vegliardi, cioè tra l'Antico Testamento e il Nuovo Testamento, e tra gli esseri viventi, cioè in mezzo all'intera creazione. L'Agnello sta addirittura in mezzo al trono, strettamente associato a colui che ci sta seduto.

Il titolo Agnello è misterioso, anche se a noi risulta familiare perché ricorre in ogni celebrazione eucaristica. Per comprendere la figura dell'Agnello, anzitutto va ricordato che ricorrendo al simbolo di un animale per presentare Cristo, l'autore vuole sottolineare che egli agisce sugli uomini e nella loro storia con una vitalità irresistibile, sempre in accordo col potere di Dio, ma in una maniera che è sopra la capacità di una verifica adeguata e di un controllo da parte nostra.

Inoltre per comprendere il significato del titolo «Agnello» vanno tenute presenti le sue molte allusioni bibliche. Anzitutto può alludere al quarto canto del servo del Signore che presenta appunto questo servo mite e silenzioso, dicendo che viene condotto al macello come un agnello (Is 53,7). Va ricordato anche che nella lingua materna di Giovanni, l'aramaico, la parola *talyà* significa agnello, ma significa anche servo. La figura del servo, di cui parla Isaia, propone l'idea unica e originale nell'Antico Testamento che la salvezza si può realizzare attraverso la sofferenza e l'umiliazione. Per questo la tradizione cristiana ha sempre visto in Gesù compimento della figura del servo del Signore, annunciato da Isaia. La sua obbedienza e umiltà non è segno della sconfitta di Dio, ma della sua volontà di salvezza.

C'è anche un'altra realtà che può fare da sfondo all'immagine dell'agnello usata da Giovanni. Nessun altro animale nell'antichità era così preferito per i sacrifici: era sempre docile nelle mani di chi lo immolava. L'immagine dell'agnello può quindi alludere anzitutto all'agnello pasquale il cui sangue aveva messo gli ebrei al riparo dall'angelo sterminatore (Es 12,1-27; Lv 23,5-6; Dt 16,1-7). L'agnello era il segno dell'amore col quale si era avvicinato al suo popolo per liberarlo dall'oppressione degli egiziani. Per sottolineare il legame tra Gesù e l'agnello pasquale, il vangelo secondo Giovanni dice che Gesù è morto alla vigilia di pasqua (Gv 19,14), quando nel tempio si uccidevano gli agnelli per celebrare la pasqua nelle famiglie, e che a Gesù non furono spezzate le ossa, come era prescritto per l'agnello pasquale (Gv 19,36).

L'immagine dell'agnello allude anche all'agnello del sacrificio che si offriva quotidianamente nel tempio (Es 29,38-46).

Questa immagine può riferirsi anche a più figure insieme: a quella del servo del Signore e a quella dell'agnello pasquale o dei vari sacrifici. In questo modo la figura del servo e l'immagine dell'agnello presentano una profonda corrispondenza.

La parola «Agnello» è riferita ventotto volte a Gesù Cristo nell'Apocalisse ed è precisata dettagliatamente solo qui, la prima volta in cui viene usata: «Aveva sette corna e sette occhi, i quali sono i sette spiriti di Dio mandati su tutta la terra» (Ap 5,6). A questo passo ci si deve richiamare in ognuna delle altre ventisette volte in cui si parla dell'Agnello in riferimento a Cristo. Egli è il leone della tribù di Giuda, vincitore perché è l'Agnello che è stato immolato. La gloria di Cristo non viene da una vittoria politica, militare, riportata da un grande condottiero contro gli oppressori del suo popolo, secondo il sogno così caro e lungamente accarezzato da molti ebrei. La vittoria vera, la vittoria divina è stata l'immolazione accettata dall'Agnello, che gli ha conferito potere su tutta la storia.

La centralità dell'Agnello nei riguardi della storia viene precisata in Ap 5,6 dicendo che egli è *in piedi* come *immolato*; entrambi i verbi sono al perfetto, e questo indica che l'Agnello continua a restare sgozzato e continua a restare in piedi. Il collegamento tra questi due elementi è volutamente

provocatorio: l'Agnello è in piedi in quanto è sgozzato. Questo Agnello va sempre capito cioè come Risorto ma nello stesso tempo come ucciso, come immolato; è in piedi con l'efficienza del Risorto, ma non nasconde la realtà della sua morte. L'Agnello è il Crocifisso, ma nello stesso tempo è il Risorto. L'Agnello è il Cristo, contemplato nella sua passione e risurrezione che non vanno mai disgiunte. La teologia pasquale del capovolgimento trova qui un'affermazione importante: Gesù Cristo ha vinto davvero, ma non come leone, bensì come Agnello; ed è vivo sul serio, non perché ha evitato la morte, ma proprio perché l'ha accettata e vissuta come dono di sé e quindi l'ha superata.

Poi l'autore dice che questo Agnello ha sette corna. Il corno è simbolo della forza aggressiva, ed è una potenza piena (numero sette), nessuno può resistergli. Giovanni nella liturgia contempla il Cristo morto e risorto nella pienezza della sua efficienza messianica. L'Agnello ha sette occhi che vengono interpretati dall'autore: indicano la pienezza dello Spirito, posseduto dall'Agnello proprio perché è stato sgozzato ed è risorto. Egli lo possiede per poterlo distribuire agli uomini. L'Agnello sta «ritto in mezzo al trono circondato dai quattro esseri viventi e dai ventiquattro vegliardi». Anzitutto è in mezzo al trono, sul quale siede Dio, e questa non è anzitutto una posizione spaziale, ma una situazione di valore, di dignità: è al livello di colui che sta seduto sul trono e al centro della creazione e della storia, esercita come Dio un influsso determinante sulla storia, rivolto al superamento delle forze ostili.

L'Agnello verrà nominato altre ventisette volte e non sarà più descritto con questi particolari, ma occorre che questa descrizione noi teniamo presente. Allora comprendiamo per esempio alcuni dei versetti riferiti nell'Apocalisse all'Agnello: L'Agnello esercita la sua collera (Ap 6,16), l'Agnello fa la guerra e vince (Ap 17,14), l'Agnello è alla testa del popolo salvato (Ap 7,17; 14,1), l'Agnello è addirittura il pastore delle pecore (Ap 7,17), l'Agnello è un altro Mosè (Ap 15,3), l'Agnello esercita il giudizio (Ap 14,10; 13,8; 21,27), l'Agnello celebra le nozze con la comunità dei suoi discepoli (Ap 19,9), l'Agnello regna con il Padre nella nuova Gerusalemme (Ap 22,1-2).

L'autore dell'Apocalisse specifica che l'Agnello giunse e prese dalla destra di colui che era seduto sul trono (Ap 5,7). L'Agnello si avvicina con un movimento solenne, quasi liturgico: venne e prese. Nella versione italiana si specifica che prese il libro, ma il testo greco non lo dice; afferma: «Giunse e prese dalla destra di colui che è seduto sul trono». L'Agnello non prende solo il libro, ma prende tutto dal Padre. Prende l'origine, prende il potere messianico, prende la sua natura, prende la sua esistenza, prende tutta la sua vita di Risorto e di conseguenza tutta la signoria cosmica; tutto quello che è, lo prende dal Padre. Gesù è Dio da Dio, luce da luce. Il verbo è al perfetto, perché continuamente Gesù è in continuo atteggiamento di ricevere tutto ciò che è da parte di colui che sta seduto sul trono. Naturalmente prende anche la capacità di tenere in mano il rotolo del tutto sigillato, cioè inaccessibile e indecifrabile, e di aprire i suoi sette sigilli. Mediante la sua morte e risurrezione Gesù è l'unico in grado di prendere in mano la storia, di farla progredire verso la meta che è Dio e di renderne possibile la lettura. Tutta la storia, così com'è, con le sue ombre e le sue luci, è presa in mano da Cristo Agnello: lui solo ne possiede la chiave ermeneutica valida.

La salvezza operata dall'Agnello è proclamata a più riprese, in tre strofe successive.

La *prima strofa* è la più sviluppata ed è costituita da azioni e da parole. Protagonisti dell'adorazione sono i quattro esseri viventi, che rappresentano le forze della creazione, l'universo intero e i

ventiquattro anziani, che hanno già concluso l'esistenza sulla terra, hanno già raggiunto il cielo, ma continuano a occuparsi dei fatti della terra e vi esercitano ancora un influsso attivo. I quattro viventi e i ventiquattro anziani si prostrano in adorazione davanti all'Agnello. Poi i ventiquattro anziani svolgono un ruolo ben preciso: ciascuno di loro ha in mano una cetra, che dà all'adorazione un tono gioioso di festa. La loro adorazione è congiunta con una richiesta. Ciascun anziano, infatti, ha anche delle coppe d'oro ripiene di incenso. I profumi dell'incenso sono subito identificati con le preghiere dei santi, cioè dei credenti che vivono sulla terra.

Per capire questo linguaggio va ricordato che le coppe d'oro erano usate nel servizio liturgico del tempio. Nell'Antico Testamento il fumo dell'incenso che sale indica e nello stesso tempo accompagna il movimento ascensionale della preghiera: l'incenso dà ad essa la spinta di ascesa verso Dio. L'immagine è abbastanza tradizionale nell'Antico Testamento: «Salga a te come incenso la mia preghiera» (Sal 141,2; cf. Lc 1,10). Le coppe d'oro piene di incenso si riferiscono alle preghiere "dei santi", cioè dei cristiani che si trovano sulla terra, contengono quindi le preghiere che la comunità ecclesiale offre a Dio. Le preghiere dei cristiani che sono sulla terra, tramite la mediazione degli anziani, cioè dei santi che si trovano in cielo, raggiungono l'Agnello, proprio nella sua funzione di prendere in mano il libro della storia. La liturgia della Chiesa sulla terra avviene in comunione con la liturgia celeste. I santi in cielo accompagnano la preghiera dei cristiani sulla terra e così contribuiscono a renderla una preghiera che influisce sulla storia della salvezza. I santi che stanno in terra contribuiscono all'espansione del regno di Dio e dell'Agnello, esercitando il loro ruolo regale e sacerdotale e questo avviene in modo particolare nella preghiera, nel culto. Le preghiere dei cristiani, proprio perché accompagnate e purificate da quelle dei santi che stanno in cielo, influiscono sulla presenza attiva di Dio nella storia. Questo viene esplicitato in Ap 8,1-5, dove si dice che l'intervento di Dio nella storia è la conseguenza delle preghiere dei santi che stanno sulla terra: sono deposte dall'angelo sull'altare ideale del cielo e sono portate da lui alla presenza di Dio. Dio le accoglie e passa all'azione: trasforma le preghiere in un'energia che dirige positivamente la storia.

La nostra preghiera è purificata, rafforzata e portata al trono di Dio dai fratelli che sono già definitivamente salvi presso di lui. Negare che i santi in cielo preghino costantemente e che portino la nostra preghiera di fronte a Dio significa negare una parte dell'incarnazione; misconoscere la comunione dei santi del cielo e della terra e la possibilità dei primi di intercedere per i secondi è dimenticare il messaggio del Nuovo Testamento. Se non ci fosse la comunione dei santi, saremmo in una solitudine immensa, non di tipo psicologico, ma teologico nei confronti di Dio: quanti ci hanno preceduto nella fede e dormono il sonno della pace dormirebbero per sempre, la risurrezione di Cristo non li avrebbe raggiunti, non avrebbe per loro piena efficacia. L'Apocalisse ci testimonia che il corpo di Cristo non ha una realtà solo sulla terra, nella Chiesa terrestre; al corpo del Risorto partecipano anche quanti sono morti e sono presso Dio: essi regnano con Cristo fin da ora (Ap 20,4).

I quattro esseri viventi e i ventiquattro anziani cantano il canto nuovo che celebra l'identità e l'azione dell'Agnello, la novità che egli ha introdotto nella storia. Esprimono la gioia sempre nuova di coloro che si fanno creati e redenti dall'Agnello: celebrano la liturgia di lode, perché il mondo non è più abbandonato a se stesso, perché tramite l'Agnello la vita può passare da Dio all'umanità, perché l'Agnello è capace di srotolare la storia, di scioglierne i nodi, di comprendere il suo groviglio e di redimerla. Questo canto, come tutti i canti dell'Apocalisse, ha anche un significato polemico verso

chi promette conoscenza e salvezza totale, verso chi pretende di essere adorato: non altri, ma solo l'Agnello è degno di prendere il libro e di aprirne i sigilli.

Nel loro canto i ventiquattro anziani e i quattro viventi precisano che la capacità di aprire il libro della storia e di farla procedere verso il Padre, l'Agnello l'ha conquistata con la morte: «Tu sei degno di prendere il libro e di aprirne i sigilli, perché sei stato immolato e hai riscattato per Dio con il tuo sangue uomini di ogni tribù, lingua, popolo e nazione e li hai costituiti per il nostro Dio un regno di sacerdoti e regneranno sopra la terra» (Ap 5,9-10). La morte di Gesù è interpretata come una vittoria sul male, sulle sue radici demoniache e sulla sua incarnazione nella storia. Questo inno è in parallelo con l'acclamazione dell'assemblea nel dialogo iniziale, che pure era costituita da tre motivazioni (Ap 1,5-6). Le parole: «Colui che ci ama» vengono qui specificate con le parole: «perché sei stato immolato»: l'immolazione di Gesù trae valore dal suo amore; le parole «ci ha liberati dai nostri peccati» vengono specificate con le parole: «hai riscattato per Dio, con il tuo sangue, uomini di ogni tribù, lingua, popolo e nazione»; le parole «ha fatto di noi un regno di sacerdoti per il suo Dio e Padre» vengono riprese e ulteriormente precisate con le parole: «e hai fatto di loro, per il nostro Dio, un regno e sacerdoti, e regneranno sopra la terra».

Gesù è capace di prendere il libro e di aprirne i sigilli anzitutto perché è stato immolato, perché è rimasto figlio obbediente fino alla morte. Il disegno di Dio è stato osteggiato, per un momento sembrò che le forze del male prevalessero (il venerdì santo), ma esse non hanno l'ultima parola. Il venerdì santo è il giorno in cui ha vinto l'amore, anche se apparentemente fu sconfitto. La via dell'amore, della non violenza, anche se è la via crocifissa, è la via che vince. A costruire la storia è l'Agnello e coloro che da lui sono stati riscattati, sono i martiri. Per l'Apocalisse una forza fondamentale che costruisce la storia è l'amore e la preghiera, soprattutto la preghiera di lode. Per valutare la storia quindi, occorre collocarsi di fronte a Cristo morto e risorto: solo lui è capace di aprire il libro e scioglierne i sigilli.

L'inno celebra la vittoria dell'Agnello sottolineando un'altra realtà: ha riscattato per Dio con il suo sangue uomini di ogni tribù, lingua, popolo e nazione. Egli ha realizzato un passaggio di proprietà degli uomini: li ha fatti diventare proprietà di Dio Padre.

Poi l'inno aggiunge una terza motivazione: grazie al sangue dell'Agnello, i redenti sono costituiti per il nostro Dio un regno e sacerdoti e regneranno sopra la terra. L'Agnello vincitore non è più solo, ha accanto a sé un gruppo numeroso, universale, proveniente da ogni tribù, lingua, popolo e nazione, cioè da tutto il mondo. I seguaci dell'Agnello hanno la dignità sacerdotale e regale: sono sacerdoti, cioè in grado di dialogare con Dio e di offrirgli la propria vita, e sono re, cioè in grado di collaborare attivamente con Gesù sulla terra alla costruzione del regno di Dio, che non tramonta mai. Non c'è posto per una regalità usurpata, ma c'è posto solo per una regalità che passa attraverso la croce, per una regalità ricevuta dall'Agnello, che diventa manifestazione, testimonianza della regalità di Dio. Questa regalità è fondata sul dono di sé. Questo canto ci ricorda che la liturgia non è qualcosa di vaporoso, non è un culto staccato dalla vita. Vi è una connessione profonda, stretta fra culto e vita. La vita è un regnare, un diffondere cioè lo stile, la logica dell'Agnello.

Le due parole «sacerdoti» e «regno» che ricorrevano in Ap 1,5-6 vengono chiarite in Ap 5,9-10. I quattro viventi e i ventiquattro anziani cantano il «canto nuovo», cioè il canto che celebra la novità

introdotta da Cristo nella storia: «Tu sei degno di prendere il libro e di aprirne i sigilli, perché sei stato immolato e hai riscattato per Dio con il tuo sangue uomini di ogni tribù, lingua, popolo e nazione e li hai costituiti per il nostro Dio un regno di sacerdoti e regneranno sopra la terra». Come l'acclamazione del dialogo liturgico iniziale (Ap 1,5b-6), anche questo canto è costituito da tre membri. Mentre nel dialogo l'assemblea proclamava che Gesù è colui che ci ama, che ci ha liberati dai nostri peccati e che ci ha costituiti un regno di sacerdoti, il canto nuovo proclama che Gesù è stato immolato, ha riscattato gli uomini e li ha costituiti per Dio un regno di sacerdoti. Viene poi aggiunto che «regneranno (secondo alcuni codici: "regnano" o "regneremo") sopra la terra». L'immolazione di Gesù trae valore dal suo amore. Grazie alla sua morte vissuta con amore Gesù ha acquistato persone provenienti da tutte le categorie e le ha consegnate al Padre. Perché raggiungano definitivamente il Padre, queste persone devono compiere ancora un percorso nella storia, devono superare un insieme di elementi negativi portando il suo nome sulla fronte. In questo tragitto storico i cristiani hanno una funzione da svolgere: sono costituiti un regno per Dio e sacerdoti.

Poiché la parola «regno» potrebbe avere anche un senso passivo di «essere governati da Dio», l'autore aggiunge che essi «regneranno sopra la terra». La situazione di regno ricevuta dai cristiani, tramite la morte e risurrezione di Cristo, non è statica: da essa scaturisce un dinamismo nel quale si realizza il loro sacerdozio. Essi stanno regnando sulla terra non in un regno già concluso e ormai pienamente goduto, ma piuttosto in un regno che viene proclamato e instaurato. I cristiani stanno già procurando lo stesso regno di cui sono stati fatti oggetto e svolgono questa attività «sopra la terra»: ciò significa che essi agiscono direttamente nella storia, a contatto con essa. La «terra nell'Apocalisse indica appunto la zona degli uomini, il teatro della loro storia.

In questo impegno attivo di far avanzare il regno di Dio e di Cristo i cristiani esercitano il loro sacerdozio. Le due qualifiche di «regnare» e di essere «sacerdoti» sono strettamente collegate: proprio in quanto sono stati fatti regno, i cristiani sono stati fatti anche sacerdoti, e, come tali, «regnano» in senso attivo sulla terra, contribuendo alla realizzazione del regno di Dio e di Cristo. Da una parte c'è il regno che Dio ha progettato, dall'altra c'è la situazione storica che gli uomini stanno vivendo. La separazione tra il regno di Dio e la storia degli uomini è stata colmata dalla morte e risurrezione di Gesù Cristo, ma regno di Dio e storia umana non coincidono ancora. In questo spazio vuoto sono chiamati a operare i cristiani: in quanto sono regno già attuato, essi celebrano l'opera di Gesù Cristo; in quanto sono chiamati a esercitare una regalità sulla terra, essi contribuiscono assieme a Gesù Cristo a far sì che tutti gli uomini diventino regno di Dio. Solo quando Dio e l'Agnello regnano pienamente sulla terra, la salvezza si compie.

I ventiquattro anziani e i quattro viventi proclamano il valore della Pasqua di Gesù: li ha acquistati persone provenienti da tutte le categorie, le ha fatte passare a una proprietà nuova, le ha fatte sue, ma per consegnarle a Dio Padre. Queste persone le ha costituite regno e sacerdoti per Dio; viene poi aggiunto che regneranno sopra la terra. Dalla morte e risurrezione di Cristo scaturisce non un regno già concluso, ma un regno che viene procurato, un dinamismo che viene esercitato nell'ambito della storia. Cristo resta sempre il protagonista del regno di Dio da stabilire e i cristiani possono collaborare direttamente con lui alla realizzazione di questo regno. Perché raggiungano definitivamente il Padre, devono compiere un percorso nella storia, devono superare un insieme di



elementi negativi e hanno una funzione da svolgere: sono costituiti un regno per Dio e sacerdoti. Nella liturgia l'assemblea prende coscienza che è stata liberata dai peccati per poter diventare, con Gesù, protagonista attiva della storia della salvezza. Il sangue di Gesù libera i cristiani dal peccato perché si impegnino con lui nella storia. Questa collaborazione con Cristo è espressa per tre volte con l'affermazione che i cristiani sono sacerdoti e regno per Dio (Ap 1,6; 5,10; 20,6).

Per questo motivo il canto di lode dei viventi e dei vegliardi si prolunga in una *seconda acclamazione*, fatta da miriadi di migliaia di angeli che proclamano a gran voce, cioè in forma solenne: «L'Agnello, che è stato immolato, è degno di ricevere potenza e ricchezza, sapienza e forza, onore, gloria e benedizione» (Ap 5,12). Gli angeli proclamano che Gesù Cristo è veramente all'altezza della sua missione, è in grado di compierla perché è stato immolato. A lui competono le qualità dinamiche che nell'Antico Testamento sono attribuite a Dio. L'Agnello possiede la potenza e la forza necessarie per portare avanti la storia, la sapienza per organizzarla; la ricchezza è come la conseguenza delle capacità dell'Agnello. A lui perciò competono l'onore, cioè l'apprezzamento adeguato per ciò che fa, la gloria, cioè il movimento di ritorno che fa salire a Dio in forma di lode ciò che ci dona; in tal modo nasce la benedizione.

A questo punto, *con una terza strofa*, la lode passa dal cielo alla terra, al mare, coinvolgendo tutto e tutti. Ne diviene protagonista ogni creatura, perché ogni creatura ha un rapporto con Cristo. «Tutte le creature nel cielo e sulla terra, sotto terra e nel mare, e tutte gli esseri che vi si trovavano, udii che dicevano: A colui che siede sul trono e all'Agnello lode, onore, gloria e potenza, nei secoli dei secoli» (Ap 5,13). La lode non viene indirizzata solo all'Agnello, ma anche a Dio: entrambi sono messi sullo stesso piano. La lode, l'onore, l'apprezzamento rivolti all'Agnello non sono sottratti a Dio, ma vengono rivolti a entrambi per sempre. Lo stesso vale per la forza, cioè per il dinamismo impresso nella storia. E lo stesso vale per la continuità di questi attributi: essi restano per sempre, nei secoli dei secoli. Si realizza il desiderio, il progetto di Dio: che tutti onorino il Figlio come onorano il Padre (Gv 5,23).

Infine c'è l'«Amen», il «sì» affermativo da parte dei quattro viventi, che rappresentano l'intera creazione (Ap 5,14). Questo «sì» è anche una preghiera perché il dominio di Dio e dell'Agnello si avveri, sia accolto. Gli anziani non trovano parole per esprimersi; la loro risposta è fatta con un gesto di adorazione che manifesta stupore, gratitudine, gioia, supplica.

In questi tre parametri (Colui che sta seduto sul trono, il libro sigillato, l'Agnello sgozzato e in piedi) abbiamo un grande riassunto di tutta la storia. Dapprima viene contemplata e celebrata la creazione, uscita bella dalle mani di Dio. Poi si confessa che il mondo, creato buono da Dio, è stato sigillato, la storia è diventata arrotolata, aggrovigliata, è stato resa incomprensibile dal dramma del peccato. Infine si afferma che l'Agnello, ucciso e risorto, è stato capace di realizzare la redenzione degli uomini e ora tiene in mano la nostra storia e la porta alla sua pienezza. Con questi tre parametri l'autore ci dà la chiave di lettura per interpretare con fede, con speranza, con impegno la storia della Chiesa e dell'umanità.

## **5. I sette sigilli e la folla innumerevole dei salvati (Ap 6-7)**

### **I primi quattro sigilli (Ap 6,1-8)**

Dopo la grande visione del trono di Dio, del rotolo sigillato e dell'Agnello, inizia l'apertura dei sette sigilli. Per l'autore importante è l'apertura dei sigilli e colui che la compie. Protagonista è sempre l'Agnello, il Cristo morto e risorto: dopo aver preso dalla destra di Dio il rotolo sigillato, ora con la potenza della sua gloria messianica apre i sigilli, porta avanti la storia e rivela il suo senso. Egli è l'ermeneuta della storia. Attraverso la rimozione dei sigilli si apre una pagina del progetto di Dio che non resta più inarrivabile ma diventa accessibile. Mediante l'apertura dei sigilli, Cristo apre, illumina il senso della storia.

I primi quattro sigilli sono costituiti da quattro cavalli e dai cavalieri che sono loro abbinati. Gli animali si comportano in modo positivo o negativo e significano le forze di bene e di male esistenti nella storia: forze che scalpitano, forze delle quali tante volte noi non conosciamo l'origine, che sono più grandi di noi. Sono però sotto il controllo di Dio. Nella storia umana ci sono forze di bene che la mandano avanti o forze negative che causano lo sconvolgimento. Noi parliamo di odio, di superpotenze, di relativismo, di materialismo, di globalizzazione, di messianismo, ecc. L'Apocalisse esprime tutto questo dicendo che ci sono gli animali. Il cavallo simbolizza una forza che si muove, che percorre i tempi, galoppando nel campo della storia. L'apertura di questi quattro sigilli è costruita sullo stesso schema. C'è un tratto uditivo: Giovanni ode la voce di uno dei viventi che grida: «Vieni!»; segue una parte visiva con l'apparizione di un cavallo, ogni volta di colore diverso, montato da un cavaliere; poi viene fatta la descrizione del cavaliere e del suo equipaggiamento; infine si precisa l'affidamento al cavaliere di una potestà. L'apertura dei primi quattro sigilli è proclamata con la parola «Vieni!» da uno dei quattro esseri viventi, cioè dei mediatori tra il cielo e la terra che stanno particolarmente vicini al trono di Dio, in mezzo al trono e intorno ad esso (Ap 4,6); questo indica che i quattro cavalieri devono essere messi in relazione con Dio e la sua volontà e che rappresentano forze universali, forze più che umane singole, ma sotto il controllo di Dio. Alla fine del libro l'autore dirà che nella Gerusalemme celeste sono scomparsi tutti gli animali e che resterà in posizione centrale solo l'Agnello. Cavalli e cavalieri indicano quattro forze, presenti nella storia, che possono essere o no di derivazione divina, ma che certamente sono sotto il controllo di Dio e dell'Agnello. Per comprendere l'apertura dei singoli sigilli è necessario un venire, che per l'autore del libro e per il lettore diventerà un ascoltare e un vedere. Questa proclamazione è importante, perché ha lo scopo di coinvolgere il lettore, fargli sentire che è personalmente interpellato dalla successiva voce di uno dei quattro viventi.

### **Il cavallo bianco, simbolo del Risorto che opera nelle vene della storia**

Cristo-Agnello apre il primo sigillo che si contrappone a tutti gli altri tre (Ap 6,1-2): infatti è descritto con molta solennità. Questo primo cavallo e il suo cavaliere occupano un posto speciale e un ruolo specifico, si differenziano da quelli successivi. Infatti il successivo cavallo è presentato come un «altro» cavallo, che significa «diverso». Il colore bianco ha sempre un significato positivo di appartenenza al mondo celeste, al divino, di salvezza accordata da Dio, rimanda alla risurrezione di Cristo ed esprime la forza, la potenza di questo evento che attraversa tutto lo spazio della storia. Gli

attributi del cavaliere che siede sul cavallo bianco sono eccezionali: ha in mano un arco, che forse indica la parola di Dio che spinge quanti stanno dalla parte del male a pentirsi per avervi aderito. A questo cavaliere viene data una corona, che presume l'adempimento positivo di un cammino, che è considerato compiuto e quindi il cavaliere viene premiato. La corona è sempre simbolo positivo di salvezza, di appartenenza al mondo celeste. L'arco rinvia all'arcobaleno di Gen 9,12-17, alleanza con Noè. La vittoria è già stata riportata dal cavaliere, ma è ben lontana dall'essere evidente e realizzata in pienezza. Per due volte il cavaliere è caratterizzato con il verbo vincere: si dice che esce vittorioso, vincente in continuazione (*nikòn*), per vincere ancora, per cogliere altre vittorie, per riportare la vittoria definitiva, irreversibile (*hina nikèse*), con la scomparsa definitiva del male. È l'unico cavallo che entra in azione. Gli altri tre ricevono il potere di agire, ma restano fermi davanti al trono di Dio, quasi in attesa dell'ordine di partenza. Il cavallo ha il colore bianco, come quello che sarà descritto dettagliatamente in Ap 19,11-21. In tutti e due i testi il cavaliere è presentato come colui che siede sul cavallo, è coronato da una corona o da diademi, è armato con l'arco e con la spada affilata, è vittorioso. In Ap 19,13.16 il cavaliere porta ben visibile il suo nome: Logos di Dio; Re dei re e signore dei signori. Per questi motivi oggi al cavallo bianco si torna a dare un significato positivo, non malefico. Non c'è praticamente dubbio che questo cavaliere rappresenti Cristo risorto, la sua vitalità, la sua presenza attiva e vittoriosa nella storia. Egli ha già ricevuto la corona della vittoria ed esce per donarla agli uomini. Il cavallo e il suo cavaliere rappresentano l'insieme delle forze messianiche presenti nelle vene della storia, l'energia positiva che proviene dal Cristo risorto e che è destinata a vincere, a prevalere sul male. La prima conseguenza per i cristiani è gioire per la loro appartenenza a Cristo. La seconda è impegnarsi responsabilmente nel portare Cristo là dove ancora non è conosciuto o non c'è. Gli altri tre sigilli rivelano la situazione in cui ci si trova dove Cristo non è ancora presente, non è accolto.

### **Il cavallo rosso, simbolo della violenza omicida degli uomini**

Il secondo cavallo è rosso come il fuoco; gli fu dato il potere di togliere la pace dalla terra, usando a questo scopo una spada grande (Ap 6,3-4). Il suo simbolismo è abbastanza trasparente: rappresenta una forza negativa paurosa, distruttiva che attraversa tutta la storia, rappresenta la prevaricazione, l'odio che esiste nel mondo, la strana tendenza degli uomini a usurpare, a risolvere i problemi con la violenza omicida, in tutte le sue forme, la peggiore delle quali nasce dal sentirsi autorizzati a esercitarla col consenso dello Stato, di un potere centrale. Il cavallo e il suo cavaliere vengono a distruggere con la guerra la pace. Si tratta del potere politico che usa male il compito di governare.

### **Il cavallo nero, simbolo delle ingiustizie sociali**

Il terzo sigillo presenta un simbolismo piuttosto complesso. Il cavallo è nero e questo colore indica una negatività pesante, opprimente. Il cavaliere tiene in mano l'asse di una bilancia, cioè ne ha il controllo. La bilancia è simbolo dell'attività giudiziale e commerciale. La voce dà ordine al cavaliere di stabilire con la sua bilancia dei prezzi in una maniera strana. Al grano e all'orzo deve attribuire un prezzo sproporzionato, un rincaro ingiusto, superiore al prezzo normale e accessibile alla maggioranza delle persone. I beni di prima necessità, i prodotti che devono essere acquistati dai

poveri, sono aumentati dieci o dodici volte più del dovuto. In tal modo il frumento sarà alla portata di chi ha disponibilità economiche, mentre i poveri potranno sfamarsi solo di un pane indigesto, di pane d'orzo. Invece l'olio e il vino, cioè la merce di un certo benessere, di un relativo lusso, vanno lasciati invariati, non devono essere danneggiati (Ap 6,5-6). Questo cavallo nero indica il potere economico che diventa ingiustizia sociale eretta a sistema di vita e che sanziona disparità odiose tra coloro che possono permettersi di acquistare e coloro che non hanno nemmeno il pane di frumento. Questa ingiustizia caratterizza la città secolarizzata, Babilonia, che vive nel consumismo portato all'esagerazione.

Per comprendere in che cosa consiste l'ingiustizia sociale, sulla quale si regge Babilonia, è utile leggere l'invito a uscire da questa città, prima della sua caduta, lo struggente rimpianto con il quale tre categorie di persone, i re della terra, i mercanti o grandi impresari e i marittimi, commentano la sua rovina, la lugubre descrizione che ne fa un angelo (Ap 18,1-24).

Un angelo annuncia la imminente caduta di Babilonia che vive in un disinvolto profitto economico e nel lusso. Servendosi dei centri del potere politico (i re della terra) e dei mercanti, ha esportato il suo sistema di vita nelle culture con le quali è entrata in contatto. Questo delirio di onnipotenza porta Babilonia a una sorta di implosione. Una voce celeste, non meglio identificata, invita la comunità dei credenti a recidere ogni legame con questa città, a uscire da essa, a non lasciarsi affascinare dai suoi apparenti successi (Ap 18,1-8). Tre categorie di persone, i re della terra, i mercanti, gli armatori, che hanno legato la loro fortuna a Babilonia, esprimono il loro lamento e nello stesso tempo specificano ulteriormente il ritratto di questa città idolatra, chiusa alla trascendenza, fondata su una insaziabile ricchezza. I re della terra, che si sono prostituiti con Babilonia, piangono e si lamentano, quando vedranno il fumo del suo incendio, tenendosi a distanza per paura dei suoi tormenti (Ap 18,9-10). I grandi mercanti, che vivevano grazie al lusso di questa città consumistica, esprimono la loro amarezza per la loro perdita economica, perché non c'è più chi acquisti la merce, accatastata nei loro depositi, per rivenderla al minuto nei mercati. Ecco l'elenco di queste merci: i carichi d'oro, d'argento e di pietre preziose, di perle, di lino, di porpora, di seta e di scarlatta; legni profumati di ogni specie, oggetti d'avorio, di legno, di bronzo, di ferro, di marmo; cinnamomo, amomo, profumi, unguento, incenso, vino, olio, fior di farina, frumento, bestiame, greggi, cavalli, carri, schiavi e vite umane (Ap 18,11-13). Colpisce che questa lista di merci invendute riserva il primo posto a beni superflui, non di prima necessità, e alla fine nomina schiavi e vite umane. Segue il terzo lamento degli armatori e dei comandanti di navi, che hanno messo il profitto, il guadagno in cima ai loro pensieri e al posto di Dio hanno messo i centri del potere politico ed economico (Ap 18,19-20).

### **Il cavallo verde, simbolo della fragilità della vita e quindi della morte**

Il quarto cavallo è di colore verde. Questo colore richiama l'erba che dà subito il senso di freschezza, di vita, di speranza, ma richiama anche la provvisorietà di questo colore dell'erba, destinata a ingiallire, ad appassire, a seccarsi, a perdersi, a svanire, a morire (Ap 6,7-8). Non si nomina nessun simbolo per questo cavallo, ma subito viene indicato il nome del suo cavaliere: Morte. Morte è il solo nome che viene dato a un cavaliere. Il colore verde di questo cavallo indica quindi la malattia,

la caducità e la morte. Poi si precisa che al cavaliere viene dato il potere di uccidere sulla terra, sull'umanità, si precisa l'ambito di questo potere (un quarto della terra), quali sono gli strumenti con i quali esercita questo potere: la spada, cioè la persecuzione, la fame, cioè la carestia, la morte in quanto tale, cioè per cause naturali, infine la morte con le bestie della terra, cioè probabilmente per epidemia o per aggressione delle belve. La morte è all'opera e colpisce gli uomini: tutti devono affrontare continuamente il dramma della morte. Morte è quindi la quarta delle forze misteriose che trascendono il controllo dell'uomo, ma sottostanno a quello di Dio. Ma di quale morte si tratta? L'autore dice che la morte è seguita, accompagnata dall'Ade, che in greco significa il luogo dell'invisibilità, del buio, del luogo dove non ci si vede più reciprocamente. In questa zona oscura non ci si vede più, come sulla terra, si diventa invisibili e incapaci di vedere gli altri, ai scomparsa dalla scena della storia terrestre, dalla relazionalità, dell'attività, e si entra nella solitudine, si diventa erba secca. Sarebbe stolto da parte del cristiano non tener conto della paura che suscita questa situazione.

Mediante l'apertura dei primi quattro sigilli l'autore ci offre uno schema di intelligibilità della storia. In essa operano forze e fatti negativi, perversi, come la violenza omicida che toglie la pace (cavallo rosso), l'ingiustizia sociale che rincara in modo insostenibile i mezzi di sussistenza (cavallo nero). E poi c'è un terzo elemento negativo, il cavallo verde, la morte che colpisce ogni vivente, impedendogli di dimorare sulla terra in piena attività. Con l'espressione «le fu dato» sottolinea che queste realtà negative non sfuggono al potere e all'occhio vigile di Dio. Non siamo quindi in un mondo sfuggito dalle mani di Dio, impazzito, che va per conto suo, rivolto sempre e solo al peggio. Non possiamo cadere in un pessimismo irrimediabile, perché per un cristiano risulta infondato leggere la sua storia personale e quella universale con l'occhio del pessimismo radicale. Anche se non si capisce sempre il come e il quando, esiste un intervento di Dio che assicura una speranza: il primo sigillo è una forza positiva, un'energia più attiva delle altre tre, perché esce vincitrice ed è destinata a vincere ancora, a prevalere sul male e sulla morte. Con il suo arco, il primo cavaliere, che rappresenta la vitalità di Cristo risorto, riesce a estrarre qualcosa di positivo perfino dai suoi nemici, a dare senso a ogni cosa, a far diventare la stessa morte una realtà, un «dono» che introduce nella vita del Vivente vincitore. La capacità immensa di Cristo risorto, donata e immessa da lui e dai cristiani nella storia con innumerevoli generosità nascoste, è un'energia che vince e vincerà, fino a far scomparire gli altri tre cavalli: la violenza, l'ingiustizia sociale e la morte. Il cristiano deve ricordare che queste potenze (la forza messianica del bene, la violenza, l'ingiustizia sociale, la morte) sono presenti e agiscono nella storia. Tra il bene e il male c'è una lotta, una contrapposizione non però secondo lo schema dei contrasti umani, in cui gli uomini si combattono e si annientano a vicenda. Cristo stesso, Figlio di Dio fattosi uomo, morto e risorto, si coinvolge nelle vicende degli uomini per vincere il male con il bene. La vittoria è conseguita con una modalità totalmente differente dal consueto: non con le armi della violenza, dell'ingiustizia sociale, della morte, ma con la vitalità del Risorto e con la sua parola, con la testimonianza responsabile e attiva dei cristiani.

### **Il quinto sigillo: l'impazienza dei martiri che invocano giustizia (Ap 6,9-11)**

Il quinto sigillo ha un ruolo strategico fondamentale. La storia non è solo la cavalcata dei quattro cavalli: in essa opera un'altra forza. Il quinto sigillo non è più ambientato sulla terra, ma in cielo e ci ricorda che un'altra componente della storia è costituita dalla preghiera dei martiri, di coloro che sono morti a causa della parola di Dio e della loro testimonianza (Ap 6,9-11). È composto da tre segmenti, strettamente collegati tra loro. Nel primo sono presentati i protagonisti, cioè gli uccisi la cui morte richiama quella del Signore ed ha come motivazione la parola del Signore e una non meglio precisata testimonianza (Ap 6,9). Nel secondo gli uccisi chiedono a Dio fino a quando differirà il giudizio con cui deve essere vendicato il loro sangue, come esige la sua natura di sovrano santo e verace (Ap 6,10). Nel terzo viene data una duplice risposta alla domanda dei martiri: la consegna di una veste bianca e parole con le quali viene detto che il giudizio non ha una realizzazione individuale immediata, bensì escatologica e universale.

Protagonisti di questo sigillo sono i martiri che sono stati sgozzati come l'Agnello e che ora stanno sotto l'altare, cioè alla presenza di Dio, strettamente associati a lui, nel ruolo di oranti. Il motivo della loro morte è espresso in forma enigmatica: è stato la parola di Dio e la testimonianza che avevano. Hanno reso una testimonianza che ora li segue, li accompagna, come è detto in Ap 14,13 dei morti che riposano dalle loro fatiche, perché sono seguiti dalle loro opere. Anche se non è detto esplicitamente, si tratta di coloro che hanno reso testimonianza a Gesù Cristo, fino alla morte, come emerge dai testi paralleli in Ap 1,2.9; 11,7; 12,11.17; 20,4. Testimoniando Cristo, questi martiri hanno percorso la sua stessa vicenda. L'autore ha presente la sua tribolazione personale e quella delle sette Chiese (Ap 1,9; 2,9.10.13).

Le anime di tutti questi testimoni della parola di Dio, anche non sono passati necessariamente attraverso il martirio vero e proprio, stanno sotto l'altare. L'altare è uno dei simboli della presenza di Dio. Sono associati misteriosamente alla morte di Gesù Cristo e il loro sacrificio sta sempre davanti agli occhi di Dio. I martiri sono continuamente attivi nella storia: non si chiudono nella beatitudine raggiunta, ma si interessano ancora della terra. La loro uccisione ha segnato il prevalere del male sul bene, ma il male non può continuare a vincere. Perciò domandano che Dio intervenga a fare giustizia, domandano che la loro testimonianza non sia vana. La loro preghiera è introdotta dalla domanda «Fino a quando?» che riecheggia quella di molti salmi (Sal 6,4; 13,2-3; 74,10; 89,47, ecc.). Si rivolgono a Dio, chiamandolo con tre titoli sovrano santo e verace, e gli chiedono che intervenga a emettere il suo giudizio e a vendicare il sangue da loro sparso. Si appellano alla giustizia di Dio, per ristabilire le sorti di chi è stato perseguitato in suo nome. Come può considerarsi Signore del cosmo, santo e verace alle sue promesse se rimane muto, inerte di fronte alle ingiustizie, alle prevaricazioni di cui sono oggetto i suoi fedeli? Si privano di ogni desiderio di vendicarsi da soli e rimettono tutto al giudizio di Dio. Fanno appello alla giustizia di Dio, perché sia riabilitato chi è stato perseguitato in suo nome. Anche l'apostolo Paolo esorta i cristiani a lasciare la vendetta a Dio (Rm 12,19) e Pietro dice che Gesù durante la sua passione rimetteva la sua causa a colui che giudica con giustizia (1Pt 2,23). Coloro che hanno violato la giustizia e contro i quali si chiede l'intervento di Dio sono «gli abitanti della terra», espressione che nell'Apocalisse ricorre dieci volte e che ha sempre valore negativo, designa il mondo ostile a Dio e ai suoi fedeli, il mondo dell'idolatria, della corruzione, della persecuzione (Ap 3,10; 8,13; 11,10[bis]; 13,8.12.14[bis]; 17,2.18). Più che l'ostilità a Dio, li

caratterizza l'adesione cieca e chiusa alle forze del male e ai loro inganni. Solo in Ap 21,24 si dice che le nazioni e i re della terra, stigmatizzati nel corso del libro come alleati di un potere antagonista a Dio, trovano invece dimora nella Gerusalemme celeste. Essa ha le porte aperte a tutti, quando questi recidono il loro legame con satana e con le dinamiche oppressive con cui si manifesta.

Molti ritengono che l'Apocalisse sia un libro della vendetta. È stato perfino detto che esistono due cristianesimi: quello di Gesù, fondato sull'amore, e quello dell'autore dell'Apocalisse, nutrito di vendetta. In realtà l'Apocalisse non è il libro della vendetta, ma è un libro che concepisce il dolore e la preghiera dei giusti come elemento propulsore di tutta la storia. I martiri in cielo domandano giustizia non per un senso di vendetta personale, ma perché Dio manifesti dove sta la verità, perché Cristo ponga fine alla malvagità trionfante degli empi, perché il male sia sconfitto. I martiri fanno pressione su Dio, perché acceleri l'avanzare del bene.

Dio non respinge la loro domanda, ma risponde in due modi: con un'azione e con una parola. In risposta alla loro preghiera ai martiri viene data subito una veste candida, cioè la piena partecipazione alla risurrezione di Gesù, alla sua vittoria. Poi viene suggerito loro di pazientare ancora un poco, di smettere di gridare. Non viene detto loro che le dimensioni di ingiustizia, di sudiciume cesseranno, ma che proprio in mezzo a quelle dimensioni di male la testimonianza di chi deve percorrere il cammino della storia, la missione di testimonianza affidata ai servi di Dio raggiungerà la sua pienezza, la sua completezza: la storia deve avere il suo corso, le forze del male potranno continuare a prevalere, ma il loro tempo è qualitativamente breve e in questo tempo deve emergere il coraggio della fedeltà, del martirio dei servi del Signore. Il ritardo della sconfitta del male non è dovuto alla debolezza di Dio, ma è uno strumento mediante il quale sulla terra i credenti sono irrobustiti nella fede e i peccatori hanno l'occasione di convertirsi. Il giudizio divino riceve nella storia una sorta di sospensione che da un lato permette ai servi del Signore, alla Chiesa la loro opera di testimonianza e dall'altro offre un aiuto alla conversione degli abitanti della terra, L'attuale corso della storia è il tempo della testimonianza, è il tempo di imparare la pazienza della fede, evitando l'impazienza di chi vorrebbe sradicare subito la zizzania.

La domanda espressa dal grido dei martiri riceve la risposta anche in tutta la restante parte dell'Apocalisse. È una prima risposta la serie dei sette sconvolgimenti cosmici del successivo sesto sigillo che annunciano l'imminente ira di Dio e dell'Agnello, è risposta il contrassegno impresso sulla fronte dei 144.000 come garanzia di protezione dall'ira divina (Ap 7,1-8); è risposta la visione della folla innumerevole che canta le lodi di Dio davanti al suo trono, dove non c'è più né fame, né sete, né lutto, né pianto (Ap 7,9-17). Anche il settenario delle trombe e quello delle coppe prendono l'avvio dalla preghiera dei santi che sale dall'altare (Ap 8,3-5) e che fa scendere l'ira divina contro la terra sotto forma di carboni ardenti; più concretamente quell'ira prende forma nei sette flagelli che si riversano contro gli idolatri ogni volta che uno degli angeli fa suonare la sua tromba (Ap 8,6-11,15) e ogni volta che uno dei sette angeli riversa l'ira contenuta nella propria coppa (Ap 16,1-21). I due termini «giudicare» o «condannare» e «vendicare» ritornano non più al futuro, ma all'aoristo in Ap 19,2, dove si proclama che Dio ha giudicato e vendicato il sangue dei suoi servi. Alla fine della storia l'ira di Dio e dell'Agnello annienterà tutte le forme del male (Ap 19,15), la forza della risurrezione di Cristo si manifesterà in pienezza, e questa convinzione funge da motivazione, da stimolo della testimonianza e nello stesso tempo distoglie i discepoli da speculazioni futuristiche. Quella del

quinto sigillo è quindi una visione, una scena madre da cui nasce tutta la seconda parte dell'Apocalisse.

Questo quinto sigillo ci fa riflettere sul linguaggio spesso violento dell'Apocalisse, sia dal punto di vista verbale come dal punto di vista del contenuto. Questo linguaggio violento è usato sia verso il fronte interno, cioè nei confronti di gruppi cristiani che stanno defezionando dalla verità, sia verso il fronte esterno, cioè nei confronti di quel mondo in cui il cristianesimo cercava di affermarsi e di espandersi, incontrando una prevedibile resistenza. L'autore è davanti all'eterna domanda: quando verità e carità entrano in conflitto, quale delle due deve cedere? L'apostolo Paolo dice che la carità è paziente, è benigna, però aggiunge pure che la carità non gode dell'ingiustizia, perché si compiace della verità (1Cor 13,1.6). L'amore è aggressività sublimata, nel senso che è il massimo della violenza fatta a se stessi, fino a dare la propria vita per gli altri. I catechismi scrivono che bisogna salvare sia la verità che la carità e che bisogna fare giustizia con metodi pacifici e non violenti, ma questo spesso è possibile solo negli schemi un po' artificiali dei libri. La Scrittura, che non è un catechismo, come lascia aperto il problema della origine del dolore, chiedendo a Giobbe di ammutolire davanti al mistero di Dio, così non risolve catechisticamente il conflitto, che talvolta è senza soluzione, tra verità e carità. Il linguaggio duro, a tinte forti, usato qui dall'autore dell'Apocalisse, ha lo scopo di mettere in guardia con la maggior efficacia possibile di fronte al pericolo che veniva dall'ideologia e dallo stile di vita della cosiddetta *pax romana*. I testi violenti sono da integrare con altri che hanno una tonalità più agapica. Però questi testi violenti hanno una grande finalità: salvare il cristiano dalla tentazione, sempre pericolosa, dell'angelismo, di immaginare di potersi ritirare in un mondo ideale, privo di conflitti.

Dal tempo di Marcione c'è la tentazione di epurare la Scrittura, specialmente in quella parte che precede la venuta di Cristo. Ci si chiede come è possibile conciliare il precetto di amare i nostri nemici con le espressioni di violenza presenti nella Bibbia, come è possibile restare fedeli a Gesù, al suo spirito e poi invocare il male sui nemici, chiedere la loro distruzione. L'autore dell'Apocalisse non professa una fede astratta, si oppone a una fede ideologica, solo intimista, che diventa un fuggire dalla realtà del dolore, un chiudere gli occhi sul problema del male, un rifugiarsi in un consolatorio mondo fantastico e quindi non professa una fede ipocrita, lontana dalla *parresia* nel rapporto con Dio. La fede biblica da un lato è un amore appassionato per Dio, ma dall'altro è sempre anche una lotta dura contro il male. I martiri pregano tenendo presente la storia e non fuori della storia; sanno che tutta storia è redenta, santificata. L'autore dell'Apocalisse è convinto che la preghiera è una potenza che agisce nella storia, una forza da opporre allo strapotere del male e dei malvagi. Pregare contro l'oppressore è pregare con l'oppresso, è annunciare e invocare il giudizio di Dio nella storia e sulla storia. Solo una visione angelicata, sacrale della preghiera può togliere la richiesta di una giustizia.

Il grido espresso dai martiri in Ap 6,10 e la rispettiva risposta possono andare oltre il senso originario, inteso direttamente dall'autore che ha lo sguardo rivolto all'interno delle sue comunità, con uno scopo di offrire ad esse conforto ed esortazione. I martiri si appellano alla giustizia di Dio, che deve essere imparziale. Dio non può essere considerato giusto, imparziale se interviene a ristabilire soltanto le sorti dei suoi fedeli. È chiamato in causa da tutte le situazioni di oppressione della storia, da tutti coloro, per esempio, che sono morti per la violenza del cavallo rosso, cioè vittime della



guerra (Ap 6,4), per l'ingiustizia socioeconomica. I credenti in Cristo sono profondamente solidali con tutta l'umanità che grida per la giustizia, con tutti i martiri dell'umanità, con tutti coloro che hanno dato la vita a causa della fedeltà alla verità religiosa e morale, siano essi cristiani o no, con tutti coloro che gridano per aver giustizia della loro morte. Anche la lettera agli Ebrei testimonia che Abele, benché morto, parla ancora (Eb 11,4; 12,24).

### **Il sesto sigillo: gli sconvolgimenti cosmici, i 144.000 segnati e la moltitudine dei salvati (Ap 6,12-17; 7,1-8; 7,9-17)**

Il grido dei martiri non resta inascoltato, ma viene esaudito da Dio già all'interno della storia. Il sesto sigillo manifesta proprio l'intervento di Dio che risponde alla loro invocazione (Ap 6,11-7,17). Parlando dell'apertura del sesto sigillo, l'autore sviluppa il suo pensiero e articola la sua descrizione in tre scene: nella prima abbiamo l'annuncio degli sconvolgimenti cosmici che preludono al sopraggiungere dell'ineluttabile e severo giudizio divino (Ap 6,12-17); segue la visione della segnatura in fronte dei centoquarantaquattromila salvati (Ap 7,1-8); infine l'autore presenta la visione della folla innumerevole dei salvati (Ap 7,9-17).

#### ***Gli sconvolgimenti cosmici e la «collera» di Dio (Ap 6,12-17)***

Con l'apertura del sesto sigillo ci troviamo anzitutto di fronte a una serie di sconvolgimenti cosmici, espressi con il linguaggio tipico della letteratura apocalittica (cf. Is 24-27). Si succedono due serie di sette elementi che alternano realtà cosmiche e realtà antropologiche. Dal punto di vista del cosmo, si susseguono un terremoto grande, il sole nero, la luna sangue, le stelle che cadono, il cielo che si arrotola, i monti e le isole spostati. Nella catastrofe sono coinvolti gli uomini: i re della terra, i grandi personaggi, i comandanti di mille, i ricchi, i forti, i servi e gli uomini liberi. Le immagini degli sconvolgimenti cosmici sono frequenti nei libri apocalittici che non hanno però lo scopo di minacciare o di prevedere per il futuro terribili calamità naturali, ma vogliono indicare l'irruzione decisiva della salvezza nel mondo corrotto. Dio interviene per operare un cambiamento che solo lui è capace di operare e che però è vivamente atteso e invocato dai suoi fedeli. Per l'autore dell'Apocalisse l'intervento catastrofico di Dio, l'intervento che ha operato cioè una *katastrophè*, un cambiamento radicale, la fine non del mondo, ma la fine di un mondo, è la risurrezione di Gesù. Con la sua morte e risurrezione è finito un mondo e ne è iniziato un altro, ha preso origine una nuova situazione degli uomini. Quindi gli sconvolgimenti cosmici nell'Apocalisse preparano la contemplazione della meta finale. Queste immagini catastrofiche dicono che Dio interverrà in maniera potente e sovrana nella storia. Gli elementi del cielo e della terra hanno ricevuto un culto religioso; i segni sinistri che coinvolgono questi elementi cosmici indicano la sconfitta del loro culto. Dio stabilirà il suo regno definitivo con una corte celeste adeguata. La trasformazione dell'equilibrio cosmico ci dice quindi che il mondo cambierà e nascerà un mondo per noi inimmaginabile: ci sarà un giorno del Signore nel quale nascerà un mondo nuovo, un nuovo tipo di stelle, di vento, di terra. Del resto i vangeli sinottici ci dicono che alcuni eventi apocalittici hanno accompagnato la morte di Gesù: il sole si oscurò, la terra tremò, le rocce si spezzarono, i sepolcri si aprirono, molti santi che erano morti risuscitarono (Mc 15,33; Mt 27,51-52). Un grande terremoto ha annunciato la sua risurrezione (Mt 28,2).

Dio e l'Agnello intervengono per un giudizio analogo a quello verificatosi nell'evento pasquale, per completare quanto ha avuto inizio con quell'evento. Dio farà sentire la sua presenza in modo radicale: interviene più volte già nel corso della storia e quando verrà il gran giorno, avremo il massimo della trasformazione del cosmo, avremo la distruzione del male che si è accumulato nella storia, sarà eliminato il sistema terrestre fondato sul peccato, sull'idolatria.

Di fronte alla stabilità dell'Agnello crocifisso e risorto, le creature cadono (*pipto*), ma ciò avviene in due modi ben distinti. Da una parte, cadono in adorazione coloro che accettano la signoria dell'Agnello e accolgono la logica della salvezza da lui operata con il versamento del suo sangue; sono l'autore stesso (Ap 1,17; 19,10; 22,8) e varie altre figure (Ap 4,10; 5,8.14; 7,11; 11,16; 19,4). Dall'altra parte, la caduta caratterizza in modo negativo chi non accetta l'intervento di Dio tramite Cristo, gli si oppone e si ribella (Ap 6,13; 11,13; 14,8; 18,2; 16,19; 17,10). Di fronte all'intervento catastrofico operato da Dio, tutti gli uomini (ne sono nominate sette categorie) sono colpiti dal giudizio e dal rinnovamento di Dio.

Quanti hanno impostato la vita solo su valori terreni, sull'orgoglio e sull'egoismo, tutti quelli che pensavano di fare a meno di Dio e di poter opporsi a lui, sentono crollare le loro strutture, hanno terrore, percepiscono di non poter stare in piedi, in quel giorno e cercano disperatamente scampo, riconoscendo di non poter affrontare l'ira di Dio e dell'Agnello. Vogliono passare inosservati, preferiscono l'annientamento, perciò si nascondono, come hanno fatto Adamo ed Eva dopo il peccato (Gen 3,8), per paura del volto di Dio e dell'ira dell'Agnello, e supplicano i monti e le caverne perché li nascondano dal giorno grande della loro ira, chiedendosi come è possibile sopravvivere. Gli uomini si trovano tra gli sconvolgimenti cosmici accaduti e l'ira di Dio e dell'Agnello temuta come imminente, ma che non si è ancora scatenata. Gli sconvolgimenti cosmici sono un annuncio del giorno dell'ira divina ventura, della sua capacità di vincere il male, alla quale tutti riconoscono che non si può resistere (*ìstemi*). La morte e risurrezione di Gesù fa crollare il sistema terrestre e mette l'uomo definitivamente allo scoperto, ponendolo di fronte al suo peccato, ma anche di fronte alla possibilità di salvezza.

Santa Teresa di Lisieux ha ricollocato al primo posto l'amore misericordioso del Padre che si rivela nel suo Figlio per opera dello Spirito Santo effuso nei nostri cuori. L'ira di Dio rinvia sempre al Padre, creatore che dona la vita, al Figlio che si dona per salvare dal peccato mediante il suo amore incondizionato, allo Spirito che è all'opera ovunque. Una certa concezione della giustizia di Dio aveva prodotto effetti devastanti nelle coscienze segnate dal giansenismo. La Bibbia non ignora la giustizia di Dio, che è legata al giudizio. Una misericordia che non accorda il suo posto alla giustizia rischia di girare a vuoto. Massacri di ogni sorta lo attestano. Però vanno sempre tenuti presenti due aspetti. Un giudizio di condanna del male e di ciò che ne deriva è sempre accompagnato da parte del Dio dell'alleanza da un giudizio di salvezza a favore di chi compie il male. La collera divina indica la sua indignazione davanti alla creatura che si distrugge con le proprie mani. Dio non può che volere il ristabilimento della sua creatura nella sua giustizia originaria. La collera divina è contro il male, contro il peccato: esso ferisce non solo l'umanità ma anche il cosmo, perciò Dio interviene a condannare il male. In questo tratto del sesto sigillo l'Agnello rivela l'amore incondizionato di Dio: questo amore deve essere accettato dalla libertà dell'uomo mediante il riconoscimento della propria colpa, altrimenti la salvezza che Dio offre all'umanità rimane inoperante.

### ***I centoquarantaquattromila segnati col sigillo (Ap 7,1-8)***

Dalla descrizione del giudizio divino (Ap 6,12-17) si passa alla presentazione della situazione intermedia, attuale (Ap 7,1-8), e poi a quella del trionfo, del compimento, del coronamento del bene (Ap 7,9-17). Queste due ultime scene impediscono una visione unicamente catastrofica della prima parte del sesto sigillo. Le due scene presenti in Ap 7,1-8.9-17 da alcuni sono considerate un intermezzo che offre la risposta alla domanda formulata in Ap 6,17: «è venuto il grande giorno della loro ira, e chi può resistervi?». L'autore, con grande abilità narrativa, fa terminare la scena con questa domanda che sembra retorica, ma che in realtà retorica non è. A chi ha già pronta troppo in fretta la risposta (nessuno può resistere), l'autore suggerisce che in realtà a tutti viene offerta la possibilità della salvezza. Di fronte a colui che siede sul trono e all'ira dell'agnello hanno potuto resistere, cioè stare in piedi, vivere la condizione dei risorti i 144.000 segnati col sigillo e una folla innumerevole di vincitori. Di fronte al crollo di ogni struttura mondana, sono rimasti viventi e vincitori perché hanno accettato di appartenere a Dio e di rendere bianche le loro vesti lavandole col sangue dell'Agnello. La salvezza quindi, la vittoria sulla caducità non è opera o conquista umana, ma è dono di Dio e del Risorto.

Tutti gli orgogliosi, senza eccezione, che credono di fare a meno di Dio e dell'Agnello e di potersi opporre impunemente a loro, verranno sottoposti nel giorno della grande ira al giudizio di colui che siede sul trono e dell'Agnello e questo li invade dalla paura (Ap 6,12-17). Il lettore si aspetta a questo punto la descrizione del giudizio di Dio e la conclusione della storia, e invece tutto è come sospeso, la conclusione è differita. Accanto alla distruzione di ogni forma di male, viene presentata la moltiplicazione del bene presente sulla terra, che i cristiani e gli uomini di buona volontà riescono a realizzare. Alla storia è accordata una dilazione. L'autore vede quattro angeli che trattengono con forza i quattro venti perché non imperversino: se fossero lasciati liberi, devasterebbero la superficie terrestre, i mari e ogni albero. Sulla terra dilaga un sistema di vita autosufficiente e chiuso alla trascendenza. Questo sistema si trova sotto il giudizio di Dio e a un certo punto crollerà. Il fatto che i quattro angeli trattengano i quattro venti indica che ci si trova ancora nel periodo in cui il giudizio di Dio non si realizza in pienezza, la manifestazione della presenza di Dio è parziale.

L'autore parla del sigillo che deve essere posto sulla fronte di centoquarantaquattromila persone. Un altro angelo sale da oriente, dalla regione da cui sorge il sole, dalla zona dove c'era il giardino dell'Eden (Gen 2,8), da dove è venuto il liberatore Cristo (Is 41,2), viene cioè per così dire dalla zona di Gesù Cristo, sole che sorge dall'alto. Questo angelo tiene in mano il sigillo, il segno del Dio vivente. Egli con voce alta ordina ai quattro angeli di trattenerne ulteriormente i quattro venti, cioè di «non devastare né la terra, né il mare, né le piante» (Ap 7,3): prima, infatti, devono essere segnati in fronte i «servi di Dio», quelli che gli appartengono in maniera totale. Il sesto sigillo ha svelato la presenza e il giudizio dei malvagi, ma la zizzania non deve essere estirpata prima che i giusti portino impresso in fronte il sigillo del Dio vivente. Restando fedeli a quel sigillo, a quell'appartenenza, verranno preservati dalla forza distruttiva dei flagelli e verranno coinvolti con tutte le risorse delle loro persone nel giro di vitalità proprio di Dio trascendente. Come il sigillo sulle porte degli israeliti in Egitto protesse le loro case dall'angelo sterminatore, così il sigillo del Dio vivente permetterà a quanti lo hanno in fronte di affrontare senza danno la furia dei venti e i flagelli a essi connessi; per tutti gli altri, invece, quei venti saranno fonte di rovina.

Il numero dei segnati dal sigillo è di centoquarantaquattromila: si tratta di una cifra chiaramente simbolica che risulta dal quadrato di dodici moltiplicato per mille e che indica la qualità dei sigillati. Essi non abbracciano tutto Israele, ma stanno in relazione col numero delle tribù d'Israele, che sono dodici, e probabilmente con un altro dodici che è il numero degli apostoli: sembra che l'autore voglia dire che provengono dalle tribù di Israele e che tramite gli apostoli sono in relazione con Gesù Cristo morto e risorto. La moltiplicazione per mille indica infatti che hanno un ruolo attivo nello sviluppo del regno di Gesù Cristo nel mondo. Essi sono in grado di non soccombere di fronte all'infuriare dei venti e dei flagelli che con i venti si abatteranno sulla terra sul mare e sulle piante. C'è quindi come un invito alla speranza, un incoraggiamento a continuare a scegliere di porsi sempre più dalla parte di Cristo, del cavallo bianco.

Per identificare i centoquarantaquattromila segnati va tenuto presente che la scena seguente parla di coloro che sono salvati definitivamente (Ap 7,9-17). Fra la scena dei centoquarantaquattromila segnati con il sigillo (Ap 7,1-8) e quella successiva dei salvati (Ap 7,9-17) ci sono delle differenze. Anzitutto la cifra dei centoquarantaquattromila della prima scena si contrappone o per lo meno si distingue dalla folla immensa della seconda scena per il fatto che nessuno poteva contare quest'ultima. Inoltre la folla descritta da Ap 7,9-17 è festosa, vittoriosa: per lei la grande tribolazione è un fatto del passato, come ricorda anche la somiglianza con Ap 21,1-22,5 dove si parla della Gerusalemme escatologica: per quella folla innumerevole la salvezza è già realizzata, mentre i centoquarantaquattromila hanno ancora da superare nel loro futuro i flagelli dei quattro venti. Infine i centoquarantaquattromila vengono dalle tribù di Israele, mentre i salvati presentati a partire da Ap 7,9 sono caratterizzati dall'universalità della loro provenienza. Non c'è quindi totale identità tra i centoquarantaquattromila segnati di Ap 7,1-8 e la folla immensa dei salvati di Ap 7,9-17.

Secondo alcuni i centoquarantaquattromila segnati dal sigillo di Dio indicano una parte delle persone appartenenti ai giudei, delle quali l'autore ha parlato. In Ap 2,9; 3,9 ha detto che ci sono dei giudei che sono venuti meno alla loro autenticità e che sono diventati assemblea di satana. Gesù però ha promesso di far venire alcuni di questi giudei nella Chiesa, di far loro scoprire gradatamente Dio, la vitalità della sua morte e della sua risurrezione (Ap 3,9). Questa chiamata dei giudei alla Chiesa si realizzerebbe con l'imprimere sulla loro fronte il sigillo del Dio vivente: questa azione li apre all'accoglienza di Gesù. I centoquarantaquattromila segnati dal sigillo di Dio possono rappresentare quindi i giudei che si sono aperti e che si apriranno al cristianesimo. L'autore dice che Dio, ordinando ai quattro angeli di trattenere i quattro venti, dà loro un tempo perché possano vivere in pienezza la fede dei loro antichi padri, perché possano aprirsi a un contatto totale con lui che li apre anche all'accoglienza di Cristo.

Per la maggior parte degli esegeti, invece, i centoquarantaquattromila indicano le tribù di Israele nella loro dimensione messianica, ideale, in quanto cioè sono confluite nella Chiesa, indicano l'Israele dei tempi messianici, cioè la Chiesa cristiana. Il numero centoquarantaquattromila è composto del dodici moltiplicato per se stesso e poi per mille. Il primo dodici richiama le dodici tribù d'Israele, il secondo i dodici apostoli dell'Agnello, il mille è una cifra simbolica che indica la presenza forte e risolutiva di Cristo nella storia. La moltiplicazione dei due dodici indica un rapporto interattivo e dinamico. I centoquarantaquattromila segnati indicano quindi persone prese dall'Antico Testamento e dal Nuovo, unite tra loro da un dinamismo interattivo. Tra Antico e Nuovo

Testamento non c'è divisione o separazione e nemmeno soltanto un accostamento, una somma (12+12), ma una moltiplicazione dinamica; i due dodici influiscono reciprocamente uno sull'altro, operando con una dinamica operativa. Questa interpretazione è avvalorata da altri due fatti: anzitutto nell'elenco dei segnati la tribù di Giuda, cioè la tribù del Messia, è messa al primo posto, benché Giuda non fosse il primogenito di Giacobbe; poi è omessa la tribù di Dan, dalla quale a causa della sua idolatria (Gdc 18; 1Re 12,28-30) si riteneva che dovesse venire l'Anticristo; la tribù di Dan è sostituita con quella di Manasse, che in realtà non era figlio di Giacobbe, ma era uno dei figli di Giuseppe. I centoquarantaquattromila rappresentano quindi tutto il popolo messianico, tutto il popolo di Dio, a partire dal giusto Abele, rappresentano la Chiesa nella sua totalità, partendo dalle sue radici ebraiche.

Secondo questa interpretazione i centoquarantaquattromila indicano il popolo di Dio che deve affrontare l'imperversare dei venti, il popolo di Dio in cammino, che ha bisogno del sigillo di Dio nella imminente visita di Dio: i centoquarantaquattromila sono la Chiesa militante, la Chiesa *in via*. La folla innumerevole dei salvati che ha già alle spalle la grande tribolazione, che si trova davanti al trono di Dio con i contrassegni della vittoria, ritta in piedi, con le vesti bianche e le palme nelle mani, indica la Chiesa trionfante, indica la Chiesa *in patria* (Ap 7,9-17). Le due folle descritte in Ap 7,1-8 e in Ap 7,9-17 rappresentano quindi i due momenti successivi, l'uno storico e l'altro escatologico, del popolo di Dio, che per Giovanni è sempre contrassegnato dal numero «dodici», sia nella storia (Ap 7,4-8), sia quando giungerà alla meta (Ap 21,12-21).

Altri insistono piuttosto sul fatto che quei centoquarantaquattromila hanno in qualche modo la funzione di primizia, rispetto alla moltitudine immensa. Essi indicherebbero il popolo di Dio della prima ora, i primi cristiani, per esempio i credenti delle comunità giovanee. A loro, chiamati a dare una testimonianza sofferta e impegnativa, Giovanni infonde coraggio dicendo: fondati come sono sull'antico popolo delle dodici tribù e nella radice santa dei dodici apostoli, sono le primizie del popolo di Dio, segnati col suo sigillo. Accanto a loro, che sono le primizie, appare poi la moltitudine immensa: Dio intende proseguire nella raccolta del suo popolo, al quale tutti sono invitati a partecipare, accogliendo la salvezza che viene dalla pasqua di Cristo.

Se i centoquarantaquattromila indicano i cristiani, il sigillo che ricevono può alludere al battesimo (2Cor 1,21-22): con esso i cristiani diventano proprietà di Dio Padre. Il sigillo indica la santità che Dio imprime nel loro cuore. Quel sigillo ci dà la consapevolezza che la santità non è uno sforzo umano, ma è iniziativa gratuita dell'amore di Dio. Quel sigillo è l'azione potente di Dio che dona all'uomo la possibilità di aprirgli il cuore, di saziarsi di lui. Quel sigillo è la certezza interiore di essere già fin d'ora figli di Dio: Dio ci ama talmente da volerci suoi figli, ci trasforma, ci purifica fino a poterlo vedere come egli è. Se riflettessimo seriamente sul dono di essere figli di Dio, ne rimarremmo stupiti e felici.

Il sigillo battesimale non sottrae i credenti alle prove e alle difficoltà della storia, ma dà loro una consacrazione, una unione col Figlio che durante la loro esistenza terrena li rende capaci di vivere all'interno delle difficoltà della storia come figli di Dio e come suoi profeti, e alla fine della loro vita terrena dà loro la possibilità di comparire con fiducia davanti a lui. Quel sigillo dona la capacità di prolungare lo sguardo al di là delle realtà terrene, di leggere le situazioni presenti contemplando l'orizzonte futuro del regno di Dio, di fidarsi della promessa di Dio. Quel sigillo è come una forza sotterranea, senza frontiere, però vera, che percorre la storia degli uomini e dà loro la forza di

affrontare la sofferenza per liberarsi dalla schiavitù dell'egoismo e del denaro, per vivere e difendere i diritti dei deboli, i valori della pace, del perdono e della comunione. Quel sigillo dona la capacità di vivere le beatitudini, proclamate e soprattutto vissute da Gesù.

### ***La folla immensa dei salvati (Ap 7,9-17)***

Perché non nasca la convinzione che il numero di quanti ricevono il sigillo, pur essendo considerevole, sia in qualche modo limitato o ristretto alle tribù di Israele, che la salvezza quindi sia possibile solo a pochi, la seconda scena precisa che la folla dei salvati è incalcolabile, è immensa, perché la salvezza di Dio viene donata a ogni nazione, tribù, popolo e lingua della terra. Mentre la scena della sigillazione era tutta terrestre, quella che presenta i salvati è ambientata in cielo. Protagonista è la folla innumerevole che l'autore vede davanti al trono di Dio, mentre intona una liturgia di lode. La visione che viene descritta è uno dei quadri più ricchi di tutta l'Apocalisse, assume dimensioni universali e allarga il cuore alla speranza perché presenta il compimento del progetto che Dio ha sul suo popolo: con una visione prolettica l'autore descrive la vittoria finale dei servi di Dio e la situazione che essi vivranno alla fine del tempo. Per un momento viene dimenticato lo svilupparsi drammatico della storia e tutta l'attenzione è posta sulla celebrazione del compimento finale.

«Dopo ciò, apparve una moltitudine immensa, che nessuno poteva contare, di ogni nazione, razza, popolo e lingua» (Ap 7,9). Abbiamo visto che per molti commentatori i centoquarantaquattromila indicano o la Chiesa in quanto proveniente dall'antico popolo di Israele o la Chiesa ancora su questa terra. La grande moltitudine immensa indica invece ancora la Chiesa, ma nella sua qualità di popolo proveniente da tutte le nazioni o nella sua meta finale, in quanto popolo di Dio già arrivato alla Gerusalemme nuova.

Qualunque sia l'interpretazione che si dà ai centoquarantaquattromila e alla moltitudine immensa, alla lettura di queste parole è facile ricordare la promessa fatta ad Abramo, che in lui sarebbero state benedette tutte le genti (Gen 12,3), e quella di una prosperità numerosa come le stelle del cielo e la sabbia dei mari (Gen 15,5; 22,17). Giunge al suo culmine anche la storia della torre di Babele (Gen 11,1-11): lì gli uomini volevano salire a Dio e farsi un nome e sono stati dispersi, qui Cristo li riunisce nella perfetta lode di Dio. La storia è presentata come una cascata della grazia di Dio sull'umanità. La moltitudine immensa rappresenta l'umanità intera e richiama l'universalismo della salvezza. Questa non è appannaggio esclusivo dei membri di un solo popolo, quello ebraico, non è prerogativa di gente proveniente da una sola cultura, ma è universale. La moltitudine che nessuno può contare comprende tutte le persone che hanno vissuto su questa terra, anche ai nostri giorni in mezzo a noi, santificandosi nell'umiltà di una vita semplice, quotidiana, non appariscente, laboriosa, onesta, nota solo ai loro familiari e a pochi intimi. Sono persone che, in qualunque tempo e cultura, si sono lasciate amare, perdonare e aiutare da Dio per poter stare ora davanti a lui. La storia pubblica non ne ha registrato i nomi, ma ciascuno di noi ne conosce e ne può nominare qualcuno: genitori, parenti, amici, persone della parrocchia o dell'ambiente di lavoro di cui abbiamo ammirato l'esemplarità e che sono morti conservando la forza e la semplicità della loro fede e della loro speranza; sono passati sulla terra facendo del bene senza essere visti, senza orgoglio, pregando per tutti e sentendosi più peccatori degli altri. La moltitudine immensa di coloro che stanno davanti a Dio è costituita da uomini e donne come noi, pieni di debolezze, di fragilità, di peccati e che però

hanno avuto la forza di dichiararsi bisognosi di salvezza, di gridare a Dio l'invocazione di aiuto per portare la croce quotidiana e da lui hanno ottenuto misericordia e santità. Quest'ultima è espressa con l'immagine che segue: stare davanti al trono e all'Agnello.

«Tutti stavano in piedi davanti al trono e davanti all'Agnello» (Ap 7,9). Il termine «trono» ricorre sette volte in questa pericope (vv. 9.10.11.14.15.17) e il termine «Agnello» ricorre quattro volte (vv. 9.10.14.17): entrambi i numeri sono significativi, perché indicano rispettivamente la totalità divina e la pienezza sulla terra. Già questa ricorrenza numerica evidenzia l'importanza del motivo letterario del trono e dell'Agnello. I salvati stanno in piedi: la posizione eretta indica sempre una forza. Attribuito a Cristo risorto, lo stare in piedi è l'atteggiamento che esprime la forza insistente e discreta del suo amore, la forza della sua risurrezione. Come conseguenza c'è lo stare in piedi degli uomini che indica la loro partecipazione alla vitalità di Gesù risorto, che si è alzato definitivamente dal sonno della morte. Per di più i salvati stanno in piedi «davanti al trono»: il trono di cui qui si parla è naturalmente quello di Dio che, seduto su di esso, esercita il suo influsso positivo sulla storia, l'impulso che determina tutto il suo sviluppo. I salvati stanno davanti al trono, cioè in un posto in cui, fino a questo passo dell'Apocalisse, stavano soltanto i ventiquattro anziani e i quattro esseri viventi: per la prima volta nell'Apocalisse si dice che gli uomini sono ammessi davanti a Dio, dove si svolge il culto celeste di cui sono fatti partecipi. Oltre che davanti al trono, i salvati stanno anche davanti all'Agnello: sono diventati un popolo che svolge la sua funzione sacerdotale alla presenza di Dio e dell'Agnello.

«Avvolti in vesti candide, e portavano palme nelle mani» (Ap 7,9). La salvezza non ha più quei limiti che l'hanno accompagnata durante la fase del suo sviluppo: appartiene a tutti ed è distribuita a una folla innumerevole proveniente da tutte le parti del mondo. Ma non è una salvezza massificata né massificante: tutti coloro che ne partecipano sono rivestiti di vesti bianche. Il particolare delle vesti bianche è sottolineato altre due volte (vv. 13.14). «Avvolti» (*peribeblemènoi*) in greco è un participio perfetto passivo; il tempo perfetto indica una situazione che è iniziata nel passato e che si prolunga indefinitamente nel presente; il passivo ha un valore teologico o divino: il vestito è ricevuto e continua a essere ricevuto come dono perenne, fatto da Dio e da Cristo a coloro che sono stati fedeli. C'è un doppio simbolismo al quale occorre porre attenzione: quello del vestito e quello del colore. Il vestito è espresso col termine *stolè*, che ha il carattere di un'accentuazione individuale. Il vestito nell'Apocalisse, come in altre parti della Bibbia, ha spesso un significato simbolico: la veste dei salvati non indica il loro corpo risuscitato, ma indica piuttosto una situazione che qualifica le loro persone e le mette in rapporto di reciprocità; le vesti proiettano quasi la situazione delle persone verso l'esterno, in funzione degli altri che possono percepirla, indicano che esse hanno ricevuto la capacità di vivere in piena relazione e comunione reciproca. Le vesti sono bianche: il colore bianco indica il livello divino, trascendente, proprio di Cristo risorto. Le vesti bianche, come lo stare in piedi, sono un segno esterno della partecipazione personale e piena dei salvati alla risurrezione di Gesù, alla vittoria, alla vita trascendente del Cristo risorto, anche se non si può parlare ancora propriamente per loro di un corpo risuscitato.

Più difficile da comprendere è il simbolismo delle palme portate nelle mani. Anzitutto la mano ha il valore simbolico di forza; tenere in mano qualcosa significa averne il possesso pieno, avere la completa disponibilità di quell'oggetto. Per quanto riguarda le palme, al tempo dell'Apocalisse

erano certamente un attributo del vincitore: sono usate dai giudei per accogliere i Maccabei vincitori che entrano a Gerusalemme per purificare il tempio (1Mac 13,51; 2Mac 10,7) e vengono agitate all'entrata di Gesù in Gerusalemme (Gv 12,13). Di conseguenza, negli *Atti dei martiri* ricorre di frequente l'espressione *palma martyrii* («palma del martirio»). La palma compare in molti monumenti funerari giudaici e cristiani come simbolo di risurrezione. Le palme che i salvati portano in mano sono il segno di un trionfo ormai acquisito sulle difficoltà incontrate.

Altri commentatori in questo particolare delle palme, unito a quello della tenda innalzata da Dio stesso (Ap 7,15), vedono un riferimento al rituale della festa delle Capanne, che ricorda la dimora dei padri nel deserto sotto le tende dopo la loro uscita dall'Egitto (cfr. Lv 23,40; Dt 16,13-16). In Es 23,16; 34,22 è chiamata anche festa «del Raccolto». Originariamente era la festa agricola del raccolto e del ringraziamento a Dio dopo la vendemmia e il lavoro nei campi. Era accompagnata da canti e danze popolari; Giuseppe Flavio dice che è la festa più santa e più grande presso gli ebrei. In questa festa, che durava sette giorni, gli israeliti manifestavano a Dio gioia ed esultanza, agitando con le loro mani nella processione rami di palma che, assieme ad altri rami di mirto e di salice, componevano il mazzo festivo del *lulàb* (Ne 8,13-18). Il profeta Zaccaria (14,16-19) proietta la festa nei tempi messianici, annunciando che ogni anno tutte le nazioni saliranno a Gerusalemme per adorare il Signore nella festa delle Capanne. Se l'autore dell'Apocalisse col particolare delle palme nelle mani dei salvati intende alludere alla festa delle Capanne, egli vuol dire che stanno eternamente celebrando la festa del raccolto, cioè la festa del ringraziamento per la conclusione positiva alla quale essi sono arrivati e alla quale arriverà tutta la storia umana.

«E gridavano a gran voce: La salvezza appartiene al nostro Dio seduto sul trono e all'Agnello» (Ap 7,10). La situazione dei salvati, già espressa in tre termini visivi, e precisamente col riferimento al loro stare in piedi, alle vesti bianche e alle palme nelle mani, viene ora ulteriormente specificata in termini uditivi: la folla dei salvati partecipa a una solenne e corale liturgia del cielo, percorsa da canti e da acclamazioni. L'Apocalisse dà ampio spazio alle dossologie: lo scritto, infatti, è nato in un contesto liturgico e va interpretato in un contesto liturgico. Le dossologie, insieme alle coreografie che le accompagnano, hanno lo scopo di celebrare e nello stesso tempo di interpretare gli eventi che vengono narrati. Il mistero della salvezza non viene descritto, ma piuttosto celebrato: lo si comprende per mezzo della lode che si leva incessantemente all'indirizzo di Dio. Lo scenario di questa dossologia è celeste, ma per la prima volta nell'Apocalisse i protagonisti della lode appartengono al mondo umano: sono costituiti dalla folla sterminata che forma l'insieme del popolo di Dio definitivamente salvato. La prima acclamazione è particolarmente significativa: «La salvezza appartiene al nostro Dio seduto sul trono e all'Agnello». La loro festa è un culto a Dio, consiste nel fatto che essi inneggiano e glorificano il Padre e il Figlio. Dio, al quale si rivolge la lode dei salvati, è presentato «seduto sul trono». Lo stare seduto nell'Apocalisse è sempre attribuito ai centri di potere (alla prostituta, ai cavalieri, ai ventiquattro anziani, a Cristo risorto e soprattutto a Dio). Attribuito a Dio, lo stare seduto indica la sua capacità di dominio esercitata di fatto. Si proclama qui il primato di Dio che chiama l'uomo e gli usa misericordia.

L'acclamazione riecheggia il Sal 118,25: «Dona, Signore, la tua salvezza!». Questo versetto aveva un posto particolare nella festa delle Capanne: costituiva il momento in cui la folla agitava le palme in ringraziamento. Ora quel momento si è finalmente compiuto. La salvezza che i redenti celebrano è



il loro passaggio vittorioso attraverso forze ostili, la loro liberazione operata da Dio. Questa salvezza si è compiuta anzitutto con l'atto col quale Gesù Cristo li ha amati e li ha liberati dai loro peccati donando la sua stessa vita, il suo stesso sangue sulla croce. Poi si è compiuta quando essi hanno accettato con la fede il suo amore redentivo e quando col battesimo è stata sigillata la loro fede mediante il dono dello Spirito Santo e sono stati resi membri della Chiesa, comunità sacerdotale. Infine si è compiuta lungo tutta la loro esistenza e specialmente al momento della loro morte. È compito, è possibilità, è attribuzione ed è dono esclusivo di Dio il salvare l'uomo dal potere del Maligno, che lotta contro di lui per avere il possesso del mondo. Solo Dio è santo, anzi è tre volte santo. Questo significa che egli è il Diverso da noi e che per giungere a lui dobbiamo essere trasformati a sua immagine, cioè diventare santi. La santità non è quindi uno sforzo morale umano: lo sforzo dell'uomo non può mai portarlo al livello di Dio. Perché l'uomo diventi santo bisogna che Dio agisca e lo renda simile a lui: la santificazione è prima di tutto opera di Dio in noi. Col suo amore egli ci innalza accanto a sé, ci santifica, ci dà quella santità di cui noi non avremmo idea se nella sua bontà egli non venisse a donarcela. È solo grazie all'amore di Dio che noi siamo più che vincitori in ogni circostanza (cfr. Rm 8,37). È Dio che donandoci suo Figlio supera tutti gli ostacoli che ci separavano da lui. La strada della santità è aprirsi all'azione santificante di Dio, al suo amore che è più forte di tutto. Così riceviamo in noi la vittoria che Dio ha conseguito in Gesù Cristo e siamo anche noi vincitori. Per progredire nella santità dobbiamo approfondire costantemente la nostra fede nell'amore di Dio per noi, nell'amore che egli mette dentro di noi. Nella salvezza e nella santità è decisivo il lasciarsi condurre dalla grazia divina: a Dio appartiene la santità e la capacità di donarla, cioè di salvarci.

Nell'Apocalisse la parola «salvezza» ricorre tre volte: qui nel passo che stiamo analizzando e in 12,10; 19,1: tutte e tre le volte si tratta di una proclamazione solenne, dove si afferma che la salvezza appartiene a Dio. I salvati hanno creduto all'amore di Dio e perciò non nominano le loro prove superate, ma attribuiscono la loro vittoria anzitutto a Dio, che ha rivelato il suo amore per noi nella croce di Cristo. I santi partecipano alla vittoria che Dio ha ottenuto per mezzo di Gesù: egli ha vinto il male con il bene. In essi anche l'Agnello ha vinto di nuovo la sua battaglia del Calvario, usando solo le armi dell'amore. Hanno sofferto e lottato molto, ma in tutte le loro vicissitudini hanno toccato con mano sempre più profondamente di essere sostenuti da Dio, hanno capito che era Dio a dare loro luce, forza, trionfo. Ora egli, premiando i loro meriti, corona i suoi doni. La vittoria dei salvati perciò in ultima analisi è la vittoria di Dio e dell'Agnello. Questa dossologia ha quindi un aspetto retrospettivo: i salvati celebrano Dio e l'Agnello per quanto hanno già compiuto a loro vantaggio; i salvati riconoscono l'amore di Dio per loro in tutti i benefici ricevuti e in tutti i comandamenti che egli ha loro presentato: non erano fatti per opprimere la libertà, ma per portare alla comunione più piena con lui nell'amore reale, nella verità dell'amore. La tribolazione che era in atto Dio l'ha trasformata, per mezzo di Gesù Cristo, in manifestazione del suo amore per loro e del loro amore per lui. Ora essa è terminata per sempre e la loro salvezza ora è definitiva.

«Allora tutti gli angeli che stavano intorno al trono e i vegliardi e i quattro esseri viventi si inchinarono profondamente con la faccia davanti al trono e adorarono Dio dicendo: Amen! Lode, gloria, sapienza, azione di grazie, onore, potenza e forza al nostro Dio nei secoli dei secoli. Amen» (Ap 7,12). L'acclamazione della moltitudine dei salvati viene ripresa e sviluppata a livello celeste: a

essa si aggiunge un canto cosmico che coinvolge tutti gli angeli del cielo, i ventiquattro vegliardi, i quattro esseri viventi. Nel canto la creazione proclama che finalmente ha finito di gemere, perché ha visto la manifestazione dei figli di Dio. Gli angeli, i vegliardi e i quattro esseri viventi non si limitano a inchinarsi profondamente con la faccia davanti al trono, ma adorano Dio: l'adorazione è l'espressione del perfetto culto rivolto a Dio, è l'espressione della totale umiltà con la quale manifestano di aver ricevuto tutto. La prostrazione corporea e l'adorazione diventano poi dossologia, cioè preghiera di lode rivolta a Dio. Essa è introdotta e conclusa da un *Amen*: questa parola nell'Apocalisse ha una funzione di conclusione e di qualificazione liturgica rispetto a quanto è detto o accaduto prima. Qui i due *Amen* esprimono ormai la certezza della realizzazione piena, che non finisce mai di stupire. Il primo *Amen* conferma le loro parole prima ancora di averle pronunciate, garantisce l'importanza e la serietà di quanto dicono, riassume e indirizza verso Dio, in una tensione di desiderio, la preghiera di lode che viene proclamata. L'ultimo *Amen* ribadisce quanto è stato detto, manifestando che è qualcosa che è stato accolto e compreso.

La preghiera che elevano attribuisce a Dio sette qualifiche, le quali sono indice di una glorificazione piena. Sei di queste ricorrevano, anche se messe in ordine diverso, nella dossologia che in Ap 5,12 era rivolta all'Agnello. La differenza sta nella parola «ricchezza» che qui è sostituita con «azione di grazie» (*eucharistia*), che è messa significativamente al centro. Anzitutto essi elevano a Dio la *lode*: essa scaturisce dal fatto che il Padre, il Figlio e lo Spirito si donano reciprocamente dall'eternità e dall'apprezzamento per quanto essi hanno operato nella creazione e nella storia. La *gloria* è quel movimento di ritorno che fa salire a Dio in forma di gratitudine ciò che egli ci dona. La *sapienza* è la capacità che Dio ha di organizzare la storia. L'*azione di grazie* viene compiuta perché si sentono redenti: dicono eternamente grazie perché sono stati ricondotti verso il Padre. Nel dare il loro *onore* a Dio essi tornano di nuovo completamente in ombra: sanno che tutta la salvezza spetta unicamente alla Trinità e che mai riusciranno a onorarla come conviene. La grande questione della storia sta nel sapere chi sia colui che esercita il potere e parallelamente chi siano i veri vincitori: è il mondo, la cui potenza fisicamente è evidente, o è Dio, il cui potere manifestato in Gesù Cristo non può essere riconosciuto se non nella fede? I salvati rispondono a questa perenne domanda dell'umanità: essi attribuiscono solo a Dio la *potenza*; essi lo hanno sperimentato, perché il loro essere lì davanti al suo trono è il frutto della potenza di Colui che li ha portati alla fede e li ha sostenuti in essa. A Dio appartiene anche la *forza*, cioè la capacità di portare avanti continuamente la storia; la forza di Dio si è manifestata efficacemente nella croce e nella risurrezione del Signore. Questi attributi riconosciuti a Dio hanno permesso lo sviluppo della storia della salvezza fino a farle raggiungere la sua conclusione; ora questi attributi sono proiettati «nei secoli dei secoli»: a differenza del popolo dei salvati, gli angeli, i ventiquattro anziani e i quattro viventi celebrano Dio non solo per quello che ha fatto, ma anche, e soprattutto, per quello che farà. Se i redenti celebrano ciò che già si è compiuto, gli esseri celesti proclamano che Dio sarà sempre attivamente all'opera con la totalità del suo impegno. Essi si trovano là, dove riceveranno sempre più da Dio e in questo ricevere sempre più vogliono che ci sia anche una restituzione a lui senza fine. L'eternità è per loro un eterno ricevere da Dio e un eterno ringraziare.

«Uno degli anziani allora si rivolse a me e disse: Questi, che sono vestiti di bianco, chi sono e da dove vengono? Gli risposi: Signore mio, tu lo sai. E lui: Sono quelli che vengono dalla grande tribolazione

e hanno lavato le loro vesti, rendendole candide nel sangue dell'Agnello» (Ap 7,13-14). A questo punto l'autore introduce il momento applicativo: si tratta di confrontare con la vita questo messaggio multiplo, concernente la nostra meta finale, presentatoci in termini simbolici. Finora quelli vestiti di bianco erano una moltitudine di individui anonimi: la loro personalità e la loro provenienza non erano indicate. La visione della folla dei salvati, che canta l'inno di lode e di ringraziamento attorno al trono di Dio, è talmente importante che Giovanni sente il bisogno di offrire ai suoi lettori una esplicita interpretazione, che permetta di evitare altre interpretazioni fantasiose, frettolose o fanatiche. Per facilitare al gruppo di ascolto il lavoro di applicazione alla vita e di verifica, l'autore descrive l'intervento di uno degli anziani il quale prende la parola e gli fa una domanda stimolante, che serve soltanto a mettere in rilievo la particolare solennità della rivelazione e a dare al quadro simbolico una concretezza storica: si tratta di identificare queste persone e di rendersi conto della situazione in cui esse vivevano.

Questa moltitudine viene dalla «grande tribolazione», termine che deriva da Dn 12,2 e che si riferisce alla grande tribolazione degli ultimi tempi, viene dalla forma suprema e perfetta della fedeltà cristiana. È l'insieme del popolo di Dio, dell'antica e della nuova alleanza, liberato miracolosamente dall'ultima prova, come una volta Israele era stato liberato dalla schiavitù dell'Egitto. La «grande tribolazione» allude anche alla prova attraverso la quale passa ogni credente per restare strettamente unito all'affermazione centrale della sua fede: la piena verità di Dio e dell'uomo va trovata in Gesù Cristo crocifisso. Questa fedeltà era particolarmente difficile di fronte alle pretese dell'imperatore romano e quindi la «grande tribolazione» con tutta probabilità richiama le persecuzioni scatenate da Nerone o da Domiziano, ma può anche riferirsi a tutte le lotte e a tutte le persecuzioni che sono presenti per tutti gli uomini in ogni tempo nella storia. I salvati vengono dalla grande tribolazione: questo verbo al presente (*erchòmenoi*) indica che la tribolazione si prolunga nella storia: è un fatto del passato, del presente e lo sarà anche del futuro. Nella vita di ognuno c'è sempre quel momento e anche tormento decisivo in cui, sotto la pressione di difficoltà interne o esterne, si fa in profondità la scelta di Dio e di Cristo come valori assoluti.

Per arrivare a questa meta, i salvati hanno lavato le vesti rendendole candide con il sangue dell'Agnello. La tribolazione li ha indotti a lavare le loro vesti; essi videro come conseguenza necessaria della tribolazione il loro doversi lavare le vesti. L'intuizione di un nesso tra la tribolazione e il loro peccato li ha indotti ad affidarsi al sangue dell'Agnello, a ricorrere alla sua potenza di riconciliazione per se stessi e per tutti. Il valore simbolico del colore bianco è talmente sentito da dare luogo alla espressione «rendere candide le vesti con il sangue» che, intesa solo visivamente, sarebbe contraddittoria. Questa immagine è molto ricca. Anzitutto sottolinea il significato delle vesti bianche. Poi aggiunge l'idea del bagno, del lavacro: le vesti sono diventate bianche perché sono passati attraverso un bagno purificatore. Anche gli israeliti avevano compiuto nel deserto un bagno di purificazione prima di ricevere la legge e di sigillarla con l'alleanza (Es 19,14; un futuro lavacro purificatore è promesso in Is 4,4; Ez 36,25; Zc 13,1). Il verbo «hanno lavato» è al plurale e indica che la scelta fatta dai salvati non è stata la decisione di un individuo isolato, ma si è attuata nel contesto comunitario della celebrazione del mistero pasquale. Il verbo inoltre è al passato e assai verosimilmente si riferisce a un momento preciso della loro vita terrena, e cioè al battesimo, e solo conseguentemente alla testimonianza finale nel martirio. Le vesti bianche lavate nel sangue

dell'Agnello, e non nel proprio sangue, li qualifica anzitutto come battezzati in Cristo. L'immagine della purificazione ottenuta mediante il lavacro è usata di frequente nel Nuovo Testamento per indicare il battesimo (At 22,16; 1Cor 6,11; Ef 5,26; Eb 10,22; Tt 3,5). Qui si parla della virtù candeggiante del sangue dell'Agnello; è chiaro che questo particolare dell'immagine non può venir preso alla lettera, ma che con esso si vuole esprimere una profonda verità teologica, presente anche in altri passi neotestamentari: il sangue dell'Agnello ha una funzione purificatrice che ottiene la remissione dei peccati e permette agli uomini di rendere a Dio un culto gradito (Eb 9,14; 1Gv 1,7).

Il «sangue dell'Agnello» ha dietro di sé tutta una prospettiva teologica: è uscito, assieme all'acqua dal costato di Cristo sulla croce (Gv 19,34); indica quindi la morte di Gesù come una vita donata, che poi, applicata ai cristiani, produce in essi gli effetti della vitalità tipici della risurrezione. Il sacrificio di Cristo è unico, è il vero e più profondo martirio. Dalla sua vitalità viene donata ai cristiani col battesimo la capacità di vittoria sul male. Coloro che sono stati battezzati in Gesù e lo hanno seguito nell'effusione del sangue sono vestiti di bianco, avendo lavato le vesti nel sangue del Signore. La purificazione e la partecipazione alla vitalità della risurrezione di Gesù, protratte e vissute ogni giorno, rendono possibile il superamento della «grande tribolazione». Le vesti bianche indicano che i salvati partecipano per tutta la vita e con tutta la loro personalità della dimensione soprannaturale proveniente dalla risurrezione di Gesù, proprio in virtù del suo sangue.

Le vesti bianche sottolineano che la salvezza è dono di Dio; il lavare manifesta che Dio non concede i suoi doni e non vince le sue vittorie senza il libero consenso dell'uomo. Quanti sono salvati, hanno avuto la forza, l'autenticità, la sincerità di sentirsi incapaci a farsi santi e si sono affidati al Signore, perché lui stesso compisse in loro l'opera di santificazione. Hanno cercato di vivere nella fede, confidando nell'amore e nella misericordia di Dio. Hanno fatto il bene senza orgoglio umano né spirituale, senza disprezzare o condannare nessuno, ma pregando per tutti. Forse il commento migliore all'immagine delle vesti rese candide nel sangue dell'Agnello lo troviamo nella lettera di san Vigilio a san Giovanni Crisostomo, ripresa stupendamente nel *Prefazio* della Messa dei Martiri: «Nel giardino della Chiesa essi fiorirono come rose e gigli: di colore purpureo li decorò il sangue sparso nel martirio, e di purissimo candore li rivestì in premio Gesù Cristo, Signore nostro».

«Per questo stanno davanti al trono di Dio e gli prestano servizio giorno e notte nel suo santuario; e colui che siede sul trono stenderà la sua tenda sopra di loro» (Ap 7,15). Di questi salvati si dice che stanno davanti al trono di Dio, partecipando all'adorazione perpetua di Dio, fatta dai quattro esseri viventi e dai ventiquattro anziani: fanno parte per sempre del popolo sacerdotale.

A questo punto viene descritta la realizzazione della loro salvezza. Dio risiederà in modo permanente e definitivo in mezzo ai suoi: «stenderà la sua tenda sopra di loro». Per l'Antico Testamento la tenda è l'abitazione di Dio e l'abitazione degli uomini: le rispettive tende però sono distinte. Alla fine della storia ci sarà un'unica tenda, abitazione comune condivisa da Dio e dagli uomini. Il cielo non sarà più la zona esclusiva di Dio, e la terra non sarà più la zona degli uomini, ma ci sarà una situazione di comunione paritetica dei salvati con Dio e con l'Agnello. La trascendenza è l'immanenza appaiono così superate. Non si determina però nessuna mescolanza vaga e nebulosa: Dio resta Dio e l'uomo resta uomo. La tenda «stesa sopra» indica un senso di forza e di protezione. Il superamento della barriera tra immanenza e trascendenza sarà compiuto da Dio: l'iniziativa di abitare con gli uomini sotto un'unica tenda sarà soltanto sua. A proposito dell'espressione «stenderà la sua tenda sopra di

loro» va notato un contatto con Ez 37,27: «Sarà su di loro la mia dimora. Io sarò il loro Dio ed essi saranno il mio popolo». La pienezza della vita dipende da una nuova condivisione di tutto il popolo con Dio, realizzata dalla piena partecipazione alla morte e risurrezione di Cristo. In questa coabitazione di Dio e dei salvati, senza più alcun diaframma, si attua la piena reciprocità dell'alleanza.

Per quanto riguarda il termine «tenda», che nella lingua greca è *skenè*, va ricordata la corrispondenza con le tre consonanti della parola ebraica *shekinà*, termine caro al tardo giudaismo, che significa «dimora» e che venne usato per indicare la presenza di Dio. Qui l'Apocalisse indica il compimento della profezia contenuta in tutti gli avvenimenti dell'antica alleanza, il compimento dell'aspirazione di tutta l'umanità: che Dio sia con noi. Il futuro non riserva chissà quali segreti, ma riserva il compimento di questa realtà. Forse in questa tenda che Dio stende sui salvati si può vedere un'ulteriore allusione alla festa delle Capanne, celebrata continuamente in cielo da Dio e dai redenti.

«Non avranno più fame né avranno più sete, non li colpirà il sole né arsura di sorta, perché l'Agnello, che sta in mezzo al trono, sarà il loro pastore e li guiderà alle fonti delle acque della vita. E Dio asciugherà ogni lacrima dai loro occhi» (Ap 7,16-17). La reciprocità fra Dio e gli uomini comporterà la scomparsa di tutti gli elementi negativi posti dall'immanenza, che hanno pesato lungo lo svolgimento della storia della salvezza. È il risultato di quell'azione con cui Dio porta avanti la storia della salvezza, incentrandola tutta sulla novità di Cristo risorto. I salvati non sperimenteranno più né la fame né la sete. La fame e la sete indicano l'aspirazione tormentosa e assillante al bene e alla vita. I redenti sono ormai in uno stato di benessere definitivo. Per loro non esisterà più un desiderio inasaudito, non proveranno più disagi fisici o malessere spirituale. Autore di questo benessere è l'Agnello. La sua azione è descritta con parole prese da Is 49,10: «Non soffriranno né fame né sete e non li colpirà né l'arsura né il sole, perché colui che ha pietà di loro li guiderà, li condurrà alle sorgenti di acqua». Il testo originariamente si riferisce al ritorno del popolo dall'esilio di Babilonia, ma lo Spirito aiuta l'autore a elaborarlo in modo creativo e ad adattarlo alla persona di Gesù, facendone un brano messianico ed escatologico. Mentre in Isaia chi guida i salvati è Dio, qui l'Apocalisse ci dice che, oltre ad essere l'Agnello, Cristo è il Pastore che conduce gli uomini al di là dei limiti che li hanno accompagnati durante la loro storia terrena. In questa immagine paradossale di Gesù che contemporaneamente è Agnello e Pastore c'è tutta la bellezza del Salmo 23, con la solita trasposizione delle funzioni da Dio a Cristo. Probabilmente l'autore si riferisce anche alla profezia di Ez 34,23: «Susciterò per loro un pastore che le pascerà, Davide mio servo. Egli le condurrà al pascolo, sarà il loro pastore». Gesù è l'Agnello-Pastore che dona la salvezza a una folla innumerevole proveniente da tutte le parti e da tutte le lingue. Gesù è l'Agnello-Pastore che ripete i miracoli dell'esodo, con i quali Dio ha guidato e confortato il suo popolo nel deserto. Egli fa superare tutti i limiti, le insufficienze, le paure che pesano sulla vita reale di ogni persona. Gesù è l'Agnello-Pastore che soddisfa le loro aspirazioni a una vita piena. La risurrezione di Gesù non è un fatto isolato, ma si ripercuote sui salvati, è un fatto che si moltiplica. La vita di Gesù si diffonde in tutti. La vita si trova in Gesù per essere donata agli uomini: egli la possiede per darla. Le «acque tranquille» di cui parla il Sal 23 sono diventate le «acque della vita». Questa immagine è tipicamente giovannea (Gv 4,14; 7,39) e simboleggia il dono dello Spirito Santo al quale Cristo conduce: lo Spirito procede dal Padre e pervade tutto e tutti della sua vitalità. Gesù guiderà i salvati non verso pascoli estranei, ma verso

lo Spirito Santo, «che è Signore e dà la vita». Grazie al dono dello Spirito i redenti vivranno per sempre nella piena comunione con Dio Padre e con Gesù risorto. Pervasi dalla vitalità di Cristo, senza elementi eterogenei, gli uomini rinnovati riceveranno una spinta verso l'alto per poter stare in contatto diretto con Dio: saremo una grande famiglia nella quale lo Spirito Santo ci farà vivere in pienezza come figli dello stesso Padre.

A differenza di molte concezioni religiose dell'antichità e anche odierne, non si parla di fusione dei salvati con la divinità, ma di esperienza costante e beatificante della sua presenza. La presenza completamente trasparente, senza più il velo della fede, di un Dio che abiterà «con loro» (Ap 7,15), farà superare tutti i limiti, le insufficienze, le paure che pesano sulla vita reale di ogni giorno: scompariranno le difficoltà dovute all'ambiente in cui viviamo, l'aspirazione a una vita piena sarà soddisfatta, tutto ciò che è causa di pianto scomparirà. Dio stesso, che non rimane indifferente di fronte alle sofferenze degli uomini, è il Padre che «asciugherà ogni lacrima dai loro occhi». L'immagine è presa da Is 25,8: «Eliminerà la morte per sempre; il Signore Dio asciugherà le lacrime su ogni volto; la condizione disonorevole del suo popolo farà scomparire da tutto il paese, perché il Signore ha parlato». La felicità sarà sempre nuova, sempre più grande, in una fioritura che non conosce minaccia. La presenza invisibile e temibile di Dio nella tenda dell'antica alleanza diventa presenza visibile, personale e sensibile nel tempo della salvezza escatologica. Quest'ultimo gesto di Dio che terge le lacrime è al negativo, ma fa già risplendere gli occhi di gioia celeste. Al di là delle immagini, la felicità dei beati resta inesprimibile, perché non ne è data sulla terra, neanche a Giovanni che contempla, un'esperienza diretta. Si tratta di prospettive di superamento del mondo attuale, già sentite acutamente nell'Antico Testamento come dimostrano le immagini, tolte in gran parte da Isaia e rivisitate in senso cristiano, e che ora sono viste realizzate alla luce di Cristo. Questo traguardo, contemplato e gustato dalla comunità credente, è la risposta alla domanda posta in Ap 6,17: chi potrà resistere di fronte allo sconvolgimento del mondo attuale e al conseguente giudizio di Dio? La risposta è del tutto conforme al messaggio dell'Apocalisse: quelli che costituiscono il popolo di Dio non devono temere le prove della fine, perché hanno già attivo dentro di sé il codice del loro «non ancora», del loro punto di arrivo e avvertono una forza che li risucchia verso l'alto e che li incoraggia a superare gli ostacoli di tribolazione che trovano sul loro cammino.

L'Apocalisse ci ricorda la necessità e l'utilità del linguaggio simbolico per fare e per esprimere l'esperienza di ciò che siamo e di ciò che siamo chiamati a diventare. Il contatto con la trascendenza di Dio è per l'Apocalisse un fatto irrinunciabile e si collega con l'incarnazione di Dio. Dio è venuto in contatto con l'uomo tramite Cristo, che mise la sua tenda in mezzo a noi (Gv 1,14), e l'uomo, sempre tramite Cristo, raggiungerà il livello trascendente della tenda di Dio con gli uomini (Ap 21,3). L'autore dell'Apocalisse ha la consapevolezza acuta del livello in cui vive l'uomo e del livello di Cristo e di Dio e non si sogna di scambiarli; ma è convinto che un movimento coinvolgente tutto l'uomo verso Cristo risorto e verso Dio è irrinunciabile. Per farlo realizzare all'assemblea liturgica a cui indirizza il suo messaggio, ricorre alla mediazione del linguaggio simbolico. Di fronte a quel linguaggio il lettore non può rimanere inerte e neppure solo passivo. Il linguaggio simbolico tende a produrre nel lettore come una dilatazione interiore verso l'alto. Nasce così un contatto mistico con Dio, un contatto che possiamo chiamare «metaconcettuale», che mantiene però un continuo aggancio con il vissuto dell'uomo. L'Apocalisse che, pur senza mai negare la logica e la concettualità, tende costantemente

a oltrepassarle, è di viva attualità. C'è una famosa espressione di K. Rahner: «Il cristiano del futuro o sarà un mistico o non sarà». Quel che è vero di questa affermazione è che il cristianesimo è condannato al soffocamento se non scopriamo che cosa significhi l'esperienza interiore, in cui la fede si cala nella profondità della vita di ciascuno e in essa ci guida e ci illumina. La pura azione e la pura costruzione intellettuale non bastano. La riflessione sulla semplicità, sull'interiorità e sulle forme di conoscenza extrarazionale e sovrarazionale è molto importante. Se è vero che il cristiano del futuro sarà fondamentalmente un mistico, l'Apocalisse può contribuire in misura rilevante a renderlo tale. Non per nulla a questo libro è stato dato uno spazio notevole nella Liturgia delle Ore: è presente nel *cantico* dei Vespri (domenica, martedì, giovedì, venerdì) e nella *Lettura breve* (Lodi della prima domenica, Compieta della domenica).

Il settenario dei sigilli è molto unitario. Nei primi quattro l'autore presenta le costanti positive e negative della storia. L'episodio da cui nasce tutta la vicenda è nel grido degli uccisi che chiedono a Dio di vendicare il loro sangue. La richiesta dei martiri riceve risposta nel primo quadro del sesto sigillo, dove si annuncia che è giunto il gran giorno dell'ira di Dio e dell'Agnello e si chiede chi mai può resistervi (Ap 6,12-17). Nel secondo quadro del sesto sigillo si dice che i servi di Dio, segnati con il suo sigillo, possono resistere nel giorno dell'ira. Nel terzo quadro del sesto sigillo si descrive la salvezza escatologica verso la quale va tutta la storia; questa salvezza è rappresentata con il simbolismo della veste bianca, ripetuto tre volte (Ap 7,9.13.14), per esprimere che il suo possesso è definitivo e non più soltanto una promessa. Il grido dei martiri riceve risposta attraverso l'ira di Dio e dell'Agnello che si abbatte su coloro che non sono contrassegnati con il sigillo del Dio vivente e nella contemporanea preservazione dei centoquaranta quattromila. Essi, superata nella fedeltà e nella costanza la grande tribolazione, confluiscono nella schiera innumerevole per servire Dio e l'Agnello davanti al loro trono nella beatitudine escatologica.

I sette sigilli non presentano sette flagelli. Dell'ira di Dio e dei suoi flagelli il settenario contiene solo il preannuncio negli sconvolgimenti cosmici (Ap 6,12-17) e nei venti (Ap 7,1-3) i quali potranno imperversare sulla terra e sul mare solo dopo la sigillazione dei centoquarantaquattromila. Il settenario dei sigilli contiene una ricca *crisologia*: riguarda il Cristo pasquale, che aprendo il rotolo sigillato rivela il senso e la direzione della storia: il Padre ha affidato a lui la sua rivelazione. I sette sigilli presentano una *teologia della provvidenza divina* nella storia: rivelano come opera questa provvidenza, come opera la giustizia di Dio nel guidare la storia. Mediante l'apertura di questi sigilli il lettore prende atto delle componenti che si scontrano nella storia umana, dell'ostilità a cui i servi di Dio sono esposti. Viene confermato nella certezza che Dio preme con la sferza della sua ira sugli abitanti della terra, mentre preserva i suoi servi e li conduce alle acque di vita della beatitudine eterna. I sette sigilli annunciano una ricca *ecclesiologia*: la Chiesa è chiamata alla sequela di Cristo, a vivere il percorso accidentato della grande tribolazione e a conquistare la veste bianca e la palma della vittoria. Infine in questi sigilli emerge una eloquente *teologia della preghiera*. Spesso gridata dal mezzo della sofferenza ingiusta, la preghiera è motore della storia, perché muove Dio a intervenire con misericordia e con giustizia.

I primi sei sigilli evocano il dramma della storia, rappresentato soprattutto dalla morte e dai flagelli che l'accompagnano. Ma tutto viene posto, dal principio alla fine, sotto l'insegna del vincitore con il cavallo bianco e poi sotto la sorveglianza della collera di Dio e dell'Agnello. Il mondo continua a

essere travagliato, attraversato da guerre e violenze. Poiché l'Agnello è stato sgozzato ma ne è uscito vincitore, le forze del male si scatenano ancora di più. Più l'amore si offre alla fede, più si espone al rifiuto. Però la pienezza conseguita dall'Agnello non viene messa in discussione dai peggiori disordini. Il male resta sempre al secondo posto, rispetto al dono che occupa sempre il primo posto e offre occasioni.

### **Il settimo sigillo e le sette trombe (Ap 8,1-11,19)**

All'inizio del capitolo ottavo è narrata l'apertura del settimo sigillo (Ap 8,1-6). Esso sembra vuoto, ma in realtà il suo contenuto risiede nelle sette trombe. Appena rimosso il settimo sigillo, in cielo, nella zona di Dio, avviene un silenzio come per una mezz'ora. A questo silenzio sono state date diverse interpretazioni. Il minimo che si può dire è che esso evoca tensione, chiede concentrazione. Davanti a Dio sta svolgendosi un'azione liturgica, in un silenzio di circa mezz'ora, cioè in un silenzio sacro. Al posto dei sette spiriti di Dio, di cui l'autore ha parlato in Ap 1,4 e 4,4, subentrano sette angeli, che non hanno autorità propria, come l'Agnello, ma che ricevono come un rito di investitura: a loro vengono date da Dio sette trombe, perché le attivino. Suonando le trombe, gli angeli annunciano che Dio si immerge nella storia, nelle vicende dell'umanità, con una dinamicità intensa e costante. Egli è accompagnato da Cristo e dai cristiani. Un angelo, infatti, tiene in mano un turibolo d'oro, segno dell'intimità con Dio.

Poi entra in scena un altro angelo che si ferma in piedi presso l'altare, immaginato a livello celeste, nella zona di Dio, con in mano un incensiere d'oro, segno dell'intimità con Dio. La visione dell'Apocalisse richiama la liturgia del tempio di Gerusalemme: si tratta del sacrificio dell'incenso offerto sull'altare dei profumi che stava di fronte al Santo dei Santi e sul quale anticamente erano bruciate anche le preghiere portate da parte dei fedeli e scritte su pezzi di papiro. Secondo la tradizione ebraica, attorno al trono di Dio stanno sette angeli che formano la corte celeste. Luca inizia il suo vangelo dicendo che uno di essi, Gabriele, appare al sacerdote Zaccaria mentre questi sta officinando nel tempio al momento dell'offerta dell'incenso: «Allora gli apparve un angelo del Signore, ritto alla destra dell'altare dell'incenso» (Lc 1,11). L'angelo si presenta a Zaccaria dicendogli: «Io sono Gabriele, che sto al cospetto di Dio» (Lc 1,19) e gli annuncia che la sua preghiera è stata esaudita (Lc 1,12).

A questo angelo vengono dati misteriosi profumi o incensi, perché li unisca nel suo incensiere d'oro con le preghiere di tutti i santi, sull'altare d'oro posto davanti al trono di Dio. Gli incensi sono come un supplemento celeste che permette alle preghiere dei santi di salire in maniera adeguata a Dio. Le preghiere di tutti i santi che stanno sulla terra, quindi anche le nostre, partono da noi e tendono a Dio. Non giungono però direttamente a lui, perché manca loro un grado ulteriore di purificazione, e perché forse il loro contenuto non è del tutto esplicito. Per raggiungere pienamente Dio hanno bisogno di un perfezionamento. Vengono deposte dall'angelo sull'altare ideale del cielo che sta davanti al trono e, grazie all'intercessione dell'angelo, espressa con il simbolo dell'incensazione, sono rese degne di pervenire a Dio. L'angelo sta offrendo sull'altare del cielo il profumo dell'incenso che ha avvolto le preghiere dei santi che stanno sulla terra: così la preghiera della terra si unisce a quella del cielo e sale verso Dio. Gli incensi vengono bruciati ed il loro fumo, comunicato alle



preghiere dei santi deposte sull'altare, dà loro l'ultimo impulso ascensionale. L'offerta dell'incenso facilita l'accesso a Dio delle preghiere umane: ha una funzione mediatrice o coadiuvante. Le preghiere dei santi sulla terra si uniscono a quella del cielo, possono salire a Dio e raggiungerlo dopo essere diventate molto migliori e forse diverse da come sono partite da noi. L'angelo che porta le preghiere a Dio è familiare alla tradizione cristiana; è nominato anche nella Preghiera eucaristica romana: «Ti supplichiamo, Dio onnipotente, fa' che questa offerta, per le mani del tuo angelo santo, sia portata sull'altare del cielo, davanti alla tua maestà divina, perché su tutti noi che partecipiamo di questo altare, comunicando al santo mistero del corpo e sangue del tuo Figlio, scenda la pienezza di ogni grazia e benedizione del cielo». Tutti preghiamo come possiamo, ma l'Apocalisse ci dice che anche una preghiera arida, incerta non ci deve scoraggiare; grazie all'azione purificatrice dell'angelo le nostre preghiere arrivano al livello di Dio migliorate, corrette, integrate.

Una volta che le preghiere dei santi hanno raggiunto Dio, provocano subito la sua risposta. Dio non si limita all'ascolto: egli accoglie le preghiere dei santi e passa all'azione, dà una risposta immediata, anche se questa non è sempre controllabile. La risposta di Dio è espressa attraverso una parabola in azione. Lo stesso turibolo che aveva comunicato gli incensi alle preghiere, perfezionandole e permettendone l'ascesa a Dio, viene riempito dall'angelo con il fuoco preso dall'altare, dove stavano prima le preghiere, e il fuoco viene gettato sulla terra. Le preghiere incensate sono salite a Dio. Dio risponde e le preghiere sono trasformate in fuoco, in una energia bruciante. Sono come fuoco che proviene da Dio e che è lanciato sulla terra, diventano presenza attiva di Dio sulla terra nell'ambito della storia. Le preghiere dei santi, divenute energia di fuoco, fanno sì che la presenza attiva di Dio si faccia sentire tra i fatti umani, contribuiscono così a dirigere positivamente la storia. Il gesto dell'angelo richiama Ez 10,2-7, dove i carboni ardenti dell'altare degli incensi devono essere versati su Gerusalemme colpevole di idolatria, per darla all'incendio. Le preghiere dei santi sono un culto gradito a Dio ed hanno un influsso determinante nel corso della storia. L'Apocalisse non presenta l'idea di un culto separato dalla vita o di una storia che si svolge senza alcuna relazione con il culto. Afferma invece che vi è una connessione stretta fra culto e storia e che il culto influisce sulla attuazione terrestre del regno di Dio.

Il fuoco lanciato sulla terra ha un duplice effetto: di purificazione e di giudizio nei confronti dei malvagi. Dio interviene e con la sua parola sana e ferisce, castiga e salva. Sette angeli con sette trombe annunciano che la creazione resta sconvolta e turbata e alla fine sarà salvata. L'intervento di Dio è destinato a combattere e a vincere il male, anche se non ne procura l'immediata eliminazione. Il Dio onnipotente entra nella storia, scende tra i peccatori e il suo giudizio purificazione è analogo a quello che aveva fatto in Egitto, per l'esodo del suo popolo: lì Dio ascoltò il gemito del suo popolo, si ricordò della sua alleanza con lui, guardò la condizione degli oppressi e scese a liberarli (Es 2,23-24). La preghiera ottiene che Dio intervenga a dare perdono e a fare giustizia.

La presenza attiva di Cristo nella storia è propiziata, è favorita dalle preghiere dei santi sulla terra. Questa preghiera può essere fatta di lode rivolta alla signoria di Dio o di Cristo, oppure di supplica perché Dio non tolleri il male che si oppone a lui, perché egli si impegni per il sopravvento delle forze del bene, perché acceleri i tempi dello sviluppo positivo della storia. Quando i cristiani invocano Dio perché intervenga contro il male e quando riconoscono che Dio è l'unico Dio e che l'Agnello è l'unico

Signore, la loro invocazione e la loro confessione salgono a Dio, purificate dalla mediazione dei santi e degli angeli in cielo, e contribuiscono a realizzare il suo giudizio sul male, contribuiscono ad affrettare la venuta del suo regno.

All'azione dell'angelo fanno seguito scoppi di tuono, clamori, fulmini e scosse di terremoto (Ap 8,5). Tuoni e lampi sono simbolo della presenza di Dio che si fa sentire e vedere, sono voce di Dio, in una forma più accessibile all'orecchio e anche all'occhio umano (Es 19). Il terremoto è un simbolo di sconvolgimento cosmico, di un avvertimento. Dio approva il gesto dell'angelo e quindi l'incendio che viene gettato sulla terra. La sua ira si accende in seguito alla preghiera dei martiri (Ap 6,9-11) o a quella dei santi (Ap 8,4). Gli interventi di Dio sono gesti di amore: passionali, ma non punitivi. Interviene non per castigare, ma per dare un monito, per correggere.

In Ap 8,7-9,21 l'autore ci presenta l'apertura delle sette trombe: le prime sei parlano di flagelli che si scatenano sulla terra e che a grandi linee richiamano le piaghe d'Egitto. Molte volte questi flagelli non sono frutto del caso, ma hanno responsabilità umane precise. Tante devastazioni sono causate dalla sete egoistica di guadagno, di profitto, di sopraffazione, di sfruttamento. Le devastazioni della terra, delle foreste, dei prati, dei mari, delle fonti sono contrapposte al progetto di Dio che ha creato il mondo a beneficio di tutta l'umanità. Queste devastazioni procurano all'autore un disgusto, un dispiacere: è sconvolto perché la creazione diventa un dono sprecato, ma soprattutto dal fatto che questo comportamento ricade negativamente sull'umanità. Camminando contro le intenzioni di Dio, gli uomini danneggiano se stessi. Lo scopo di queste distruzioni è sempre positivo: manifestano la collera di Dio che ama gli uomini e che vuole evidenziare la gravità degli sbagli che compiono a loro danno; queste devastazioni hanno lo scopo di invitare gli uomini alla conversione, di aiutarli a capire e ad accettare la loro fragilità, a riconoscere i loro peccati. Per questo le devastazioni si intensificano, si fanno sempre più incalzanti ed eloquenti, ma non distruggono totalmente la terra che è l'habitat naturale dell'uomo, il mare con le risorse che esso offre e gli scambi commerciali che esso favorisce, le sorgenti d'acqua. Le devastazioni o gli sconvolgimenti del mondo non sono totali, perché costituiscono un richiamo, un invito alla conversione.

Quando Dio permette questi eventi sconvolgenti, lancia essenzialmente un monito che possiamo tradurre così: «Attenzione, state sbagliando. Se voi sulla terra edificherete la vostra casa come se fosse un assoluto, eseguirete un errore di costruzione; quella casa non resisterà, crollerà non per un'azione attuata da Dio dal di fuori, ma per una debolezza intrinseca». Se si costruisce una città tagliando i ponti con Dio e con la trascendenza, si cade sotto l'influsso del demonio, ci si colloca nel solco dell'anti-creazione, se ci si incammina su una traiettoria di separazione da Dio, si rischia addirittura di contaminare inesorabilmente il mondo fisico e naturale. Dio è amico dell'uomo e l'uomo ha bisogno di Dio e Dio stesso, in un certo senso, ha bisogno dell'uomo, di un amico, reclama una reciprocità di amore. Terremoti, distruzioni, crolli sono delle simbologie destinate a evidenziare la gravità degli sbagli che fanno gli uomini a loro danno. Quando Dio insiste, quando annuncia e mette in atto la sua collera, siamo di fronte a una «passione» di amore, alla collera di uno che ama. Dio rimane male quando le persone da lui amate fanno sbagli fatali. Questo è il senso delle prime sei trombe.

Il sistema terrestre viene messo in crisi, viene sconvolto, ma perché passi al sistema inaugurato da Cristo. Lo smantellamento del sistema terrestre non ha lo scopo di incutere paura, ma uno scopo

curativo: portare alla conversione, a un nuovo modo di vedere il reale. La visione delle trombe è finalizzata a portare dalla adorazione degli idoli, quelli d'oro e di argento e di bronzo e di pietra e di legno, quelli che non possono né vedere, né udire, né camminare, che portano invece agli omicidi, alle stregonerie, alla prostituzione, alle ruberie (Ap 9,20-21), all'adorazione dell'Agnello salvatore. Anche i segni o prodigi dell'Egitto erano destinati a liberare il faraone dal suo indurimento. In un mondo attraversato da continue perturbazioni e vicissitudini occorre un continuo discernimento sapienziale, per restare saldi nella prova, per superare ogni tentazione di disperare degli altri, di se stessi e di Dio.

Leggendo Ap 9,21 sembra quasi di dover dire che tutto va di male in peggio, perché l'uomo resta cieco e chiuso, non si converte dalle sue idolatrie, tocca il fondo dell'abisso. Tuttavia Dio accompagna l'umanità con i misteriosi due testimoni, vestiti in modo penitenziale. I due testimoni modellati sui lineamenti di Mosè e di Elia, rappresentano l'intero popolo di Dio nel suo impegno di testimonianza profetica e di preghiera, incarnano la missione profetica e orante di tutta la Chiesa durante i mille duecentosessanta giorni, cioè i quarantadue mesi (Ap 11,2) dell'apparente trionfo del male e del suo dilagare. Nel compiere la loro missione di profeti della speranza condivideranno la croce di Cristo, ma anche la sua risurrezione; non saranno fermati da nessun ostacolo, perché Dio è con loro. Continuano a inquietare i cuori, le coscienze, la loro parola è spada e fuoco che rimette in questione i luoghi comuni, costringe a guardare il vuoto della propria vita. Come nella visione delle ossa aride di Ezechiele, nei martiri si attua a risurrezione, la luce della Pasqua, e così questi profeti scomodi fanno nascere negli uomini un timore grande e la volontà di dar gloria al Dio del cielo, cioè di convertirsi (Ap 11,11.13). È questa la vera storia della Chiesa costituita dai credenti e testimoni di Cristo.

A questo punto il settimo angelo suona la settima tromba (Ap 11,15-19) il cui contenuto era stato anticipato in Ap 10,7: «Allora si compirà il mistero di Dio». La settima tromba consiste in una liturgia scandita in tre momenti: un *annuncio* proclamato da voci potenti («Il regno del mondo appartiene al Signore nostro e al suo Cristo»); il *ringraziamento* dei ventiquattro anziani, perché Dio onnipotente, che è e che era, ha fatto uso della sua potenza, ha istaurato il suo regno, ha vinto la ribellione dei popoli e ha reso giustizia ai suoi servi, i profeti, e ai santi e a quanti temono il suo nome; la visione dell'*arca dell'alleanza* nella parte più alta del cielo: il compimento operato da Dio consiste in una sua presenza nuova e definitiva, in una sua comunione senza rotture con gli uomini.

Sembra che il progetto di Dio sia realizzato, invece sulla terra la battaglia continua violenta. Il compimento è visto dall'alto ed è celebrato liturgicamente, ma resta ancora da narrarlo nel suo svolgimento storico, terrestre. È necessario decifrare le modalità storiche di questo compimento ed è quello che l'autore ci aiuta a fare, parlando dei tre segni: quello grande della donna, quello del grande drago e quello dei sette angeli con le sette coppe. Il terzo segno, quindi, si articola in una forma settenaria. In Ap 12 l'autore presenta il grande segno della donna che genera il figlio maschio e quello del drago; successivamente in Ap 13, parla delle due bestie delle quale il drago si serve per cercare di vincere la donna e la sua discendenza.

## 6. La donna, il figlio maschio, il drago e le due bestie (Ap 12-13)

Leggendo la conclusione del capitolo 11 dell'Apocalisse sembra che il mistero di Dio sia compiuto definitivamente e che ci sia soltanto per tutti un seguito tranquillo. In Ap 11,15-18 il compimento è visto dall'alto ed è celebrato liturgicamente, ma resta ancora da narrarlo e da viverlo nel suo svolgimento storico, terrestre. È necessario decifrare le modalità storiche di questo compimento ed è quello che l'autore ci aiuta a fare, parlando dei tre segni: quello grandioso della donna, quello del drago enorme e quello dei sette angeli con le sette coppe. In Ap 12 l'autore presenta i segni della donna che genera il figlio maschio e quello del drago; successivamente in Ap 13, parla delle due bestie delle quale il drago si serve per cercare di vincere la donna e la sua discendenza. Il terzo segno, grande e meraviglioso, che si articola in una forma settenaria, è narrato in Ap 15-16.

Tutti sono d'accordo nel ritenere che il capitolo 12 dell'Apocalisse è particolarmente importante: è il capitolo centrale, anche se non è una pagina di facile comprensione. In Ap 12 l'autore ricorre a una simbologia nuova, finora non usata: la donna, il figlio maschio, i discendenti della donna, il drago, Michele. Nella presentazione di questi simboli ci sono molti riferimenti all'Antico Testamento, specialmente a Gen 3,15, a Is 7,14; 66,7 e alla vicenda dell'esodo dall'Egitto. La varietà dei simboli, la ripetizione dello stesso messaggio non sono inutili: permettono al lettore di crescere nella tensione e di comprendere meglio la storia sotto diverse angolature.

Emerge già a una prima lettura che in Ap 12 abbiamo fondamentalmente un racconto. È perciò importante comprendere la dinamica del suo svolgimento. Lo schema, visto staticamente è semplice. Dapprima appaiono in cielo due segni che sono in contrasto tra loro: la donna e il drago (Ap 12,1-6). Poi si racconta una guerra in cielo tra Michele e il drago (Ap 12,7-9), seguita da un canto di vittoria che interrompe il racconto e lo interpreta (Ap 12,10-12); infine si narra la lotta del drago contro la donna sulla terra (Ap 12,13-18).

Questo schema che a prima vista presenta successivamente scene diverse, in realtà è caratterizzato anche da un continuo movimento dall'alto al basso. Abbiamo qui un tratto importante da decifrare. La donna è in cielo, in alto, ma sfugge al dragone rifugiandosi nel deserto, in basso. Il bambino viene partorito sulla terra, ma viene rapito in alto, verso il trono di Dio. In cielo scoppia una guerra tra Michele e il drago, che viene scaraventato sulla terra. In cielo si innalza un canto che termina rivolgendosi a coloro che sono sulla terra. La storia continua poi in una lotta sulla terra tra il drago, la donna e i suoi discendenti.

Va notato inoltre un continuo intreccio dei tempi dei verbi: c'è un continuo ondeggiare tra passato, presente e futuro. Così, ad esempio, il drago sta davanti alla donna, essa partorì, il bambino partorito pascerà le genti. In tal modo emerge che la storia raccontata è nel tempo ed è fuori del tempo.

Per costruire questa storia l'autore ha attinto da molte fonti. Non costruisce la storia a partire dalle fonti alle quali attinge simboli, immagini, ed espressioni, ma rilegge le fonti alla luce dell'evento cristiano che vuole narrare. I passi di riferimento sono adattati all'evento cristiano. L'autore fa una sua lettura della storia con la luce della fede nel Cristo morto e risorto ed esprime questa lettura ricorrendo a un bagaglio di simboli attinti altrove. Essi sono come dei mattoni, usati per una costruzione originalissima.

## La donna

In Ap 12 l'autore ricorre a una simbologia nuova, finora non usata: la donna, il figlio maschio, i discendenti della donna, il drago, Michele. I personaggi che affollano la narrazione sono numerosi, ma i principali, presenti sulla scena dall'inizio fino alla fine, sono due: la donna (Ap 12,1.4.6.13.14.15.16.17) e il drago (Ap 12,3.4.7.9.13.16.17). Soltanto questi due personaggi sono chiamati «segno». Nella presentazione di questi simboli ci sono molti riferimenti all'Antico Testamento, specialmente a Gen 3,15, a Is 7,14; 66,7 e alla vicenda dell'esodo dall'Egitto. La varietà dei simboli, la ripetizione dello stesso messaggio non sono inutili: permettono al lettore di crescere nella tensione e di comprendere meglio la storia sotto diverse angolature.

«Un segno grandioso apparve nel cielo». La donna prima e poi il drago vengono chiamati «segno». Non si tratta di un miracolo, ma di una realtà presente nella storia, visibile, sotto gli occhi di tutti. «Segno» non significa un portento o uno spettacolo da ammirare, ma una realtà da decodificare. Per comprendere il segno bisogna oltrepassarlo. Giovanni non dice di aver visto un segno, ma dice che «apparve un segno». Tutti s'imbattono in esso, però non sempre se ne accorgono o riescono a capire il suo significato. Troppe volte c'è una lettura superficiale e scorretta della storia. Vedere questo segno è possibile a tutti i credenti. Occorre però avere la disponibilità a percepirlo e la pazienza di interpretarlo. Esso viene visto «in cielo», cioè nel contesto della trascendenza divina, guardando le cose con la luce che Dio stesso ci dona. Il messaggio del segno è autorevole, come tutte le cose che appartengono al mondo di Dio.

Il primo segno visto dall'autore è la donna: solo di lei dice che è un segno «grandioso», che attira cioè l'attenzione. Finora il libro dell'Apocalisse era dominato ampiamente da una simbologia maschile. I dettagli con i quali è presentata questa donna sono importanti, perché lo stile è cesellato. Appare nel cielo, dove era apparsa l'arca dell'alleanza, e questo indica la trascendenza: questo segno appartiene non solo al mondo terreno, ma anche al mondo di Dio, pur essendo al servizio di una storia che si svolge sulla terra. Già nell'Antico Testamento la donna, in quanto sposa e madre, ha spesso anche un senso simbolico, indica il popolo di Dio nel suo rapporto sponsale con il Signore e nella sua fecondità (Os 2,4-25; Ger 2-3; Ez 16; 23; Is 54,1-10; 62,1-5; 66,7-9). Del resto in molte culture la donna è un simbolo della comunità, dell'amore, delle virtù, della fecondità.

La prima domanda che di solito ci si pone è sapere chi è, chi rappresenta questa donna. Alcuni dettagli che la descrivono sono facilmente riferibili a Maria, ma altri creano qualche difficoltà a questa identificazione: la donna partorisce con grande dolore, fugge nel deserto e lì è nutrita da Dio per tre anni e mezzo. Altri dettagli rendono difficile vedere in questa donna l'icona della Chiesa: la corona di dodici stelle suppone il traguardo già raggiunto, mentre la Chiesa è ancora in cammino. Per individuare chi rappresenta questa donna occorre analizzare come viene descritta. L'autore si sofferma su tre caratteristiche.

### *È amata da Dio e non è travolta dal tempo*

La donna ha anzitutto una prima caratteristica: è vestita di sole, ha la luna sotto i piedi ed è coronata da dodici stelle. Il segno portante è la donna, mentre il sole, la luna, le stelle sono suoi ornamenti.

La donna «è vestita» (*peribblemène*): il passivo indica che Dio stesso la riveste, la adorna con cura amorosa. La Bibbia parla più volte di Dio che riveste l'uomo (Gen 3,21) o Gerusalemme con la sua

gloria (Is 52,1; 60,1-6), con la sua salvezza (Is 61,10). Non si dice mai però che la donna è rivestita di sole. Dire che la donna è vestita significa affermare che è una creatura amata, particolarmente curata da Dio: da lui riceve la sua dignità. Egli le dona quanto di più bello ha creato: il suo sole (Mt 5,45), il grande luminare (Gen 1,16), «ministro maggior della natura» (Dante); Dio le dona la sua luminosità, il suo splendore.

La donna tiene la luna sotto i suoi piedi. Se il sole dice lo splendore, la luminosità di Dio, la luna evoca il tempo: la luna permette agli ebrei di misurare il tempo, di stabilire il calendario dei mesi e specialmente la data delle grandi feste. La luna segna l'inesorabile ritmo del tempo, la successione dei mesi, l'avvicinarsi delle stagioni. La donna tiene la luna sotto i suoi piedi: tenere qualcuno o qualcosa sotto i piedi significa dominio. Avendo la luna sotto i piedi, la donna è signora del tempo, ne domina la successione, va oltre lo svolgersi delle vicende umane, non è travolta da esse. Con ciò non si vuol dire che vive in una situazione atemporale. La luna, pur sotto i piedi della donna, esiste e non ha perso la sua funzione. Solo nella fase escatologica, nei cieli nuovi, quando non ci sarà più successione di tempi, la luna non ci sarà più (Ap 21,23), ma per ora il tempo continua a svolgersi regolarmente. La donna però, pur essendone coinvolta, non è travolta dal trascorrere del tempo. Anche il Sal 89,37-38 afferma che il sole e la luna, nella loro periodicità indefettibile, sono garanzia dell'alleanza che rimane intangibile, al di sopra delle vicissitudini umane: essa permane per tutto lo scorrere del tempo.

Intorno al capo la donna ha una corona di dodici stelle. La corona nell'Apocalisse indica sempre un premio raggiunto: la corona situa quindi la donna nella zona ideale della escatologia, della regalità; la donna è gloriosa e regina. La corona è fatta di stelle, che indicano la zona trascendente di Dio (Is 14,13). La donna è quindi presentata nella situazione di un premio raggiunto che la colloca nella sfera appartenente a Dio: è gloriosa, è regina; qui è vista dal lato di Dio che la illumina e la fa gloriosa, mentre dopo sarà vista dal lato del suo volto storico e terrestre. Le stelle che formano la sua corona sono dodici, come le tribù d'Israele e gli apostoli. Sia le dodici tribù, sia gli apostoli indicano l'unità del popolo di Dio. La donna quindi è vista al livello definitivo che raggiungerà nella Gerusalemme nuova.

Questa donna, vestita di sole e con la luna sotto i suoi piedi, è una creatura avvolta dalla fedeltà di Dio; lei si poggia su Dio fedele ed egli fa confluire verso di lei tutti i segni del suo amore, tutte le sorgenti luminose. Quindi la donna ha una dignità enorme, perché è molto amata da Dio.

### *È feconda*

L'autore specifica poi una seconda caratteristica della donna: oltre a essere bella e amata da Dio, è anche feconda, è avvolta dal sole e nello stesso tempo a sua volta avvolge col suo corpo, cioè è incinta, e grida per le doglie del parto. La donna, gloriosa e regina, viene ora descritta nella sua sofferenza di un parto difficile. L'autore parla di una gravidanza della donna e di doglie del parto che perdurano: il verbo non è al passato, come viene tradotto in italiano (Ap 12,2); il segno che prima era celeste ora si fa storia e i dolori di questa storia sono enfatizzati. La donna è nel periodo dell'attesa, non ha concluso la sua missione, ma è aperta a un futuro, indicato dal simbolo del figlio. Il parto della donna è caratterizzato da un travaglio lungo e doloroso. Il parto faticoso indica che il tempo escatologico della salvezza è in atto: la donna lo sta vivendo in pieno. La donna è avvolta dal

sole e lei a sua volta avvolge con il suo corpo una creatura: viene presentata in riferimento alla sua maternità, è descritta nella sofferenza di un parto difficile. Oltre al polo luminoso, sereno, in lei c'è il polo della sofferenza. I due poli si completano a vicenda.

### *È perseguitata*

In terzo luogo, mentre sta partorendo un figlio maschio, cioè mentre vive una realtà positiva nella storia, questa donna deve affrontare la persecuzione. Non è una creatura fragile, ma sta lottando contro un essere a prima vista di gran lunga più forte di lei: deve lottare contro il grande drago.

Quindi la donna è presentata come amata da Dio, feconda, con grande capacità di sopportazione, di resistenza. Dio si mette dalla parte della donna e le dà la capacità di lottare, di resistere e di vincere. In diversi passi veterotestamentari la comunità messianica è presentata come una donna nel travaglio del parto (Is 26,17) e la nascita di Israele è presentata come quella di un figlio (Is 66,7-9).

### **Il figlio maschio**

La donna riesce a partorire un figlio maschio (Ap 12,5), ma ricorrendo al suo «greco sgrammaticato, quasi impazzito», l'autore usa il maschile per indicare il sostantivo «figlio» e usa il neutro per l'aggettivo qualificativo «maschio». In Ap 12,13 l'aggettivo «maschio» è al maschile. I riferimenti ai Sal 2,9; 110,1 ci indicano che questo figlio è il Messia. La storia del figlio è racchiusa in due punti essenziali: la nascita attraverso la sofferenza e il suo innalzamento attraverso la croce verso Dio e verso il suo trono, verso la sua signoria. Nel figlio il futuro, verso il quale la storia cammina, è già compiuto, è già svelato: è presso Dio. Guardare in alto dove è quel figlio, corrisponde anche a guardare indietro, verso l'evento storico di Gesù. Per questo il guardare in alto diventa un fare memoria.

Quel figlio maschio è certamente Gesù che interviene potentemente nella storia per portarla a compimento, ma l'aggettivo «maschio», espresso al neutro, lascia intravedere che quel figlio è anche un Cristo di dimensioni storiche, indica quel Cristo che ogni generazione cristiana è chiamata ad esprimere al proprio livello storico, dando così un contributo alla formazione di quel Cristo totale che alla fine della storia realizzerà in pieno la salvezza (Gal 4,19). L'aggettivo al neutro indica che questo figlio è una persona singola, ma nello stesso tempo è qualcosa di più. La donna possiede e genera un Cristo da comunicare, da donare agli altri; il passaggio del dono avviene tra difficoltà estreme, che raggiungono punte parossistiche; ma queste difficoltà non bloccano la volontà, che la donna sente, di esprimere storicamente il Cristo che porta con sé: essa si sforza di darlo alla luce.

Il figlio maschio, inteso come Gesù generato da Maria o come il Cristo totale, come il bene messianico generato dalla Chiesa, non va perduto, non è schiacciato dal drago, ma viene assunto in cielo e fatto proprio dalla trascendenza di Dio e alla fine il grande drago sarà totalmente vinto.

## **Il grande drago**

Di fronte alla donna, che ha appena partorito, sta un altro segno: il grande drago. Questo animale indica una realtà, una forza negativa e il suo colore rosso indica che è violento, crudele, omicida. È pienamente vitale: ha infatti sette teste che esprimono il suo potere, la sua intelligenza. Il segno del drago esprime lo scatenamento delle forze negative, di morte che si oppongono a quelle della vita. È opposto a Dio, ma non si dice però che è un segno «grande», come invece lo è il segno della donna. Apparentemente è più potente della donna, è enorme, tuttavia non è un segno grande: la potenza del male è sempre limitata. Il drago rappresenta non solo un potere limitato, ma anche e soprattutto un potere disordinato: ha sette teste e questo indica la sua vitalità, la sua forza. Sulle sue sette teste stanno dieci corna che si contrappongono alle dodici stelle che aureolano la donna. Tra il sette e il dieci non c'è omogeneità. Quindi quella del drago è una potenza mostruosa, mutata in perversione. Egli entra nella storia umana mettendosi in contatto con i suoi centri di potere: ha sette diademi, che sono le insegne dei re. Ha una forza aggressiva di negatività al di là di ogni immaginazione: mentre la donna con i piedi domina la luna, il drago con la coda strappa sulla terra un terzo delle stelle; ha un'incoercibile mania di distruzione, di riportare la creazione al caos. Mentre la donna mediante il suo corpo dona la vita, il drago apre la gola per uccidere, per divorare.

Non è difficile decifrare l'identità di questo drago perché, dopo, Giovanni stesso lo chiama «il serpente antico», quello che ha sedotto Adamo ed Eva, «il diavolo», cioè colui che ci vuole separare da Dio, «satana», cioè l'oppositore, il separatore (Ap 12,9). Quel drago rappresenta satana e tutte le forze violente, presenti sulla terra, rappresenta il materialismo anticristiano di ogni periodo storico, tutto ciò che genera conflitti, guerre. Quel drago è la realtà demoniaca che è attiva nella storia con una forza di tipo dissacratore e con la pretesa di autodivinizzarsi. Già in Isaia la figura mitica delle origini si è trasformata in una figura storica: l'Egitto (Is 51,9-10). È, però, sempre sotto il controllo di Dio e questo lo sperimenta la donna, quando viene da lui aggredita proprio nel momento delicato in cui si contorce per un parto che lei vuole e che le riesce difficile. Appare la sproporzione tra ciò che la donna può fare, tra il bene che riuscirà a esprimere, e le forze contrarie del male che cercano di sopraffarla.

## **La lotta orizzontale**

L'autore non ci mette davanti a due simboli fermi, la donna da un lato, il dragone dall'altro, ma presenta i due personaggi in un movimento che li contrappone. La donna e il drago appaiono in cielo, ma poi si dice che la lotta del drago contro la donna si svolge sulla terra e che la donna gli sfugge, ritirandosi nel deserto. Ciò che bisogna decifrare non è tanto ciascuno dei due segni, la donna e il drago, ma i due segni che si contrappongono.

A sua volta questa contrapposizione è descritta in duplice movimento intrecciato: c'è prima un movimento orizzontale, cioè una lotta quasi orizzontale, fra la donna e il dragone su questa terra. Contemporaneamente c'è un movimento verticale: la lotta in cielo fra Michele e il drago, fra Cristo e il drago. Anche per quanto riguarda l'uso dei tempi verbali, come abbiamo già detto, c'è un continuo ondeggiare tra passato, presente e futuro: il drago sta davanti alla donna (il verbo è al perfetto), la donna partorì (il verbo è all'aoristo) e il bambino pascerà (il verbo è al futuro).



Il movimento orizzontale presenta la lotta tra la donna e il drago (Ap 12,4-6). La lotta è continua ed è portata avanti dal drago con un furore ostinato. Dapprima il drago si mette davanti alla donna che sta per partorire. Ma non è in grado di vincere: la donna riesce a partorire. Allora il dragone aggredisce il figlio maschio, da lei partorito. Ma questo figlio non viene eliminato dal drago, anzi è rapito verso Dio e verso il suo trono. Allora il drago continua ad attaccare la donna e il resto della sua discendenza: sembra continuamente che la donna con la sua discendenza debba soccombere, perché è più debole del drago, ma in realtà è aiutata da Dio, è portata nel deserto e lì è nutrita per milleduecentosessanta giorni, cioè tre anni e mezzo, che significano un tempo indeterminato, ma non eterno. Nell'Antico Testamento il deserto è il luogo in cui Israele ha incontrato Dio, il luogo in cui Dio si è alleato con Israele, se ne è innamorato, il luogo in cui Dio ha nutrito Israele. Il deserto è anche il momento della prova, della difficoltà, del cammino incerto e faticoso. Ma il deserto è anche il luogo in cui la storia diventa una processione liturgica, perché al centro c'è Dio e perché la meta è la terra promessa.

Dopo aver inserito nei vv. 7-12 la descrizione della lotta verticale, l'autore torna a parlare di quella orizzontale. La donna è continuamente aggredita dal drago, ma Dio interviene, dando alla donna due ali della grande aquila (Ap 12,13-14). Queste due ali d'aquila sono un simbolo che indicano l'assistenza efficace, potente di Dio (Es 19,4; Dt 32,11; Is 40,31). L'autore non dice però soltanto che la donna è beneficiaria dell'assistenza delle ali di aquila divina, come afferma il Deuteronomio, ma che alla donna furono date ali di aquila: in qualche modo la donna entra nella sfera del divino, è collocata in una posizione divina. Il simbolo delle ali è stato interpretato in diversi modi. Può significare Gesù Cristo e lo Spirito Santo, oppure l'Antico e il Nuovo Testamento, oppure il battesimo e l'eucaristia, oppure la parola di Dio e i sacramenti. Come aveva fatto con il suo popolo nell'esodo (Es 16,1-17,16) e con Elia durante il periodo vissuto nel deserto, in un contesto di prova ma anche di grande amore (1Re 19,1-8), Dio assicura alla donna un nutrimento molteplice e la protegge, dandole la forza di superare le insidie del drago.

Nel deserto Dio nutre la donna; il dragone si trasforma in un enorme serpente e vomita contro di lei un fiume di acqua, sfogando tutto il suo furore. Il simbolismo delle acque caotiche ricorre di frequente nella Bibbia, specialmente nei salmi: il loro dilagare porta distruzione, morte (Sal 18,5; 69,2-3). Le acque caotiche rappresentano anche i grandi imperi, le superpotenze militari (Is 8,6-8; 17,3; 42,27; 44,27; Ger 46,7-8; 51,55). Con il simbolismo delle acque l'autore ci avverte che il serpente mette in atto il tentativo di affogare e sopprimere la donna, ricorrendo a prove, a persecuzioni, a dolori. La donna, però, non è lasciata sola: le grandi acque non possono spegnere l'amore, la vita della donna (Ct 8,7). L'amore riesce a resistere a ogni prova.

Probabilmente il tentativo del serpente di eliminare la donna, vomitando nel deserto una grande quantità di acqua, ha un significato più preciso: con quella grande quantità di acqua il serpente cerca di trasformare il deserto in un'oasi, in un giardino illusorio, definitivo. Così sollecita la donna a non proseguire nel suo cammino verso la terra promessa, la spinge a scambiare un'oasi provvisoria con lo scopo ultimo della sua esistenza, con il punto di arrivo finale, la induce a pensare di aver trovato il paradiso in terra. Guai se la donna lungo il suo cammino scambiasse un'oasi, cioè le realtà belle che temporaneamente può incontrare, con lo scopo ultimo della sua vita, guai se smettesse di camminare. Se ciò avvenisse, sarebbe travolta. Tradirebbe se stessa e la sua missione. Ma la terra

non regge alla potenza di quest'acqua che la vorrebbe trasformare in un paradiso; la terra stessa rifiuta questa operazione illusoria, si spacca, lasciando il deserto più arido e desolato di prima. La donna, quindi, non deve cessare di combattere per rendere più vivibile il deserto, non deve lasciarsi abbindolare dalla tentazione di una trasformazione della terra, del deserto in un verdeggiante giardino: non può pensare di costruire il paradiso in terra.

Le insidie del serpente dureranno tre anni e mezzo, la metà del sette, quindi un tempo che l'Apocalisse chiama «breve» nel senso che non potrà mai intaccare il tempo di Dio. Così è ancora una volta garantita la vittoria della donna. Il drago che appare forte, invincibile, moltiplica inutilmente i suoi sforzi per sopraffare la donna. La donna non può essere vinta dal drago, perché Dio la ama.

Fallito il suo tentativo di sconfiggere la donna, il drago fa guerra contro coloro che osservano i comandamenti di Dio e possiedono la testimonianza di Gesù (Ap 12,17), cioè contro la comunità ebraica e la comunità dei cristiani, presentati come coloro che prolungano la testimonianza che Gesù ha reso a Dio. La questione decisiva è sempre riconoscere chi sia il vero Dio.

### **La lotta verticale**

Accanto a questa lotta orizzontale sulla terra, tra la donna e il dragone, l'autore presenta un'altra lotta verticale (Ap 12,7-12). Nel v. 7 ricorre la parola combattimento e per due volte il verbo combattere. Normalmente per indicare la realtà profonda della storia e la futura vittoria di Dio, la Bibbia si usa lo schema temporale del «già» e «non ancora»: questa vittoria di Dio, che consiste nella presenza del suo regno, in parte è già avvenuta, è già operante, ma la vittoria totale, il regno di Dio in pienezza è una realtà futura. Parlando del drago, l'Apocalisse adopera invece un altro schema: quello della sua lotta orizzontale o sulla terra contro la donna, e quello della lotta verticale o nel cielo. La lotta orizzontale è sempre in atto, mentre quella verticale, avvenuta in cielo, è già finita e il drago è stato vinto. Ciò significa che, accanto alla lotta che si svolge sulla terra tra la donna e il drago, c'è contemporaneamente una vittoria che si è svolta in cielo.

«Scoppiò quindi una guerra nel cielo: Michele e i suoi angeli combattevano contro il drago». Poi l'autore afferma che il drago è stato *precipitato*, che assieme a lui furono *precipitati* anche i suoi angeli, che è stato *precipitato* l'accusatore dei nostri fratelli: la sconfitta del drago è ribadita per tre volte, con la triplice ripetizione del verbo precipitare (Ap 12,9-10). La certezza che satana è vinto è proclamata anche da Gesù nei vangeli (Lc 10,18; Gv 12,31). Il drago è stato vinto da Michele: questo nome significa: «Chi (è) come Dio?». Molti sono i nomi del drago (serpente antico, satana, diavolo), ma la sua figura è caratterizzata soprattutto da una sconfitta definitiva, già avvenuta in cielo. In alto tutto è già deciso, la conclusione si è già manifestata.

Nel cuore del capitolo 12, al centro del racconto della cacciata del drago dal cielo è inserito un coro liturgico (vv. 10-12), suddiviso in tre strofe, che celebra il trionfo pasquale di Cristo sull'accusatore diabolico: «Allora udii una voce potente nel cielo che diceva: Ora si è compiuta la salvezza, la forza e il regno del nostro Dio e la potenza del suo Cristo, perché è stato precipitato l'accusatore dei nostri fratelli, colui che li accusava davanti al nostro Dio giorno e notte. Ma essi lo hanno vinto grazie al sangue dell'Agnello e alla parola della loro testimonianza, e non hanno amato la loro vita fino a

morire. Esultate, dunque, o cieli e voi che abitate in essi. Ma guai a voi, terra e mare, perché il diavolo è disceso sopra di voi pieno di grande furore, sapendo che gli resta poco tempo». L'inno è incentrato sulla espulsione di satana, l'accusatore. Il drago non prevalse e in cielo non ci fu più posto per lui.

La lotta vittoriosa contro il drago è celebrata o commentata in un inno, proclamato da una voce potente. Il testo adopera le espressioni «nostro Dio» e «nostri fratelli». Quindi a parlare non è una voce divina e neppure quella di un singolo. Il coro che si esprime mediante questa voce è costituito da angeli o da uomini già glorificati. Si tratta di un commento celeste, cioè secondo la prospettiva di Dio, riguardo agli eventi narrati precedentemente.

La prima strofa inizia con un'esplosione di entusiasmo perché c'è stato un evento, c'è stato «un adesso», c'è stata «un'ora» nella quale Dio ha manifestato il suo potere sconfiggendo satana: «Ora si è compiuta la salvezza, la forza e il regno del nostro Dio e la potenza del suo Cristo» (Ap 12,10). L'annuncio dell'evento è specificato con quattro parole: salvezza, forza, regno di Dio e potenza di Cristo. Da notare le tre qualifiche riferite a Dio, alle quali se ne aggiunge una quarta riferito a Cristo. Dio regna e mostra la sua potenza salvando il suo popolo mediante la potenza di Cristo. Dio ha donato a Cristo, crocifisso e risorto, il potere di sconfiggere satana.

C'è stata un'ora che ha segnato una svolta nella storia, ha dato inizio a una nuova situazione; ogni generazione può celebrare quell'ora. Colui che ha vinto le forze del male è Gesù Cristo, crocifisso e risorto. La sconfitta di satana è dovuta alla pasqua di Gesù. Vincitore non è il drago, ma è l'amore di Cristo! Nel vangelo secondo Giovanni, Gesù afferma che il principe di questo mondo è stato cacciato fuori (Gv 12,31). La morte e risurrezione di Cristo segnano il giudizio del mondo corrotto e la cacciata del diavolo. Il coro celeste lo presenta come l'accusatore dei nostri fratelli: vuole quindi evidenziare il rapporto di fratellanza tra chi canta l'inno in cielo e le persone ancora sulla terra, vittime della persecuzione satanica.

La strofa centrale presenta la condizione trionfante delle vittime dell'accusatore (Ap 12,11). Alla sua vittoria su satana Cristo associa lungo la storia anche i suoi discepoli, i suoi testimoni. I salvati sono stati vittime dell'accusatore, ma lo hanno vinto. Hanno superato l'accusa, ma non evitando la condanna. Un doppio complemento mostra le modalità di questa vittoria degli accusati, cioè i mezzi con i quali l'hanno ottenuta. Il primo mezzo è il sangue dell'Agnello. È chiaro il riferimento alla morte e risurrezione di Gesù come modello di comportamento e soprattutto come causa di purificazione e salvezza. Quando parla dell'Agnello l'autore dell'Apocalisse pensa anche alla sua risurrezione. L'allusione al suo sangue richiama l'intero mistero pasquale con il quale l'accusatore è stato vinto. I cristiani sanno che, se restano uniti all'Agnello, se si lasciano lavare e corroborare dal suo sangue, sono vincitori. Ma l'autore aggiunge subito una seconda causa che ha determinato la salvezza: la parola della loro testimonianza. Il loro discorso, il loro annuncio del vangelo è stato accompagnato da una corrispondente condotta di vita, dalla prova concreta della loro adesione a Gesù Cristo. Va sottolineato l'accostamento delle due cause della vittoria: la prima è un'opera di Cristo, del suo sangue, la seconda rimanda all'azione stessa dei fedeli: la salvezza cristiana è effetto del mistero pasquale di Cristo, ma anche del necessario impegno di una vita coerente da parte dei credenti. Hanno attraversato la vita e soprattutto hanno attraversato la morte come partecipazione alla vittoria dell'Agnello. Il testo non dice che hanno disprezzato la vita: non c'è nessuna sfumatura di disprezzo per la vita. Dice invece che non hanno amato la loro vita fino a morire: è una espressione

tecnica per indicare il martirio (2Mac 7,11) e che può essere tradotta «non tennero in conto la propria vita, giungendo fino a morire», «non si sono attaccate alla propria vita, sono state disposte a perderla. Hanno vinto l'accusatore, accettando di morire. Hanno vissuto la stessa situazione di Cristo e vivono lo stesso capovolgimento di sorte: da vittime sono diventati vincitori. La loro vittoria consiste nella loro glorificazione ultraterrena che possiamo chiamare risurrezione. L'inno quindi storicizza la lotta contro il drago: è stata vinta da Michele, è stata vinta da Gesù Cristo, viene vinta nel corso della storia dai redenti. La battaglia di Michele è figura di quella di Gesù. Quella di Gesù si prolunga in quella dei suoi discepoli. Nella morte di Gesù è inclusa quella dei martiri cristiani; in tal modo il martirio cristiano ha un valore che da solo non avrebbe.

La strofa finale del canto (Ap 12,12) inizia con un invito alla gioia per la cacciata di satana dal cielo, per la gioia che i salvati hanno raggiunto, ma prosegue con una preoccupazione: «guai a voi». Coloro che pronunciano l'inno si sentono ormai liberi, esclusi dall'azione di satana: dimorano in cielo e possono gioire pienamente della vittoria di Dio. Però la loro attenzione è rivolta ai loro fratelli che stanno vivendo una particolare situazione storica: possono essere vittime dell'accusatore. Per gli abitanti della terra l'influenza demoniaca può ancora recare danni. La terza strofa dell'inno è rivolta quindi a coloro che sono posti tra l'evento del passato della Pasqua di Gesù e il compimento futuro del compimento glorioso, della parusia. Quindi questa strofa richiama ciò che è già avvenuto, ma richiama l'attenzione su ciò che non è ancora del tutto avvenuto, sulla difficile situazione di chi vive sulla terra: la cacciata di satana non significa il suo totale annientamento. Egli è consapevole del poco tempo che gli resta e perciò intraprende una lotta furiosa contro l'umanità. Il diavolo ha un tempo breve per danneggiare; si tratta di un'opportunità piccola, ma ancora pericolosa. L'inno vuol dare una spiegazione e un orientamento ai cristiani che sono alle prese con le difficoltà della loro storia. I salvati proclamano che la battaglia decisiva è già vinta, ma che la guerra non è ancora finita. Dopo la Pasqua il male è rimasto nel mondo, anche se è sconfitto alla radice. L'inno quindi termina con un severo avvertimento: satana è stato vinto, ma non si rassegna alla sconfitta, continua la sua battaglia, è ancora presente e attivo sulla terra e il suo furore è grande, perché sa di non aver più futuro, sa che gli resta poco tempo. Satana è sconfitto, ma è ancora da sconfiggere. Il male non ammette il suo crollo, non accetta la sua fine, non vuole riconoscere che con la croce di Cristo è iniziata la vittoria dell'amore. Di qui nasce la pazzia della storia. Di qui nasce la persecuzione che tante volte ci sconvolge. Il compito dei cristiani non è solo quello di resistere al male, ma anche quello di testimoniare la vittoria di Cristo. I credenti sconfiggono satana partecipando alla vittoria di Cristo; ma è altrettanto vero che la vittoria di Cristo si fa contemporanea ed efficace nella vittoria continua, nel martirio, nella vittoria dei suoi discepoli.

La donna è già vittoriosa, ha già sconfitto satana in una parte dei suoi figli, ma nello stesso tempo la donna deve continuare la lotta contro satana, perché i suoi figli che sono sulla terra si trovano ancora esposti agli attacchi del male. I cristiani sanno, come ci ricorda il concilio Vaticano II, che «tutta intera la storia umana è pervasa da una lotta tremenda contro le potenze delle tenebre; lotta cominciata fin dall'origine del mondo, che durerà, come dice il Signore (Mt 24,13; 13,24-30.36-43), fino all'ultimo giorno. Inserito in questa battaglia, l'uomo deve combattere senza soste per poter restare unito al bene, né può conseguire la sua interiore unità se non a prezzo di grandi fatiche, con l'aiuto della grazia di Dio» (*Gaudium et Spes*, 37). Il male è ostinato, ma è anche impotente: gli sfugge

il bambino, gli sfugge la donna, gli sfuggirà anche la sua discendenza. Il male è presente e minaccioso, ma non dobbiamo avere paura. L'inno dei vincitori è stato composto con funzione esortativa, catechistica per i cristiani che sono alle prese con difficoltà e persecuzioni. Il coro celeste offre un'indicazione di teologia pratica, celebra la vittoria dei salvati proponendola come stile di vita valido per chi vive ancora sulla terra.

«Il movimento orizzontale (e cioè la presenza di satana che – sia pure segnata da una radicale impotenza – continua a tentare la comunità) e il movimento verticale (la vittoria di Cristo e la definitiva sconfitta di satana) non sono semplicemente un prima e un poi, ma piuttosto due realtà che il cristiano vive contemporaneamente: da una parte, nella certezza della fede e nel canto liturgico, il discepolo celebra il definitivo, il fatto compiuto; dall'altra, nella vita quotidiana e concreta, il discepolo continua a sperimentare il bisogno, la paura, la persecuzione e la possibilità del peccato. Consolazione e vigilanza, gioia e persecuzione sono perciò gli atteggiamenti e le situazioni che caratterizzano il testimone di Cristo» (B. Maggioni).

### **L'identificazione della donna**

Ora possiamo cercare di individuare meglio l'identità della donna. Abbiamo già detto che alcuni particolari della donna descritta dall'Apocalisse, come il parto nel dolore, la fuga e la permanenza nel deserto per milleduecentosessanta giorni difficilmente sono riferibili a Maria. D'altra parte la corona di dodici stelle che illumina gli altri presuppone un cammino compiuto, un traguardo raggiunto e questo è difficilmente applicabile alla Chiesa pellegrinante sulla terra. Occorre ricordare che il simbolismo apocalittico ha una forza evocativa molteplice, che dobbiamo cercare di cogliere nella sua pienezza. Nell'Antico Testamento la donna, in quanto sposa e madre, indica Eva, la madre dei viventi, Israele e Gerusalemme, il popolo e la città, la sposa del Dio dell'alleanza e la Figlia di Sion che in mezzo ai dolori porta avanti la fede nel Messia e lo attende (Os 2,4-25; Ger 2-3; Ez 16; 23; Is 54,1-10; 62,1-5; 66,7-9). Inoltre la parola «maschio» è stranamente al neutro. Il testo resta aperto a una comprensione più ampliata sia di Gesù che di Maria, lascia intravedere il Cristo totale che ogni generazione cristiana è chiamata a esprimere.

Molti quindi pensano che la donna di cui parla questo brano prima di tutto indichi il popolo di Dio, la comunità messianica, la Chiesa, in continuità con il popolo eletto, del quale si sente l'erede. L'interesse di Giovanni è soprattutto ecclesiologico. La Chiesa è presentata come una creatura amata da Dio, una creatura feconda che genera in ogni epoca il Cristo, una creatura che deve continuamente lottare, però con la protezione di Dio. Mediante il simbolo della donna, l'Apocalisse ci presenta la Chiesa nella sua grandezza e nella sua fragilità.

La Chiesa è vestita di sole, è come il riflesso di Dio, è rivestita della gloria divina, è circondata d'amore da parte di Dio e attorno a lei gravita tutta la creazione, tutto l'universo. La Chiesa è il centro del progetto di Dio, nella Chiesa confluisce tutto il mistero, tutto il disegno di salvezza di Dio (Ef 1,23; 3,10-11). La Chiesa non è divina, però è rivestita della gloria di Dio. Occorre tenere presente questo segno della donna, perché troppe persone concepiscono la Chiesa soltanto come una società umana.

Poi la Chiesa è feconda e per questo giustamente è chiamata «la santa madre Chiesa»: è madre che genera continuamente con la forza dello Spirito Santo nuovi figli, attraverso le doglie e il travaglio del parto genera Cristo e lo dona all'umanità lungo tutta la storia. Le doglie della Chiesa vanno dalla risurrezione di Gesù Cristo fino al suo ritorno.

La Chiesa infine è anche perseguitata, povera e debole di fronte al furore del grande drago. Però è sostenuta da Dio e le forze del male non prevarranno (Mt 16,18; Gv 15,18.20; 16,33). Contro questa donna, contro la Chiesa, satana, il drago, continua a scatenare la guerra che non dura però per sempre: durerà tre anni e mezzo, un tempo, due tempi e mezzo tempo, la metà del sette. Dura per un periodo che a noi sembra sempre lungo, che però è sempre limitato.

Quindi il segno della donna parla anzitutto della dignità e della debolezza della Chiesa, ci fa comprendere la sua natura profonda (ha origine da Dio) e la sua realtà terrena (è fatta di uomini ed è inserita nella storia), la sua vocazione eterna e il suo destino transitorio, la sua meta e anche la sua dura esperienza storica, il suo essere amata da Dio, la sua maternità, la sua persecuzione, la sua lotta e la sua speranza. Citando s. Agostino, il concilio Vaticano II afferma: «La Chiesa prosegue il suo pellegrinaggio fra le persecuzioni del mondo e le consolazioni di Dio» (*Lumen Gentium*, 8). Il segno della donna fa capire quanto sia importante per la Chiesa sentirsi amata e sostenuta da Dio.

È vero che in questo brano non sono nominati direttamente né Maria né Gesù, ma è possibile intravederli in filigrana. Però alcuni tratti di questa donna lasciano intuire che il suo volto è meno comunitario e più personale. Partorisce un figlio maschio, la cui identità e i cui compiti sono descritti con le parole del Sal 2,9: è chiaramente il Messia, destinato a governare tutte le nazioni con scettro di ferro, che è stato rapito verso Dio e verso il suo trono. Vi è qui una sintesi brevissima e poderosa della vita e della missione di Gesù Cristo, dalla sua incarnazione alla sua ascensione. Nella donna dell'Apocalisse oltre che della Chiesa, si è vista anche la rappresentazione di Maria. L'interpretazione ecclesiologica che vede nella donna la Figlia di Sion porta in sé i germi per un ulteriore sviluppo che vede in quella donna anche la maternità di Maria. La Chiesa ha avuto una incarnazione concreta in una persona, in Maria, che ne diventa così il momento di partenza, il modello di vita, un punto costante di riferimento per conoscere la salvezza operata da Cristo e per accedervi. La lettura mariana del segno della donna, fatta in un contesto ecclesiologico, ci aiuta a passare dal semplice compiacimento per i privilegi particolari concessi a Maria alla loro contemplazione in prospettiva ecclesiale: l'azione salvifica di Cristo nei confronti della Chiesa trova in Maria la più perfetta realizzazione; Maria è la figura diretta della Chiesa che per la grazia di Dio genera continuamente nuovi figli.

Solitamente si fa risalire a Quodvultdeus, successore di s. Agostino e morto nel 454, l'interpretazione mariologica della donna, diventata comune per i cattolici specialmente dopo il 1854 e il 1950. Oggi la donna dell'Apocalisse è una delle immagini mariane più amate. Però solo con la riforma del Messale Romano del 1969 nella solennità dell'Assunzione della Beata Vergine Maria viene proclamato il testo dell'Apocalisse. Precedentemente la prima lettura era tolta dal Libro di Giuditta (Gdt 13,22-25; 15,10).

Di Maria si può dire che è rivestita di sole: è stata salutata dall'angelo come la piena di grazia, l'angelo le ha detto che lo Spirito Santo scenderà su di lei e che l'avvolgerà la potenza dell'Altissimo

(Lc 1,28. 35). Maria è ammantata della gloria di Dio, è *speculum iustitiae*, il riflesso della santità di Dio, la *domus aurea*, lo splendore di grazia.

Maria ha generato il figlio nelle doglie del parto. Questo parto doloroso non è avvenuto a Betlemme, ma sul Calvario. Quando Gesù ha vissuto la sua ora, Maria si è associata a lui e lo ha donato agli uomini, aderendo alla volontà di Dio. Maria diventa madre nella sofferenza ai piedi della croce.

Maria è anche la donna perseguitata: basta pensare alla fuga in Egitto, alla sofferenza per l'incomprensione che tante volte ha circondato Gesù nella sua vita pubblica, al Calvario e alla sua partecipazione alle persecuzioni della Chiesa nascente. Nella donna dell'Apocalisse possiamo quindi vedere anche Maria, come immagine, come modello della Chiesa. Da una parte quella donna rappresenta Maria di Nazaret, la madre del Messia, associata in modo unico e singolare alla vittoria del suo Figlio Gesù sul male e sulla morte; dall'altra parte quella donna rappresenta Maria che sta dentro la Chiesa, in quanto sua madre e sua immagine.

Ma possiamo procedere nell'interpretazione del simbolo della donna. Questa donna rappresenta anche la nostra persona, ciascuno di noi. Nel battesimo ognuno di noi è stato amato da Dio, rivestito di luce, è stato reso capace di generare Cristo, di generare frutti di bene, è stato reso capace di sperare oltre il tempo, oltre la morte. Ciascuno di noi genera con fatica qualcosa di bene, e appena abbiamo generato il bene, ci rendiamo conto che il male è sempre lì in agguato, per divorare il bene partorito.

Questa donna è anche il simbolo della famiglia, della nostra e di tutte le famiglie. Ogni famiglia, come questa donna, è amata da Dio, vestita di sole, genera con fatica la propria crescita, l'educazione dei figli, dei propri membri, lotta protetta da Dio. La donna può rappresentare anche l'umanità intera. Occorre, quindi, restare aperti alla ricchezza di questo simbolo, senza restringerlo, quasi polemicamente o ostinatamente, a un'unica realtà.

In questa donna che lotta contro il drago possiamo vedere quindi il nostro presente, la lotta perenne tra bene e male, tra vita e morte, tra Dio che ci ama fino a darci il Figlio e il nemico dell'uomo che vuole privarci della figliolanza divina e che tenta di sradicare dai nostri cuori il rispetto, l'amore per la vita. Il drago rappresenta tutti gli idoli e tutte le paure che ci impediscono di vedere nel volto di Cristo crocifisso l'amore del Padre. La Chiesa ha di fronte a sé il drago, simbolo della potenza del male: essa incontrerà sempre difficoltà e persecuzioni. Noi, che siamo il popolo di Dio che cammina ancora nel deserto, dove sperimentiamo la fatica della lotta e la protezione di Dio, sappiamo che l'amore di Dio è più forte del drago. Noi abbiamo in Maria un segno della vittoria finale e della gloria eterna che ci attende.

In questo capitolo l'Apocalisse ci parla di uno scontro tra il popolo degli indifesi, dei santi, raffigurato dalla donna, sola con il suo bambino, e il terribile drago rosso che rappresenta la grande forza del male, carica di strumenti di corruzione e di morte. C'è nella storia una continua lotta tra gli inermi, gli indifesi, i piccoli, la povera e umile Maria di Nazaret, la Chiesa, i salvati, e la potenza del male. La Chiesa e ogni persona di buona volontà avranno sempre di fronte la potenza del male, incontreranno sempre difficoltà e persecuzioni. Maria ci mostra da che parte sta la vittoria: essa costituisce il punto luminoso di arrivo del sentiero di Maria, del nostro sentiero e di quello della storia. Questo sentiero sembra essere molto tortuoso. È sempre minacciato dal drago, sembra

essere oscuro, nebbioso, impraticabile a causa della potenza del male. Le speranze degli umili, dei piccoli, di coloro che si affidano a Dio avranno una risposta certa e definitiva, che Maria ha già ottenuto. Maria ci invita a non perdere la fiducia, a vedere in ogni evento, in ogni situazione il bene che sta venendo e trionfando.

Maria partecipa per prima alla vittoria del Figlio sulla morte e anticipa la gloria, anche del corpo, riservata a tutti noi. «La madre di Gesù, come in cielo, glorificata nel corpo e nell'anima, è immagine e inizio della Chiesa che dovrà avere il suo compimento nell'età futura, così sulla terra brilla innanzi al popolo peregrinante di Dio quale segno di sicura speranza e di consolazione, fino a quando non verrà il giorno del Signore» (*Lumen Gentium*, 68). L'Apocalisse ci insegna che nella lotta tra il bene e il male, sperimentata da ciascuno di noi, la vittoria definitiva appartiene al bene, a Dio. Perciò possiamo e dobbiamo combattere con pazienza, con serenità e con speranza.

Il capitolo 12 dell'Apocalisse ci fa quindi riflettere su una realtà che non finiremo mai di imparare: la conflittualità della vita cristiana e della vita in genere. Con un affresco drammatico, ricco di simboli, questa pagina descrive la lotta che si svolge nella storia. La donna, vestita di sole e partoriente nelle doglie, rappresenta il popolo di Dio che cerca di generare il bene in una storia segnata dal peccato e dal rifiuto della trascendenza. Il drago è il segno di satana, della violenza, della morte, di tutte le forze del male. La Chiesa ha visto nella donna vestita di sole che genera un figlio maschio non solo il popolo di Dio, ma anche Maria, la vergine umile e fedele al progetto di Dio, l'arca della nuova alleanza che ha custodito e fatto germogliare nel suo grembo il Messia. Il drago, a dispetto della sua arroganza, è sconfitto e il Figlio, rapito in cielo, ottiene per sé e per la donna, cioè per la Madre, per la Chiesa e per l'umanità, la vittoria definitiva su satana e sulla morte. Maria ha già conseguito in pienezza questa vittoria; la Chiesa sulla terra deve ancora fronteggiare il drago che sta sempre in agguato, ma Dio la protegge, la conduce nel deserto, luogo del silenzio e dell'ascolto, la libera dalle lusinghe del mondo e l'aiuta a vincere. Per questo, anticipando la conclusione della storia, si canta: «Ora si è compiuta la salvezza, la forza e il regno del nostro Dio e la potenza del suo Cristo». Questa certezza deve farci vincere la paura del male e della morte che sempre incombe su noi.

In Maria contempliamo l'icona della Chiesa, di ogni credente, di ogni famiglia che giunge alla vittoria sul male e sulla morte attraverso quelle che sono chiamate le doglie del parto, attraverso la lotta incessante contro le forze ostili, contro la menzogna e l'inganno, passando anche attraverso la persecuzione e il martirio. L'esistenza cristiana non è un itinerario semplice che va di luce in luce; è uno scontro tra tenebre e luce, tra mondanità e valori evangelici, tra demoralizzazione e speranza, tra egoismo e dono di sé, tra vendetta e perdono, tra violenza e mitezza. Ma chi si affida a Dio e al suo Cristo sarà vittorioso. Maria, che è passata attraverso la prova, dal cielo rimane rivolta verso noi, comprende le sofferenze e i dolori dell'umanità, è vicina a quanti soffrono, ci sostiene nel cammino della fede, ci aiuta a contrastare le forze che si oppongono al vangelo, alla fede, alla legge della croce che sa trarre il bene dal male, ci consola nell'impegno della testimonianza e della carità, ci protegge e ci dà la speranza certa nella vittoria finale.

Riassumendo, si può dire che la solennità della scena emerge dal fatto che abbiamo la prima celebrazione di una donna in un libro che fin dall'inizio è dominato ampiamente da una simbologia maschile. I dettagli con i quali è presentata la donna sono importanti: è avvolta di sole e a sua volta



avvolge la vita nascente: è incinta e poi partorisce. Da parte sua, il drago esprime lo scatenamento di tutte le forze negative di morte contro la vita, contro il parto. È il simbolo pervertito sia di Dio creatore, sia della donna creata. Mentre la donna grida per i dolori di un parto difficile, il drago persegue un obiettivo opposto: divorare il bambino. Il corpo della donna si apre per dare la vita, il drago apre la gola per cercare di divorare. I piedi con i quali la donna domina la luna, diventano nel drago una coda che trascina un terzo delle stelle per precipitarle sulla terra; la donna ha la testa coronata di dodici stelle, il drago ha sette teste, ma mostruose, con dieci corna che causano spavento.

La donna partorisce un figlio e si sottolinea, senza che sia necessario, che è maschio e poi che è re e pastore, come Davide, non solo delle pecore del suo gregge, ma di tutte le nazioni, con uno scettro di ferro. Non sono indicati direttamente né Maria né Gesù, ma è possibile intravederli in filigrana. Però l'autore lascia aperto il suo testo per rendere possibile la comprensione più ampliata sia di Gesù che di Maria. Maria integra i sé tutta la simbologia biblica della donna: Eva, la vivente, Israele e Sion-Gerusalemme, il popolo e la città, la sposa del Dio dell'alleanza, la Sapienza. Così è Maria, così è ogni donna, ogni persona. Gesù è presente in ogni bambino che nasce in modo tale da poter essere vittima delle forze del male e della morte, ma che nasce anche per essere rapito verso il trono di Dio. Ogni nascita è una venuta nel mondo del Figlio di Dio. Il testo si presta a essere applicato a ogni concepimento, a ogni nascita, perché ogni concepimento e ogni nascita è un miracolo continuo, è opportunità di una novità sempre unica, mai vista e nello stesso tempo rischio estremo di esposizione al peggio.

### **Il volto storico del grande drago: le due bestie (Ap 13,1-17)**

Il grande drago entra e agisce nella storia, si incarna, per così dire, in essa mediante due bestie, che l'Apocalisse ci descrive nel capitolo 13 e che occorre decifrare.

#### *La prima bestia: il potere politico totalitario (Ap 13,1-10)*

«Vidi salire dal mare una bestia che aveva dieci corna e sette teste; sulle corna dieci diademi e su ciascuna testa un titolo blasfemo» (Ap 13,1). Il dragone incomincia a incarnarsi in una prima bestia che sale dal mare, cioè dal serbatoio del male. Questa bestia ha sette teste, dieci corna con dieci diademi: è la riproduzione o incarnazione fedele del drago; si incarna in una bestia molto potente, in tutto simile a lui, contraddistinta dalla bestemmia, cioè dall'intolleranza nei confronti di Dio e dalla volontà di mettersi al suo posto.

Questa bestia non è però originale, e qui sta la sua prima crepa, la sua prima debolezza. È simile a una pantera, a un orso, a un leone. Il profeta Daniele si era servito dell'immagine di quattro bestie (il leone, l'orso, il leopardo e un'altra bestia) per descrivere gli imperi di Babilonia, dei Medi, dei Persiani, di Alessandro Magno (Dn 7,3). L'autore dell'Apocalisse ha preso le diverse bestie e le ha fuse in una sola. La bestia di cui egli parla ha l'aspetto di tre bestie: è già apparsa altre volte nella storia e quindi è abbastanza facile identificarla. Si tratta del potere politico totalitario che vuole riempire di sé la storia, sostituendosi a Dio. La bestia che sale dal mare recita un copione che si ripete, si ripresenta nella storia con nomi nuovi, che i profeti hanno già analizzato con lucidità,

identificandolo in ogni stato prevaricatore. Si tratta di una storia che si ripete, sostanzialmente sempre eguale a se stessa e quindi facilmente individuabile.

La bestia riceve il potere dal dragone che le trasmette la sua potenza, il suo trono, la sua autorità. Anche l'Agnello riceve il potere da colui che sta seduto sul trono, dal Padre, ma mentre l'Agnello riceve un potere dal cielo, basato sull'amore e sul servizio, la bestia che sale dal mare riceve un potere fatto solo di predominio e di violenza.

La bestia ha anche una specie di immortalità: non è invulnerabile, ma si rigenera continuamente. Una testa sembra colpita a morte, ma poi guarisce e quasi risorge, scimmiettando, in qualche modo, la risurrezione dell'Agnello e suscitando così l'ammirazione della terra intera che le riconosce una specie di immortalità. Ciò significa che il potere totalitario continua a rinascere e ad agire, anche dopo la risurrezione di Cristo, ma si tratta di una diabolica parodia della risurrezione del Signore. La risurrezione del Signore è unica, mentre la vita di questa bestia e della seconda, della quale si parlerà nei versetti successivi, finisce nella morte definitiva. La terra cade nell'errore di adorare in primo luogo non la bestia, ma il drago; le parole con cui gli uomini esprimono la loro adorazione sono prese da preghiere che nell'Antico Testamento sono rivolte a Dio (Es 15,11; Dt 3,24; Sal 86,8; 113,5): si attribuiscono alla bestia e al drago le qualità di Dio. L'adorazione idolatrica ha una motivazione politica: la forza della bestia che sembra invincibile.

Ma la vittoria della bestia è limitata nel tempo: per quattro volte in Ap 13,5-7 si dice che «alla bestia fu data». È un passivo divino, che sottolinea cioè l'assoluta superiorità di Dio, dal quale dipende la storia e la vittoria finale. La storia non è sfuggita di mano a Dio: egli concede spazio alla bestia per i suoi fini divini (come esortazione alla conversione, come giudizio contro chi respinge il suo amore) e per un tempo determinato. La bestia si serve del potere ricevuto solo per bestemmiare Dio, il suo nome e la sua dimora, e per sfogarsi contro quelli che non la adorano, per fare guerra ai santi. La bestia si scaglia con tutta la forza contro Dio, contro ciò che appartiene a lui; pretende un dominio universale in un organismo che abbraccia tutto il mondo. Non si pone a servizio dell'uomo, ma si innalza come il valore supremo e pretende l'adorazione da parte di tutti. Per questo la bestia perseguita quanti le si oppongono.

La bestia vuole estendersi a tutto il mondo, vuole unire tutti sotto il suo dominio, ma non ci riesce. La vittoria, l'adorazione che la bestia ottiene sono sempre approssimative: non tutti si piegano ad adorarla. L'adorano solo «tutti gli abitanti della terra»: questa espressione non indica tutti gli uomini, ma coloro che vivono secondo i principi terreni dell'orgoglio e dell'egoismo, indica cioè gli empi. È questa la seconda crepa della bestia. La prima crepa è costituita la sua facile identificazione, tramite il profeta Daniele; la seconda crepa consiste nel fatto che la bestia non ottiene mai l'adorazione universale, nonostante la forza di cui dispone. Quelli il cui nome è scritto nel libro dell'Agnello non la adorano. E qui sta la debolezza della bestia e nello stesso tempo l'origine del suo furore. Qui è l'unica volta in cui il libro della vita è dell'Agnello; egli è immolato fin dalla fondazione del mondo: il piano eterno di Dio è dunque incentrato sulla morte redentrice di Gesù e l'idolatria del drago e della bestia non cambia ciò che Dio ha decretato prima che il mondo esistesse.

Questa prima bestia rappresenta il potere politico totalitario che al tempo dell'Apocalisse era personificato dall'impero romano e dall'imperatore di Roma. Dietro questa prima bestia che sale

dal mare si intravede la potenza di Roma, ma per l'autore dell'Apocalisse la prima bestia incarna il potere mondano in genere nella perennità della sua forza e della sua capacità di seduzione. L'autore dell'Apocalisse non ha una concezione manichea del potere politico, ma costata realisticamente che il potere può pervertirsi da ministro di Dio (Rm 13,1) in ministro di satana. Il potere totalitario non viene da Dio, ma da satana. Cerca di imitare l'Agnello, tornando a risorgere. Quando viene eliminato un impero totalitario, il drago cerca di suscitare un altro. Il potere totalitario promette anche in modo menzognero la salvezza che non può dare. Ha una grande forza di seduzione e sedotti da lui, gli abitanti della terra elevano un canto blasfemo di adorazione. Alla fine, però, gli abitanti della terra stupiranno al vedere bestia «che era e che non è più» e che riapparirà, ma per andare in perdizione (Ap 17,8).

L'autore termina la presentazione della prima bestia con l'avvertimento a farsi accorti, a non lasciarsi ingannare dalle apparenze. «Chi ha orecchi, ascolti». Quando scopri l'arroganza della bestemmia, la negazione sistematica di Dio, quando in un potere politico scopri l'intolleranza del dissenso, la pretesa di trasformarsi in dominio universale, di essere adorato e riconosciuto come unico benefattore, non lasciarti incantare dagli aspetti positivi e affascinanti che ci possono essere. Spingi lo sguardo più a fondo e renditi conto che ogni totalitarismo è generato da satana, è una maldestra controfigura di Cristo Agnello. Arroganza, volontà di prepotenza, di dominio su tutti i popoli della terra: sono tutti frutti di un dominio satanico, respinto decisamente da Gesù (Lc 4,6-7).

Il fatto che tu ti poni in ascolto attento, non ti esime dalla testimonianza difficile e costosa. Cristo non ha creato per i suoi discepoli uno spazio di sicurezze umane. Ogni possibilità di accordo con la bestia è impossibile: coloro che vogliono vivere fedeli a Cristo saranno tagliati fuori da parte del potere totalitario. A chi sa ascoltare il Signore, può essere richiesto il martirio: «Colui che deve andare in prigionia, andrà in prigionia» (Ap 13,10). Cristo non lo impedirà per i suoi, come il Padre non lo ha impedito per lui. Però la prigionia e la tua morte sono il segno che il tuo nome è scritto nel libro della vita e che la potenza della bestia viene sconfitta. Se la bestia uccide coloro che non la obbediscono, farà la stessa fine anche lei. La violenza è una legge che segna la fine di tutti i tiranni e il crollo di tutte le tirannie. Il mettere in prigione gli altri diventa la loro prigionia e la loro morte.

*La seconda bestia: l'ideologia e la propaganda a servizio del potere totalitario (Ap 13,11-18)*

Poi viene presentata la seconda bestia (Ap 13,11-18): ha l'apparenza mite, innocente, assomiglia a un agnello, però parla come un drago, è potente (ha due corna). È subdola, ingannevole, menzognera. È tutta al servizio della prima bestia, cioè dello stato totalitario. Tutto il suo lavoro consiste nel rafforzare e nel diffondere il potere dello stato totalitario. Sale dalla terra, cioè dall'Asia Minore, dove al tempo in cui fu composta l'Apocalisse si era diffuso il culto idolatrico dell'imperatore, venerato come dio. L'identificazione di questa seconda bestia è facile, perché l'autore stesso la chiama «il falso profeta» (Ap 16,13; 19,20; 20,10). Questa bestia rappresenta l'ideologia sulla quale ogni totalitarismo si fonda, rappresenta la propaganda politica, l'insieme delle tecniche della conservazione del potere totalitario, l'organizzazione del consenso. Agisce a servizio della bestia che è lo stato totalitario e ha paura di esso, perché se crolla, crolla anche lei. Questa bestia rappresenta tutti i falsi profeti che stanno alla base di ogni totalitarismo e dei quali ogni regime totalitario ha bisogno.

La seconda bestia compie grandi prodigi. Molte volte l'ideologia che sta alla base degli stati totalitari fa prodigi, fa cose strabilianti nella scienza, nella tecnica, in modo tale da disorientare gli uomini. Inoltre è contraddistinta dall'intolleranza. Perseguita a morte quelli che rifiutano di piegare il ginocchio allo stato totalitario. Fa sì che il potere statale diventi un idolo, davanti al quale bisogna bruciare l'incenso del consenso. Vuole che tutti appartengano alla prima bestia in modo aperto, palese, con un contrassegno riconoscibile, impresso nelle parti del corpo che più spiccano e più si vedono: la fronte e la mano destra. Chi ha questo segno è come gli animali e gli schiavi: è schiavo per sempre della prima bestia, è venduto a lei per la vita e per la morte. Chi non ha questo segno, non può comprare o vendere: è condannato alla morte per fame, è estromesso dalla società, subisce il boicottaggio economico, non riceve un posto di rilievo nella società, nel lavoro.

Le due bestie descritte dall'Apocalisse vanno viste insieme e insieme precisano i loro contorni. Insieme costituiscono l'incarnazione del dragone e la contraffazione dell'Agnello. Esigono adorazione, pretendono un dominio universale, imprimono un marchio di riconoscimento come l'Agnello lo aveva impresso sui 144.000 segnati (Ap 7,1-8). Insieme assumono la fisionomia dello stato pagano che si fa adorare e costituiscono un vero schema di teologia politica. Il dragone e le due bestie sanno che la donna conosce troppe cose su Dio e sulle false imitazioni di Dio e quindi fanno guerra alla donna e ai suoi discendenti. Ritengono che la donna è molto pericolosa. La lotta avviene con ogni mezzo: la propaganda, la violenza, la lusinga, la minaccia, la guerra fredda o quella cruenta.

L'autore a questo punto interrompe la descrizione del simbolo e si rivolge all'assemblea liturgica, esclamando: «Qui sta la sapienza. Chi ha intelligenza calcoli il numero della bestia: essa rappresenta un nome d'uomo. E tal cifra è seicentosessantasei» (Ap 13,18). Per individuare la seconda bestia occorre la sapienza donata da Dio, occorre ricercare nell'ambito del nostro mondo, occorre tenere presente la nostra esperienza. Sapiente è chi sa scoprire il volto che la bestia assume nel momento storico in cui si vive. Allo scopo di facilitare questo compito alla Chiesa, l'autore dice che la sua cifra della seconda bestia è seicentosessantasei. A questo numero sono state date diverse interpretazioni. Anzitutto va ricordato che nel mondo greco ed ebraico le lettere dell'alfabeto servivano anche per scrivere i numeri. Si è cercato di vedere quali lettere dell'alfabeto, messe insieme, danno il numero seicentosessantasei. Utilizzando l'alfabeto ebraico, la somma delle consonanti *NRWN QSR*, cioè Nerone Cesare, equivale a seicentosessantasei (nella grafia ebraica le vocali non si scrivono). Utilizzando l'alfabeto greco, le lettere della parola *teitàn*, cioè titano, equivalgono a seicentosessantasei. Per altri il seicentosessantasei va letto soprattutto come un sei ripetuto tre volte: per tre volte questa bestia pretende di arrivare alla pienezza del sette, ma non lo raggiungerà mai.

La donna è continuamente esposta alla lotta contro lo stato totalitario, contro la propaganda dei falsi profeti e può lasciarsi sedurre. Se si lascia sedurre, la donna diventa Babilonia, la città che si chiude nel consumismo. La bellezza della donna diventa il lusso sfacciato della seduzione. La sua capacità generativa cresce, ma la città diventa la madre delle prostituzioni e dei grandi abomini (Ap 17,5). E alla fine, anziché risultare vittoriosa, la donna sarà sbranata dalle due bestie stesse, perché il potere totalitario divorerà la comunità (Ap 17,16).

Se invece la donna resiste, se la donna lotta nel deserto, nella difficoltà, con le due ali che Dio le dà, allora diventa la fidanzata, che nel momento definitivo della storia sarà la sposa dell'Agnello, diventa la Gerusalemme celeste, la comunità ideale che discende dal cielo.

## 7. «Beati gli invitati al banchetto di nozze dell'Agnello» (Ap 19,1-9)

### Ambientazione del brano

L'Apocalisse presenta la storia come uno scontro tra le forze positive del bene e quelle negative del male. Queste ultime saranno vinte e la certezza della vittoria del bene è garantita dalla morte e risurrezione di Gesù Cristo. Le forze negative hanno una radice demoniaca, che l'autore personifica nel grande drago (Ap 12,3). Questa radice demoniaca si prolunga in alcune figure che la concretizzano storicamente: sono la prima bestia, cioè lo stato totalitario che si fa adorare (Ap 13,1-10), e la seconda bestia, cioè la propaganda, la ideologia che dà vita a questo tipo di stato totalitario (Ap 13,11-18). Questa radice demoniaca si incarna, per così dire, si rende operante in due bestie: la prima bestia, cioè lo stato totalitario che si fa adorare (Ap 13,1-10), e la seconda, cioè la propaganda, la ideologia che dà vita a questo tipo di stato totalitario (Ap 13,11-18). Le due bestie agiscono mediante i «re della terra», cioè le strutture sociali, economiche e civili di potere. Tutte le negatività si riassumono nella città di Babilonia.

L'autore a questo punto torna alla domanda che abbiamo già incontrato (Ap 6,17): chi può resistere alla forza del drago e delle due bestie, ai re della terra e al fascino di Babilonia?

In Ap 14,1-5 dà una descrizione anticipata della vittoria del popolo di Dio: si tratta dei centoquarantaquattromila che stanno con l'Agnello sul monte Sion e cantano il canto nuovo. Questo passo richiama Ap 7. In piedi sul monte Sion, nella zona ideale del tempio, resa sacra dal suo particolare contatto con Dio, dove Dio esercita la giustizia e protegge il suo popolo, sta l'Agnello e con lui si stanno centoquarantaquattromila persone. Appartengono per sempre a lui e al Padre, come dice il nome che hanno impresso sulla fronte e che contraddistingue tutta la loro persona. Esercitano un compito di collaborazione con l'Agnello. Risuona una voce dal cielo e il tuono le conferisce carattere teofanico. A questa voce si unisce quella liturgica dei centoquarantaquattromila: la teofania è liturgica. Cantano e suonano una musica per intenditori che non può essere imparata da chiunque.

I centoquarantaquattromila sono identificati mediante tre caratteristiche: sono vergini, sono coloro che seguono l'Agnello ovunque intenda andare, sono i redenti tra gli uomini come primizie; poi si dice che sulla loro bocca non fu trovata menzogna.

I centoquarantaquattromila sono anzitutto vergini. La loro verginità va intesa in senso ampio, metaforico, come rifiuto di ogni idolatria. Le motivazioni per questa interpretazione in senso figurato della verginità, e quindi anche della mascolinità, sono date anzitutto dal fatto che il matrimonio nell'Apocalisse non è mai considerato una macchia, anzi al vertice dell'opera ci sono le nozze dell'Agnello con la sposa; in secondo luogo dal fatto che se la verginità fosse intesa in senso letterale i salvati sarebbero solo maschi, e inoltre le donne sarebbero considerate la parte che corrompe; infine dal fatto che l'autore parla di macchiarsi non con una donna, ma con donne, al plurale e quindi non si tratta del matrimonio. La macchia non è costituita dal matrimonio, ma è costituita dalla non fedeltà a Dio, dall'apostasia: questi centoquarantaquattromila sono vergini perché sono vissuti nella integrità della vita, nell'adesione incontaminata all'alleanza con Dio, in quella che s. Agostino chiama «integrità della fede». Tuttavia è significativo che in questo passo dell'Apocalisse la verginità sia assunta a simbolo della realizzazione piena della vita cristiana:

dicendo che i centoquarantaquattromila sono vergini, anche le verginità propriamente detta è considerata come dono e vocazione, espressione dell'alleanza con Dio vissuta nell'amore e nella fedeltà, come specchio e messaggio del regno, della presenza e dell'accoglienza di Dio fra il suo popolo, come contrapposizione a una vita che si perde nell'egoismo, nell'ebbrezza di potere.

In secondo luogo, i centoquarantaquattromila stanno insieme all'Agnello e lo seguono dovunque vada, assimilando i suoi valori di crocifisso e risorto, lasciandosi modellare e trasformare da essi, collaborando con lui in modo duttile, senza tirarsi indietro, pronti ad accogliere anche l'imprevisto.

In terzo luogo i centoquarantaquattromila sono i redenti, acquistati della terra, hanno avuto un passaggio di appartenenza, di proprietà; e questa nuova appartenenza sono rimasti fedeli, perciò sono senza menzogna, cioè hanno espresso sempre la loro fede vissuta. Inoltre sono la primizia di un raccolto e questo indica che essi consacrano tutta la terra, tutta a messe futura: sono santificati perché l'umanità di tutti i tempi sia santa.

Segue la proclamazione da parte di un angelo del «vangelo eterno» che è espresso con tre imperativi, molto legati tra loro (Ap 14,6-7): temere Dio, cioè rispettarlo nella totalità del suo mistero, entrare nelle sue vie al punto di somigliargli; poi dargli gloria, cioè riconoscere la sua consistenza, il suo peso; infine adorarlo. Egli porta a compimento la creazione mediante il giudizio. Un secondo angelo annuncia la caduta di Babilonia, la città costruita da mani d'uomo sul potere tirannico e sull'egoismo, annuncia cioè la polverizzazione delle idolatrie (Ap 14,8). Un terzo angelo annuncia che Dio non tollera che la sua creatura si autodistrugga nell'idolatria (Ap 14,9-11).

Dopo la beatitudine che riguarda coloro che muoiono nel Signore (Ap 14,13-14), abbiamo la presentazione, con l'immagine della mietitura e della vendemmia, del giudizio del Figlio dell'uomo sull'umanità (Ap 14,15-20); si tratta di un brano che suscita un senso di trepidazione, quasi di disagio, e che dà luogo a diverse interpretazioni, in quanto la mietitura e la vendemmia possono indicare castigo o salvezza.

In Ap 15-16 sono descritte le sette coppe, contenenti gli ultimi sette flagelli con i quali Dio colpisce la terra. Dopo il segno della donna e del drago, le sette coppe costituiscono il terzo segno (Ap 15,1). Le sette coppe sono in parallelismo con le sette trombe. Come con le sette trombe, anche con le sette coppe vengono colpiti prima la terra, poi il mare, i fiumi, le sorgenti e infine gli astri. Con le sette coppe, però, è colpita tutta la terra e non soltanto un terzo di essa: siamo davanti a qualcosa di definitivo. Le sette coppe indicano non semplicemente una serie di disgrazie, ma un intervento liberatore di Dio, un nuovo esodo, più grandioso del primo e definitivo. Le coppe domandano una lettura fatta dall'alto, cioè tramite la voce dell'angelo e la voce che proviene dal tempio.

Viene anche fatta una duplice lettura dal basso, cioè da parte degli uomini. Un tipo di lettura è fatto da parte di coloro che hanno fede: questa lettura li porta alla vigilanza e alla custodia delle proprie vesti (Ap 16,15). Un altro tipo di lettura dal basso è fatto da parte degli increduli: tre volte si dice che non si sono pentiti; riconoscono che le disgrazie vengono da Dio, ma lo bestemmano (Ap 16,9.11.21). Danno la colpa a Dio e non a se stessi e di conseguenza non capiscono che l'unico modo per salvarsi è un cambiamento urgente e radicale. Bestemmiano Dio, manifestano non solo di essere peccatori, ma di essere ostinati nel loro peccato, fino al punto da giustificarlo.

L'ordine con cui compaiono nella storia le forze del male è questo: il drago, la prima bestia, la seconda bestia, i re della terra, Babilonia. L'ordine della loro distruzione è inverso.

Prima di tutto c'è la caduta di Babilonia, «la grande prostituta» (Ap 17,1). Questa caduta era stata preannunciata in Ap 14,8 e 16,19. Ora la sua descrizione è narrata indirettamente da due messaggeri e poi con il triplice lamento dei re della terra, dei mercanti e degli uomini del mare (Ap 18,1-24). È poi celebrata dal canto di trionfo in cielo (Ap 19,1-9), cioè nel passo sul quale poi ci soffermeremo.

Poi appare il Cavaliere sul cavallo bianco, avvolto in un mantello intriso di sangue e che si chiama il Verbo di Dio: egli è il Re dei re e il Signore dei signori che sconfigge i re della terra, la prima bestia e il falso profeta, gettandoli nello stagno di fuoco e di zolfo (Ap 19,11-21).

Infine anche il drago è vinto e gettato nello stagno di fuoco e di zolfo e con lui viene vinta anche la morte (Ap 20,1-14).

La visione conclusiva presenta la meta della storia umana, articolandola in tre riprese: la visione del cielo nuovo, della terra nuova, della tenda di Dio con gli uomini (Ap 21,1-8), la visione della Gerusalemme nuova, la città-sposa (Ap 21,9-27), e la visione del nuovo paradiso (Ap 22,1-5).

### **La struttura di Ap 19,1-10**

Mentre in Ap 18,9-19 è narrata la reazione costernata del mondo di fronte alla caduta di Babilonia, in Ap 19,1-8 è presentata la reazione del cielo, che esprime il punto di vista della fede che la comunità credente deve fare proprio, in contrasto con le valutazioni del mondo. Secondo la prospettiva mondana la caduta di Babilonia è un disastro, secondo la prospettiva della fede è frutto di un intervento giusto e salvifico di Dio. In Ap 19,1-8 esplode la lode, il ringraziamento da parte dei beneficiari della salvezza, cioè della liberazione dalle forze del male e della ricollocazione dell'uomo in una società che è secondo il disegno creatore di Dio. La reazione del cielo ha anche un altro significato: testimonia che gli abitanti del cielo partecipano con passione alle vicende terrene e reagiscono di fronte a tutto ciò che succede sulla terra. Ne deriva che la comunità cristiana non deve mai sentirsi sola.

L'acclamazione di Ap 19,1-8 segna una svolta radicale e definitiva degli eventi e offre una chiave di lettura di tutta la vicenda umana, segnata dall'opera della redenzione di Cristo Agnello. La dossologia è caratterizzata dal motto «Alleluia», che celebra la piena realizzazione della vittoria di Cristo e degli eletti.

La reazione degli abitanti del cielo alla caduta di Babilonia è presentata come una grande dossologia, cioè come un grande inno di lode e di gioia che è proclamato da tre cori e che è caratterizzato dal motivo letterario dell'«Alleluia»; questo termine ricorre quattro volte ed è usato solo qui nell'ambito di tutto il Nuovo Testamento.

All'inizio una moltitudine celeste rivolge a Dio una dossologia, perché egli ha giudicato la grande prostituta (Ap 19,1-2). Si tratta di una risposta al pianto della terra sulla rovina della città (Ap 18,9-19).



Una seconda volta l'«Alleluia» diventa quasi l'eco di quanto è stato proclamato e celebra la definitività della rovina di Babilonia (Ap 19,3). I primi tre versetti del capitolo 19 costituiscono la prima parte della dossologia e celebrano la distruzione di Babilonia già avvenuta.

I ventiquattro anziani e i quattro viventi fanno propria la celebrazione che precede e rispondono esclamando: «Amen. Alleluia!» (Ap 19,4).

Dal trono esce poi una voce per esortare indistintamente tutti gli uomini alla lode continua, ininterrotta (*ainèite* è un presente di continuazione) di Dio (Ap 19,5): in Ap 19,4-5 abbiamo quindi la seconda parte della dossologia che conferma la lode espressa nella prima parte.

In risposta alla voce che esce dal trono, tutta la corte celeste, una folla immensa celebra Dio con un quarto solennissimo «Alleluia» per due motivi: anzitutto perché egli regna in forma piena e definitiva, e poi perché ormai è giunto il tempo delle nozze dell'Agnello con la sposa (Ap 19,6-8).

Una beatitudine e un'autenticazione concludono la pericope (Ap 19,9).

Riconoscente per questa rivelazione, l'autore dell'Apocalisse vorrebbe adorare l'angelo, ma gli viene impedito di farlo, perché solo Dio va adorato (Ap 19,10).

Lo scambio fra i soggetti fa della pericope un dialogo liturgico, analogo a quello che si incontra in Ap 22,6-21. I protagonisti del dialogo sono una folla grande, i ventiquattro anziani e i quattro esseri viventi, una voce dal cielo e una folla numerosa. Si parte dal cielo con la celebrazione da parte della folla dei salvati; si passa poi alla mediazione tra il cielo e la terra, propria degli anziani e dei quattro esseri viventi; c'è come risposta una voce che parte dalla trascendenza, dal trono di Dio, ed è indirizzata a tutti i cristiani, a quelli che sono ancora sulla terra e a quelli che sono già nel cielo; c'è infine una lode che prorompe da parte di tutti, con la quale si conclude la celebrazione.

### **La duplice dossologia della folla immensa (Ap 19,1-3)**

L'Apocalisse dà ampio spazio alle dossologie, che sono glorificazioni, esplosioni celebrative di Dio e di Cristo: questo libro, infatti, è nato in un contesto liturgico e va interpretato in un contesto liturgico. Le dossologie, insieme alle coreografie che le accompagnano, sono frutto della contemplazione del mistero trinitario, del piano divino sul mondo e sulla storia; hanno lo scopo di celebrare e nello stesso tempo di interpretare gli eventi che vengono narrati. La Liturgia delle Ore ci fa celebrare i cantici dell'Apocalisse nei Vespri della domenica, del martedì, del giovedì e del venerdì. Le dossologie ci ricordano che la contemplazione della gloria di Gesù nella sua morte e risurrezione è la sola che ci dona una visione concreta della realtà, che offre l'orizzonte cristiano di senso: quello della contemplazione è il linguaggio più adatto per dire qualcosa di Gesù risorto e della realtà che da lui viene trasformata. In Ap 19,1-8 abbiamo una delle dossologie più belle. Ha una duplice direzione: da una parte riassume la distruzione di Babilonia, cioè la sconfitta definitiva del male, dall'altra prepara la celebrazione della Gerusalemme nuova che sarà fatta in Ap 21.

All'inizio del brano entra in scena una voce grande di una folla numerosa nel cielo, collocata nella zona della trascendenza, la quale proclama la sua lode a Dio (Ap 19,1-2). Molti ritengono che questa moltitudine, che fa sentire il primo e poi il secondo dei quattro *alleluia*, sia composta non dagli

angeli, che partecipavano in modo attivo alle liturgie precedentemente celebrate nell'Apocalisse, ma che sia composta da quei salvati che hanno raggiunto la meta della loro storia: la folla è situata nella zona della trascendenza e coincide con gli abitanti della Gerusalemme nuova (Ap 21,1-22,5): è la folla dei salvati che partecipa a una solenne e corale liturgia del cielo, percorsa da canti e da acclamazioni. Lo scenario di questa dossologia è celeste, ma i protagonisti della lode appartengono al mondo umano: sono costituiti dalla folla sterminata che forma l'insieme del popolo di Dio, definitivamente salvato. La folla numerosa nel cielo può essere intesa in un senso più ampio, meno spaziale. Sono nel cielo tutti coloro che sono sfuggiti alla catastrofe della terra e del mare. Il cielo esprime la sfera della salvezza dall'interno delle distruzioni dell'idolatria sotto tutte le sue forme.

La prima parola della loro proclamazione è *alleluia*, parola che sarà poi subito ripetuta al v. 3: *repetita placent, iuvant*. L'Alleluia è la parola di lode di tutti i martiri, scaturisce da coloro che hanno sperimentato nella loro carne, nella loro vita e fin nella loro morte la salvezza di Dio. Questo termine è composto da un imperativo («lodate», *hallelù*) e dall'abbreviazione del nome divino (*Jah*) quindi alla lettera indica: «Lodate il Signore», ma poi è diventato una esclamazione festa e di vittoria, come era già in Tb 13,18. Questa parola risale quindi alla liturgia ebraica, come testimoniano l'inizio e la conclusione di diversi salmi di lode che sant'Agostino chiamava «alleluiatici» e che ricorrono solo nell'ultima sezione del salterio (Sal 104-106; 110-112; 113-118; 134-135; 145-150 secondo i LXX) e il cantico di Tb 13,17; l'Apocalisse ci indica che la parola *alleluia* è passata dalla liturgia ebraica alla liturgia cristiana: è una acclamazione con quale i cristiani anticipano le primizie del regno. Sant'Agostino diceva che la parola *alleluia* che noi usiamo nel nostro pellegrinaggio terrestre è la stessa che sarà al centro della nostra esistenza futura nella patria celeste. Serve come l'espressione più pura del timore di Dio, inteso come timore filiale e che quindi è un altro nome dell'amore, come dice sant'Ignazio di Loyola (*Esercizi spirituali*, n. 370).

Viene indicata l'oggetto di questa lode a Dio: «Salvezza, gloria e potenza sono del nostro Dio» (Ap 19,1). La salvezza è in contrasto con la perdizione, la rovina, la gloria è in contrasto con la decadenza e la potenza sta in contrasto con la fragilità dell'idolatria. L'acclamazione fa da *pendant* con i «guai» dei re della terra, dei mercanti della terra e del mare (Ap 18,10.16.19). Essi si lamentano perché in un'ora sola è venuto il giudizio di condanna di Dio, perché in un'ora sola tanta ricchezza è andata perduta, perché in un'ora sola la città fu ridotta a un deserto (Ap 18,10.17.19). Il mistero della salvezza non è descritto, ma piuttosto celebrato: lo si comprende per mezzo della lode che si leva incessantemente all'indirizzo di Dio. La festa dei salvati è tutta un culto a Dio, consiste nel fatto che essi inneggiano e glorificano il Padre. L'espressione «nostro Dio» si rifà alla formula dell'alleanza, la quale appare come pienamente realizzata. Al Dio dell'alleanza appartiene la salvezza, cioè la capacità di realizzare la situazione positiva del suo popolo, la gloria che pervaderà Gerusalemme, la forza, cioè la capacità di agire nei fatti umani. Anche in Ap 7,10; 12,10 la salvezza era stata attribuita a Dio. In cielo non vi è altra vita che la vita di Dio e i salvati cantano perennemente la lode a lui. In fondo, si può dire che la vita del cielo non è altra da quella che viviamo quando, celebrando la Messa, diciamo: «Per Cristo, con Cristo e in Cristo, a te, Dio Padre onnipotente, nell'unità dello Spirito Santo, ogni onore e gloria per tutti i secoli dei secoli».

Poi si proclamano le tre motivazioni della lode: i giudizi veri e giusti di Dio, la condanna della grande prostituta, la vendetta o la giustizia resa al sangue dei servi. Anzitutto Dio va lodato perché il suo

giudizio (alla lettera: l'azione giudicante e non la sentenza emessa) su Babilonia è vero e giusto (Ap 19,2), è corrispondente cioè alla sua verità e alla sua giustizia (Sal 145,17; Dt 32,4), poiché tende a ristabilire l'equilibrio turbato dal male. In secondo luogo la lode a Dio nasce dal fatto che la grande meretrice ha subito il giudizio di condanna perché corrompeva con la sua idolatria l'umanità, cercando di trascinarla lontana dai sentieri dell'obbedienza e della consacrazione a Dio. Prima di ritenere che il giudizio di condanna riguardi gli altri, non dimentichiamo mai le parole di Gesù «i pubblicani e le prostitute vi passano avanti nel regno di Dio (Mt 21,31). In terzo luogo Dio va lodato perché con il crollo della città e dei suoi accoliti ha reso giustizia al sangue dei suoi testimoni. Dio non è vendicativo, perché la sua vendetta è sempre nell'ordine della salvezza di tutti. La sua vendetta consiste nell'autodistruzione delle forze di perdizione; Dio si vendica lasciando che il male distrugga se stesso.

Talvolta Dio sembra lontano, distaccato dagli uomini, ma in realtà è loro vicino, è fedele al suo impegno di salvezza e di redenzione nei loro confronti. Anche i martiri cristiani, il cui sangue versato invocava la giustizia di Dio (Ap 6,10), ora sono vendicati. I due termini «giudicare» e «vendicare» ritornano all'aoristo in Ap 19,2, dove si proclama che Dio ha giudicato e vendicato il sangue dei suoi servi. Alla fine della storia l'ira di Dio e dell'Agnello annienterà tutte le forme del male (Ap 19,15), la forza della risurrezione di Cristo si manifesterà in pienezza, e questa convinzione funge da motivazione, da stimolo della testimonianza e nello stesso tempo distoglie i discepoli da speculazioni futuristiche.

Babilonia, protagonista di un sistema di vita immanente, consumistico, che non propone grandi ideali e speranze, che però esercita una forte presa sugli uomini, è stata condannata da Dio. Il sistema di vita di Babilonia è stato contagioso e ha raggiunto, almeno come intenzionalità, tutti gli uomini, portando ad essi i suoi germi di corruzione. Il sistema di Babilonia non solo è antitetico a Dio e a Cristo, ma è anche violento e intollerante nei confronti degli uomini, fino a sottrarre loro la vita, cioè il sangue. Dio ha realizzato il forte grido dei martiri (Ap 6,10): giudicando e condannando Babilonia, ha sottratto dalle sue mani la vita dei suoi servitori dei quali essa si era impadronita con usurpazione.

Il tema viene ripreso una seconda volta in forma più breve come in un responsorio antifonale: «Alleluia! Il suo fumo sale nei secoli dei secoli» (Ap 19,3); la lode sale a Dio perché ha distrutto Babilonia, la grande meretrice, con l'incendio totale. Con la sua idolatria, con la sua ribellione alla volontà di Dio essa cercava di corrompere tutti gli uomini e di mettere in causa l'equilibrio, il retto rapporto di tutta la terra; ora il suo fumo, che sale in alto come era salito quello di Sodoma e di Gomorra (Gen 19,28) e come quello che contrassegnava la fine di Edom (Is 34,10), conferma ed evidenzia che la sua caduta non è l'effetto di una catastrofe fortuita, ma che è l'effetto del giudizio di Dio. Il fumo di Babilonia «sale nei secoli dei secoli», quindi la condanna della sua mondanità non è solo totale, ma è anche definitiva, è ratificata dalla trascendenza di Dio. Va notato che Dio non scaglia dei fulmini contro Babilonia, determinando così il suo incendio. Babilonia brucia e crolla come per implosione, scoppiando e incendiandosi dal di dentro, nell'ambito del proprio sistema. Babilonia si è costruita con una miscela di ingredienti che non possono stare insieme: il male se ne va in fumo. La condanna del male a vantaggio della salvezza di tutti coloro che ne sono le vittime spesso inconsapevoli è una delle eredità più preziose dell'Antico Testamento.

Il crollo di Babilonia non è avvenuto una volta soltanto, ma si protrae per i secoli dei secoli: per tutto il tempo dello sviluppo della storia della salvezza, fino alla fine dei secoli, cioè fino al trionfo totale del mondo di Dio.

La caduta di Babilonia, cioè della città sotto i suoi aspetti politico ed economico deviati, illustra il carattere spettacolare del male che si distrugge da solo. Il giudizio di Dio non è mai esterno all'umano. Consiste nella capacità, lasciata alla libertà, di valutare ciò che corrode la convivenza, al punto di distruggerla, e ciò che invece la esalta perfino al di là di ogni aspettativa. Così l'uomo libero può abbandonare l'idolatria e scegliere la vita. Il grande rischio dell'uomo è sempre quello di trasformare i desideri in bramosia e perciò cadere nell'idolatria. Il desiderio esprime la situazione creaturale, è positivo fin tanto che rimane come un pungolo che da un lato ci ricorda che siamo limitati, ci fa accettare la situazione di creaturelità, ma che nello stesso tempo ci ricorda che siamo chiamati a crescere. Dio impone una mancanza, un limite, perché vuole strutturare il desiderio, vuole impedire che esso diventi una bramosia, diventi tentativo di vestirsi di totalità. Lasciare il desiderio a se stesso, senza accettare un limite, accende la bramosia, porta a un rischio mortale: non a quello della morte fisica, ma a quello della morte delle relazioni, della speranza. La cupidigia assecondata riduce tutto a oggetto, cadendo nella avidità, l'uomo spoglia se stesso, gli altri, le cose della possibilità di rimandare oltre, verso la trascendenza.

Israele, quando si trovò al limite della sopportazione nel deserto, espresse la sua bramosia di potere e di vita costruendo ai piedi del Sinai un idolo, un vitello d'oro, simbolo di fertilità e di potenza (Es 32,1-6), e successivamente lasciandosi prendere dall'ingordigia, senza moderare l'appetito di fronte all'abbondanza delle quaglie, e così perì a Kibrot-Taavà, espressione che significa «Sepolcri dell'ingordigia» (Nm 11,31-35). Molte volte l'idolo nasce da un bisogno o da una passione vera che diventano ossessione; l'idolo è una creazione della nostra testa, figlia delle nostre ansie e delle nostre fobie. Oggi gli idoli più frequenti sono la fissazione della giovinezza, l'ossessione della crescita, il totalitarismo della comunicazione, l'irreligiosità della secolarizzazione. Questi idoli interagiscono tra di loro e producono situazioni spesso distruttive per il singolo e per la società.

### **La lode dei ventiquattro anziani, dei quattro viventi e della voce che esce dal trono (Ap 19,4-5)**

La liturgia, celebrata da una folla numerosa, viene ripresa da un gruppo più ristretto e precisamente dai ventiquattro anziani e dai quattro esseri viventi, che erano stati nominati per la prima volta in Ap 4,4.6-8.

I ventiquattro anziani sono presentati seduti su dei troni, accanto a Dio che dà impulso alla storia della salvezza e alla quale anch'essi contribuiscono. Indossano vesti bianche, cioè partecipano alla vitalità di Cristo risorto, hanno sulla testa corone d'oro, cioè hanno portato a compimento il loro cammino vittorioso. Si interessano della Chiesa ancora in cammino pregando, intercedendo per lei e restando in contatto con i fedeli: camminano con la Chiesa, la aiutano, sono suoi ispiratori; sono quelli che noi chiamiamo i santi, tra i quali noi annoveriamo anche i fedeli defunti a noi particolarmente cari. I quattro esseri viventi rappresentano l'intera creazione, rappresentano il dinamismo che, partendo da Dio si indirizza verso la storia umana e poi, ripartendo dalla storia umana, raggiunge di nuovo il livello divino. Tale dinamismo è tutto permeato, sia nella forma

discendente come in quella ascendente, dall'azione dello Spirito, della quale sono simbolo gli occhi che stanno sulle sei ali che ciascuno di essi possiede.

Tramite i ventiquattro anziani e i quattro esseri viventi il canto della moltitudine dei salvati riceve un sigillo solenne: la storia intera, rappresentata dai ventiquattro anziani, e la creazione, rappresentata dai quattro esseri viventi, riconoscono che i credenti salvati sono penetrati nella profondità del disegno di Dio, hanno saputo discernere da dove viene la salvezza; i ventiquattro anziani e i quattro viventi suggellano perciò il canto dei salvati prostrandosi davanti a Dio, seduto sul trono: un sussulto di senso di Dio li pervade e compiono questa adorazione inattesa. Sono sorpresi e sovrastati dalla grandezza di Dio e si sentono portati ad esprimere la loro ammirazione e gratitudine nei suoi confronti.

Al loro gesto di prostrazione, aggiungono le parole: «Amen. Alleluia!». La parola *amen* ricorre una sola volta in questa liturgia di lode, ma si trova in posizione chiave sulla bocca dei ventiquattro anziani e dei quattro esseri viventi: con questa parola esprimono la richiesta entusiasta che il disegno di Dio (la salvezza, la gloria e la potenza) si realizzi, esprimono fiducia in lui, abbandono, approvazione. Dicendo *amen*, i ventiquattro anziani e i quattro esseri viventi affermano che il disegno di Dio è vero e degno di fiducia, ma affermano anche di volersi rendere disponibili alla sua realizzazione; l'*amen* è una parola di approvazione e di disponibilità (così è, così sia) che essi avevano già detto in Ap 5,14, di fronte all'Agnello che è in grado di prendere in mano il rotolo della storia e di romperne i sigilli, e in Ap 7,12, come reazione di sorpresa per la moltitudine immensa dei salvati. In tutti e tre i passi l'*amen* esprime la certezza che Dio, per mezzo di Gesù Cristo, morto e risorto, tiene in mani la storia, dona il trionfo ai salvati, fa crollare l'idolatria. Alla parola *amen* i ventiquattro anziani e i quattro esseri viventi aggiungono la parola *alleluia* e così il loro è un canto di fede e un canto di gioia: confessano che Dio non è rimasto indifferente di fronte alla storia degli uomini, che si è accorto di tutto, ha seguito tutto.

Gli anziani e i viventi esprimono la loro gratitudine non solo per la distruzione nel presente di Babilonia, ma anche per la distruzione futura di tutte le Babilonie che si susseguiranno nella storia, che saranno giudicate allo stesso modo e dallo stesso Dio. A questo punto, cioè con la definitiva disattivazione e scomparsa del male, gli anziani e i viventi chiudono la loro presenza e la loro funzione. Nella Gerusalemme nuova e nella celebrazione nuziale di Cristo la loro azione e mediazione a vari livelli e con varie modalità non sarà più necessaria. La loro azione e mediazione vale per tutto il tempo di sviluppo della storia della salvezza. Non vale più, non ha più senso quando la storia della salvezza è conclusa, quando non c'è più bisogno di una mediazione, perché ci si trova faccia a faccia con Dio.

Una voce anonima esce dal trono e conferma l'invito alla lode (Ap 19,5). Il trono è un simbolo antropologico che indica regalità, dignità e la capacità di esercitare un influsso sugli altri. Il trono di cui qui si parla è naturalmente quello di Dio che, seduto su di esso, esercita il suo influsso positivo sulla storia, l'impulso che determina tutto il suo sviluppo. La voce che esce dal trono è di un portavoce di Dio autorizzato; questo portavoce può essere uno dei quattro esseri viventi; secondo altri la voce è invece quella dell'Agnello, che sta ritto sul trono (Ap 5,6), che parla come il primo di tutti i servi di Dio, di quelli di cui Dio ha vendicato il sangue. La voce che esce proprio dal trono indica una reazione di risposta a quanto è stato detto dai ventiquattro anziani e dai quattro esseri viventi.

Questa voce risuona in cielo ma esce dal trono per raggiungere la terra. Questa voce è quasi una espressione della storia ed esorta tutti alla lode di Dio con termini che richiamano il Sal 135,1.20: «Lodate il nome del Signore, lodatelo, servi de Signore. Benedici il Signore, casa di Levi, voi che temete il Signore benedite il Signore». Destinatari di questa esortazione sono i servi di Dio, cioè tutti i cristiani indistintamente, sia quelli che si trovano nella situazione escatologica in cielo, sia quelli che si trovano ancora sulla terra. Il termine servi è frequente nell'Apocalisse e normalmente indica l'insieme dei fedeli che stanno in cielo e sulla terra (Ap 1,1; 2,20; 6,11; 7,3; 11,18; 19,2; 22,3.6): ogni credente in Cristo è testimone, santo, servo, profeta.

A lodare Dio sono invitati coloro che lo temono, cioè coloro che hanno il senso di Dio, che lo prendono seriamente. Si tratta degli uomini che stanno ancora sulla terra, dato che la frase non avrebbe senso a livello della trascendenza. Tutti i credenti (la totalità è espressa dal merismo, cioè dai due termini polari, opposti «piccoli e grandi») sono invitati a celebrare Dio: nessuno è troppo piccolo per Dio, nessuno è dimenticato da lui. «Lodate Dio»: sono parole che esprimono la nostra vocazione. Tutti sono invitati a lodare Dio non solo perché ha giustamente castigato Babilonia; la giustizia o fedeltà di Dio non si esaurisce nel castigo, e allora la voce che esce dal trono invita a celebrare in maniera più completa, più adeguata la salvezza che Dio dona.

### **La lode della folla immensa (Ap 19,6-8)**

Il quarto alleluia celebra l'aspetto positivo. Infatti l'attesa per l'intervento di Dio non è ancora terminata. Si è realizzata la caduta di Babilonia, cioè del regno squallido e mostruoso costruito dall'uomo in opposizione a Dio, ma il giudizio è la parte meno importante dell'intervento di Dio, è solo il suo risvolto negativo, mentre l'aspetto positivo è costituito dalla definitiva instaurazione del regno di Dio, dalla nuova creazione, dalla nascita di un mondo nuovo, di una sponsalità piena con l'Agnello. A questo punto perciò la voce di quanti sono stati invitati a una lode più piena si fa sentire come voce di una folla immensa, come una voce il cui rumore possente e solenne richiama quello degli oceani e del tuono: il rumore indica che si tratta di una lode che arriva alla sua pienezza, proprio perché celebra la signoria di Dio salvatore. La voce celebra Dio perché ha regnato, si è comportato visibilmente da re, ha superato e annientato gli antagonisti storici del suo regno, ha manifestato in che cosa consiste il suo regno. La caduta di Babilonia è la parte negativa di questa regalità; i cristiani ne celebrano ora l'aspetto positivo: riconoscono la signoria di Dio e dichiarano che da quella signoria proviene la loro salvezza, la loro vita.

Proprio perché il canto prende una dimensione esistenziale, in Ap 19,7 i verbi passano alla prima persona plurale: «Ralleghiamoci ed esultiamo, rendiamo a lui gloria». I primi due verbi ricorrono in Mt 5,12, nell'ultima beatitudine: «Rallegratevi ed esultate, perché grande è la vostra ricompensa nei cieli». I salvati celebrano la verità di quanto Gesù aveva annunciato e si invitano reciprocamente a renderne gloria a Dio che ha dato loro la retribuzione definitiva.

A questo punto l'inno non parla della Gerusalemme nuova, che si contrappone a Babilonia, definitivamente caduta, ma introduce, forse in maniera inattesa, il tema nuovo delle nozze dell'Agnello: emerge inaspettatamente il rapporto di nuzialità tra Cristo Agnello e la Chiesa. Questo ci dice una grande realtà: l'attuazione del regno coincide con la festa nuziale tra Cristo, protagonista

attivo della instaurazione di questo regno, e i cristiani che hanno collaborato con lui. Il tema delle nozze, che verrà ripreso in Ap 21,2, va capito adeguatamente. Il testo ci presenta anzitutto l'evento delle nozze della sposa con l'Agnello come punto di arrivo di tutta la storia della salvezza. Le nozze sono messe in parallelismo sinonimico col regno di Dio ormai stabilito: partecipare al regno di Dio significa arrivare alla sponsalità piena con l'Agnello.

L'Agnello è il Cristo, morto e risorto, con la pienezza della sua potenza messianica e dello Spirito che vuole donare agli uomini. La donna, la sposa, è la comunità dei santi, è la Chiesa. La comunità dei salvati passa dall'immagine della città alla dimensione personale della sposa, che si prepara alla celebrazione delle nozze. Riaffiora così il tema frequente dell'Antico Testamento che presenta l'unione di Dio col suo popolo sia come un'alleanza sia come un matrimonio, cioè come una realtà dominata dall'amore (Os 2,16-22; Is 54,6; 62,4-5; Ez 16). Con la morte in croce Gesù ha accettato l'abbandono del Padre, ha portato a pienezza la sua *kènosis* per aderire totalmente alla sposa. Ora il mutuo accogliersi dello sposo e della sposa giunge a compimento. Cristo è lo sposo, è il soggetto che ha di fronte a sé la sposa come soggetto, in un rapporto di reciprocità piena. La nuzialità comporta una dimensione personale, la capacità di un amore paritetico. La nuova Gerusalemme, di conseguenza, non sarà un insieme di edifici, ma una convivenza di persone che sono in grado di amare lo sposo che è Cristo: sono in grado di amarlo come egli le ama, con una forma di amore quasi alla pari, caratteristica della nuzialità. L'impronta personale di Dio dà alla comunità dei salvati una capacità di amore vertiginoso: sono pronti per l'incontro nuziale con Cristo Agnello. Si realizza l'aspirazione tenera e appassionata della sposa che apre il Cantico dei Cantici con le parole: «Mi baci con i baci della sua bocca!» (Ct 1,2): la sposa e lo sposo si incontrano per trasmettersi con ardore e tenerezza lo stesso respiro, la stessa vita.

È sul filo dell'amore che il popolo di Dio passa dal relativo dell'immanenza, dalla situazione attuale a quella escatologica, in cui sarà pienamente rinnovato. Anche Paolo ha affermato che l'amore, in cui il cristiano ora è impegnato, sarà l'unico a raggiungere, dopo essere stato debitamente purificato e maggiorato, il livello escatologico: «la carità non avrà mai fine» (1Cor 13,8).

I cristiani sono passati dalla condizione di fidanzata a quella di sposa. Ma questo passaggio non è avvenuto mediante uno scatto automatico. Della sposa anzitutto non si dice soltanto che «è pronta» (Ap 19,7), come lascia capire la traduzione della CEI, ma che «ha preparato se stessa, si è preparata» (*etòimasen eautèn*) alle nozze lungo tutta la storia. Questo verbo indica la collaborazione attiva della sposa per prepararsi a questo momento nuziale. Il versetto successivo specifica ulteriormente, dicendo da un lato che questo incontro nuziale è un dono, ma nello stesso tempo dicendo che a questo incontro sponsale, a questo traguardo della nuzialità escatologica la comunità dei credenti si è preparata mediante l'impegno di collaborazione nella giustizia con l'Agnello: «le fu data una veste di lino puro splendente. La veste di lino sono le opere giuste dei santi» (Ap 19,8). In questo versetto vengono sottolineate due cose: da un lato che la veste nuziale è un dono, dall'altro lato il fatto che la veste è frutto delle opere giuste compiute dai santi.

L'inno specifica che alla sposa, in risposta all'impegno di prepararsi per la festa delle sue nozze, per il banchetto nuziale con l'Agnello, «fu data una veste di lino puro splendente». «Fu data» (*edòthe*): questo verbo è un aoristo (passato) passivo con significato teologico o divino, in quanto suppone che Dio è l'autore o il soggetto attivo di questo dono. Il vestito di lino, confezionato dalla comunità

e da ciascuno dei suoi membri, era come grezzo e poi viene reso da Dio stesso «puro e splendente», diventa quell'abbigliamento che permette ai salvati di stare allo stesso livello di Cristo, di condividere con lui la vittoria finale. I due aggettivi «puro e splendente» nell'Apocalisse sono riferiti all'abito degli angeli (Ap 15,6) e degli eserciti celesti (Ap 19,14), all'oro della Gerusalemme nuova (Ap 21,18.21), al fiume di acqua viva che esce dal trono di Dio e dell'Agnello (Ap 22,1). L'insistenza sul fatto che il vestito di lino della sposa è reso puro splendente lascia capire che la sposa è vestita di un lino veramente bianco.

La meta finale è descritta ricorrendo all'immagine dell'abito da sposa, fatto di lino, che la comunità dei credenti riceve in dono e che nello stesso tempo si è confezionata durante il decorso della storia. L'abito è uno degli elementi essenziali della vita umana, insieme al cibo e alla casa (Sir 29,21). È quindi normale che questa realtà acquisti spesso un valore traslato, significhi una condizione specifica dell'uomo: in ogni ambiente, infatti il vestito assume un rilievo culturale e le immagini del vestire o dello svestire contengono una valenza simbolica ben più ricca del semplice fatto di indossare o di deporre un indumento. Il vestito, per il fatto che aderisce al corpo facendo un tutt'uno con esso, finisce per indicare la stessa persona umana nella sua identità, nella sua distinzione dagli altri e nella sua relazione con loro. Nell'Apocalisse il vestito diviene particolarmente importante per indicare la condizione presente e anche quella futura degli eletti.

Questo vestito è bianco, cioè di un colore molto significativo nell'Apocalisse. Anzitutto va ricordato che il vestito bianco ricorre otto volte nell'Apocalisse (Ap 3,4.5.18; 4,4; 6,11; 7,9.13; 19,14). Bianco è il trono di Dio (Ap 20,11); bianchi sono i capelli di Cristo (Ap 1,14), bianca è la nuvola sulla quale siede il Figlio dell'uomo (Ap 14,14) e bianco è il suo cavallo (Ap 19,11). Bianco è il colore del Cristo trasfigurato (Mt 17,2; Mc 9,3; Lc 9,29), bianco è il vestito dei messaggeri celesti che annunciano la sua risurrezione (Mt 28,3; Mc 16,5; Lc 24,4; Gv 20,12). Il bianco è quindi il colore di Dio e del Risorto, è il colore che indica che egli è entrato nel livello divino, trascendente: il bianco indica la sua realtà che noi potremmo chiamare divina o celeste. Il simbolo del vestito bianco mette quindi i salvati in rapporto col mondo divino, con la condizione, con la vitalità assunta da Gesù Cristo dopo la sua morte.

In secondo luogo va ricordato che nel mondo giudaico al tempo del Nuovo Testamento il bianco era il colore liturgico per eccellenza, sia per i sacerdoti nel culto (Lv 16,4.23.32), sia per i fedeli nella celebrazione del sabato e in occasioni particolarmente festose. Proprio perché si era imposto come sinonimo di pulito o di purificato (Is 1,18; Sal 51,9), il bianco divenne facilmente segno della purità necessaria per entrare in contatto col divino: per questo i sacerdoti di Israele adoperavano come abbigliamento liturgico il lino candeggiato o bisso, che è naturalmente bianco.

Alla fine della storia alla sposa che si è preparata alle nozze dell'Agnello viene data «una veste di lino puro e splendente»: questo significa che da un lato ogni peccato le è stato perdonato, in modo che possa accostarsi a Dio come una comunità sacerdotale, e dall'altro lato che le viene donata la possibilità di vivere per sempre in un legame strettissimo, indissolubile, sponsale con Gesù Cristo risorto e quindi di poter partecipare personalmente in pienezza alla vita di Dio. Il simbolo della veste di lino puro splendente rinvia all'idea teologica della salvezza piena e definitiva, che consiste nella comunione stessa con Dio, vissuta tramite la sponsalità con Gesù Cristo, e che poi nella tradizione cristiana verrà indicata come vita eterna e beata.



La donna nel momento delle nozze indossa un vestito di lino che lei stessa ha preparato in precedenza. La confezione dell'abito nuziale è avvenuta nel periodo di preparazione, che ormai è cantato come concluso.

A questo punto l'inno termina: l'autore abbandona il tono della celebrazione liturgica, entra in quello della storia concreta e interpreta ulteriormente il significato dell'abito di lino, reso puro splendente da Dio, specifica cioè in che cosa consiste la preparazione della sposa alle nozze: il vestito di lino che la sposa è stata chiamata a confezionarsi e che Dio ha reso puro splendente è costituito dalle «opere giuste dei santi» (Ap 19,8b).

Nell'Apocalisse i santi sono sempre i fedeli che vivono ancora sulla terra. Non è facile dire cosa indicano concretamente «le opere giuste» o di giustizia dei santi: l'autore non offre un elenco preciso delle azioni da fare, perché i cristiani sanno quali sono i comandamenti da vivere, ma sottolinea che ciò che conta è la prassi: il giudizio di Dio avviene in base ai fatti. Per precisare ulteriormente il senso delle opere giuste va ricordato che l'immagine del vestito indica sempre qualcosa che riguarda la persona. Le opere giuste sono quindi atteggiamenti praticati dalla persona, che manifestano la sua identità e che la perfezionano. Le opere di giustizia indicano sinteticamente tutto il bene che i credenti hanno realizzato o anche solo tentato di realizzare, quelle scelte concrete che la lettura dei segni dei tempi, guidata dallo Spirito, ha loro suggerito, sono gli effetti positivi che essi hanno prodotto nella storia: si tratta delle azioni che tendono a superare ogni ingiustizia, a far trionfare la giustizia; si tratta delle fatiche, delle preghiere, delle sofferenze, delle generosità segrete, note solo al Padre che vede nel nascondimento (Mt 6,4.6.18); si tratta, in una parola, di quello che i fedeli hanno saputo esprimere come dono di sé lungo il corso della storia.

La Chiesa ogni giorno prepara il suo abito da sposa, fa tutto il possibile per "cristificare" la storia, per portare Cristo dentro le pieghe e le vene della storia. Tutto ciò che i santi sulla terra possono fare sulla linea del trionfo della giustizia, in qualunque modo (a livello individuale, a livello ecclesiale, a livello di impegno per superare gli squilibri sociali), diventa come il tessuto, il lino della loro veste nuziale. Avendo questo vestito fatto di opere di giustizia, quelli che oggi sono i santi sulla terra potranno amare Cristo con lo stesso tipo di amore con cui lui li ama. Arriveranno a questo livello, a questo vertice attraverso l'impegno nella giustizia intesa in senso globale, ricordando che giustizia globale non significa una giustizia generica, confusa, ma significa una giustizia che abbraccia i vari aspetti di convivenza autentica ai quali l'uomo aspira e che Dio stesso vuole, abbraccia ogni collaborazione con Cristo alla vittoria del bene sul male. Questa collaborazione non si presenta mai facile, perché il male ha una sua potenza, una sua aggressività, una sua organizzazione.

L'autore distingue chiaramente da una parte il semplice lino, col quale la sposa intesse il suo abito nuziale, e dall'altra parte la purezza e lo splendore che a quell'abito verrà donato da Dio; da un lato la veste lino si trova sul versante degli uomini, è propria dei santi, dei cristiani, è l'abito da sposa che essi si confezionano ogni giorno nel loro impegno concreto, ma dall'altro lato il fatto che l'abito viene reso puro splendente, il dono della purezza e della luminosità della veste ci colloca sul versante di Dio: sarà Dio a conferire direttamente all'abito nuziale della sposa la sua bellezza e la sua qualità a quello stato puro che caratterizza la trascendenza di Dio. La preparazione della sposa è quindi da un lato il risultato del suo impegno, della sua collaborazione, delle sue opere di giustizia, ma dall'altro lato è anche dono dell'azione salvifica, purificatrice di Dio. Ci troviamo quindi di fronte a

una tensione molto interessante. Da una parte, il verbo *edòthe* («le fu data») sottolinea la gratuità della veste pura splendente. Dall'altra parte la veste di lino è il frutto dell'impegno della sposa nella storia. Da un lato quella veste pura splendente è dono gratuito del Padre, dall'altro lato la veste di lino è frutto dell'attività della sposa. Nella misura in cui i santi hanno collaborato con Cristo Agnello nella lotta contro l'Avversario si sono preparati l'abito per le nozze. Nello stesso tempo l'abito riceve da Dio quello splendore che la sposa non avrebbe mai potuto ottenere con le sole sue forze, con le sole sue azioni.

Si può dire quindi che la tensione tra il dono e il merito caratterizza tutta l'esistenza cristiana. La comunità che canta quest'inno capisce così la relazione fra il suo agire nel tempo e la situazione definitiva. Nella concretezza dell'impegno quotidiano, spesso difficile o monotono, sempre faticoso, è una gioia per tutti i cristiani sapere che sono chiamati a questo livello altissimo di nuzialità, dove saranno in grado di amare Cristo come Cristo ama loro e di potersi preparare ogni giorno a questa nuzialità. L'azione della Chiesa nel mondo è considerata in tutta la sua serietà e in tutta la sua bellezza, anche se lei non è in grado da sola di distruggere in se stessa e nel mondo la radice del male e di ricreare il bene delle origini. Ogni tipo di bene che l'uomo promuove non è perduto, solo perché è parziale: Dio lo prende come tale e gli dona ciò che manca per giungere alla perfezione, lo rende «puro e splendente». La vita di impegno per la giustizia è come quella di una fidanzata, la quale si prepara e indossa il suo abito nuziale, si rende pronta per l'incontro del matrimonio, è all'altezza di realizzarlo. Il tocco proprio di Dio porta la fidanzata al livello della nuzialità, rende il suo vestito «puro e splendente», all'altezza dello sposo.

### **La beatitudine degli invitati e l'autenticazione del messaggio (Ap 19,9)**

La proclamazione che il compimento della storia è la sconfitta del male e la sponsalità piena dei salvati con l'Agnello può suonare inverosimile ai credenti, immersi ancora nella storia, nella prova, nella persecuzione. A questo scopo segue un'autenticazione particolare: per quanto possa suonare inverosimile alle orecchie dell'uomo, e per quanto resti incomprensibile all'intelletto umano, questa conclusione sponsale della storia è una realtà certa e non un sogno irrealizzabile. Un personaggio imprecisato, probabilmente un angelo come precisa la versione italiana rifacendosi ad Ap 17,1, si rivolge in forma di dialogo all'autore dell'Apocalisse e dapprima gli ordina: «Scrivi: Beati gli invitati al banchetto di nozze dell'Agnello!» (Ap 19,9a). Nell'Apocalisse ci sono sette beatitudini (Ap 1,3; 14,13; 16,15; 19,9; 20,6; 22,7.14) e questa è la quarta, cioè quella centrale, perciò quella che è particolarmente significativa. La meta della storia umana è presentata non solo come un riposo o come un banchetto escatologico, ma come una sponsalità definitiva con l'Agnello. La cena nuziale con Cristo Agnello costituisce l'inizio della beatitudine di quanti sono invitati a partecipare a questa cena nuziale, a questo amore pieno e definitivo.

A questa beatitudine si ispira la conclusione dell'Inno ai Vespri di san Vigilio: «Sia gloria al Padre celeste, al Figlio, dei martiri il primo, al Santo Paraclito Spirito che chiama alle nozze del cielo». Questa beatitudine è ripresa in ogni Messa, quando il sacerdote dopo la *fractio panis* invita i fedeli alla comunione. Anzitutto, con esplicito riferimento alle parole del Battista: «Ecco l'Agnello di Dio, ecco colui che toglie i peccati del mondo» (Gv 1,19), nel canto del *Gloria* Gesù era stato invocato

litanicamente per tre volte con diversi titoli, tra i quali quello di Agnello Dio, come colui che toglie i peccati del mondo: «Signore, Figlio unigenito, Gesù Cristo, Signore, Dio, Agnello di Dio, Figlio del Padre, tu che togli i peccati del mondo, abbi pietà di noi; tu che togli i peccati del mondo, accogli la nostra supplica; tu che siedi alla destra del Padre, abbi pietà di noi». Immediatamente prima della comunione, proprio durante la frazione del pane, la comunità dei fedeli invoca nuovamente con una triplice litania l'Agnello di Dio che toglie i peccati del mondo e gli chiede che abbia pietà, gli chiede che le porti il dono della misericordia e della pace del Padre. Abbi pietà significa mettersi in stato di *sympàtheia*, di compassione, di reciproca comunanza nel provare con noi dispiacere per le nostre tristezze, e donaci la tua pace. Dalla preghiera litánica dell'*Agnus Dei* alla ostensione della particola al momento della comunione per cinque volte è ripetuta l'espressione «Agnello di Dio». Nell'ultima si proclama la beatitudine degli invitati alla cena delle sue nozze. La Chiesa vuole quindi che i fedeli partecipino sponsalmente alla celebrazione eucaristica, con le vesti purificate nel sangue dell'Agnello, resi pronti con la veste di lino puro splendente, ricevuta in dono dall'Agnello, per quel banchetto nuziale, che anticipa quella che sarà la conclusione della storia.

La liturgia ci invita a passare dall'implorazione della misericordia, espressa con la triplice litania all'Agnello immolato, all'esultanza per la possibilità di partecipare come una sposa che si è resa pronta alla cena di nozze. Stranamente nella versione italiana del Messale romano l'inciso «di nozze» è omissso e il sacerdote dice soltanto: «Beati gli invitati alla cena dell'Agnello». Con questa omissione cade o per lo meno risulta meno percepibile la ragione, il senso profondo della beatitudine proclamata nell'Apocalisse. Quella beatitudine è pienamente comprensibile alla luce sponsale dell'eucaristia e a sua volta la dimensione sponsale dell'eucaristia è comprensibile alla luce di questa beatitudine. Gesù Cristo è l'Agnello che dando la sua vita, significata dal pane spezzato, toglie i peccati del mondo ed è anche l'Agnello che ci invita alla reciprocità nuziale. L'eucaristia che riceviamo da una parte purifica la nostra veste nuziale, dall'altra ci prepara al livello di reciprocità nuziale. Nell'eucaristia abbiamo anche un'altra realtà sorprendente: il luogo più intimo della sponsalità è anche il luogo più comunitario, la relazione più particolare e singolare avviene nella relazione più ampia e universale, cioè nella celebrazione eucaristica.

L'angelo poi aggiunge: «Queste parole di Dio sono vere» (Ap 19,9b); lo sono perché vengono da Dio. Sembra che le difficoltà, le tensioni, il peccato presenti nella storia rendano impossibile pensare che la sua conclusione sia la sponsalità dei credenti con l'Agnello, sia cioè la reciprocità paritetica con lui; sembra impossibile che anticipo di queste nozze sia l'eucaristia che celebriamo. Per questo l'angelo interprete sottolinea che le parole di Dio sono veraci, in quanto esprimono la fedeltà di Dio alle sue promesse, presenti nell'Antico Testamento. Le parole di Dio sono vere o veraci, corrispondono adeguatamente al piano di Dio, rivelano l'assoluta coerenza di Dio fra se stesso e la sua azione nella storia, il suo inserirsi nella storia. In Ap 21,5-6 Dio stesso proclama la veracità delle sue parole: egli è veramente colui che imprime in tutte le cose la novità di Cristo. Nel dialogo liturgico conclusivo dell'Apocalisse l'angelo afferma che tutte le parole di questo libro sono fedeli e veraci (Ap 22,6): anche quando il loro contenuto sorpasserà l'evidenza immediata e controllabile, la loro attendibilità è garantita; corrispondono alla trascendenza di Dio e alle aspirazioni profonde dell'uomo, idonee quindi a guidarlo nello scorrere veloce della storia.

Il sogno degli uomini di un incontro sponsale col Figlio di Dio è una possibilità concreta, una realtà assicurata da Dio. I profeti parlavano di Dio come sposo in contesti di promessa messianica: «Tuo sposo è il tuo creatore» (Is 54,5); «Come gioisce lo sposo per la sposa, così il tuo Dio gioirà per te» (Is 62,5). Con la venuta di Gesù è entrato definitivamente nella storia il tempo della tenerezza, della fedeltà di Dio che si unisce per sempre con gli uomini. Ormai è giunto il tempo in cui gli uomini stanno con lo sposo e sono invitati a fare festa con lui (Mc 2,19). Come aveva detto il Battista (Gv 3,29) e come lui stesso aveva annunciato (Mt 22,2-4; 25,1-13; Lc 12,36), Gesù è lo sposo atteso, unito per sempre con la sua Sposa. «Tutta la vita cristiana porta il segno dell'amore sponsale di Cristo e della Chiesa» (*Catechismo della Chiesa Cattolica*, 1617).

L'amore sponsale di Gesù è sicuro e perciò si può gioire. Gesù è lo sposo che parla sul nostro cuore; ciascuno di noi diventa il suo trono, la pagina sulla quale egli scrive: «io ho bisogno di te e tu hai bisogno di me». Gesù è lo sposo che già ora ama la sua sposa, dà se stesso per lei e la riempie di una serena speranza. L'eucaristia è la massima espressione di questo rapporto nuziale di Gesù con noi: «Chi mangia la mia carne e beve il mio sangue dimora in me e io in lui» (Gv 6,56). Se l'amore a Gesù è di tipo sponsale, diventa un amore di totalità, un amore di affettività e non di volontarismo, nato in seguito a una decisione razionale, diventa un amore di intimità, che si esprime nel dialogo con un «tu» che si è rivelato a noi nella sua nascita, nella sua vita, nel suo vangelo, nella sua croce, nella sua risurrezione, nella eucaristia. Parlandoci della meta sponsale, l'Apocalisse ci ricorda il piacere della fede, ci presenta il cristianesimo come festa, come la religione di persone che si incontrano con Dio e fra di loro e non come la religione delle leggi. Ogni volta che il volto di Gesù sposo si offusca, nel cuore dell'uomo prende il posto il volto di un Signore, che è visto sempre più come giudice severo ed esigente, e allora l'uomo si considera un servo ossessionato dai meriti. L'attesa di questo giudice diventa paura, la vita è vista come un cammino verso una scadenza che mette angoscia, è vista come preparazione a una verifica severa, che ci troverà sempre impreparati, come sforzo per salvarsi da soli e allora si fa di tutto per non pensarci o per sotterrare i talenti ricevuti. Ecco perché nella nostra società c'è una certa ritrosia a far festa, a rallegrarsi di cuore, a cantare un inno alla vita. Si pensa che per far festa occorre dimenticare la fede, perché riteniamo che questa ci deve rendere sempre seri, pensosi e tristi. Allora più della gioia, sono a portata di mano i festini, le carnevalate, dove magari ci si costringe ad essere allegri, a nascondere un'interiore malinconia, a esorcizzare la paura di restare soli, a soffocare la angoscia che c'è dentro.

È difficile far festa sul serio, fare una festa intessuta di gioia sincera, di serenità, di fraternità senza sottintesi, senza riserve e rimpianti. Proprio per questo l'Apocalisse insiste sulla festa che nasce dalla rivelazione dell'amore di Dio Padre e di Gesù Cristo. Quell'amore è in grado di coinvolgerci fin d'ora nella gioia. Il saperci personalmente fino in fondo, capiti, guariti dentro, stimati, ritenuti importanti da colui che ci conosce davvero, ci permette di scioglierci in un canto di festa che nasce dal cuore. La letizia non nasce da noi, dalla nostra onestà, dai nostri successi o dalla mancanza di problemi, ma dal fatto che la parola di Dio ci consegna la certezza che abbiamo tutti un Padre che ci ha donato il Figlio e che vuole concludere la storia con le nozze definitive tra suo Figlio e l'umanità salvata. La certezza di un amore così grande e attivo per noi ci permette, malgrado tutto, di sperare e di far festa.

La comunità ha imparato che non si sbaglia a fidarsi di Dio. Credere alle nozze dell'Agnello, alla Gerusalemme nuova, non è fonte di disimpegno, fuggire dalla nostra storia, ma dona il coraggio di guardare a noi stessi e al mondo a partire dalla fine, accettare la nostra storia con tutte le sue ambiguità, nella fiducia che Dio è sempre il Signore della storia per mezzo dell'Agnello vincitore. Questo coraggio e di guardare con fiducia alla nostra meta è frutto della sapienza che ci viene donata dall'alto; non è mai quindi occasione di disimpegno, ma motivazione profonda per la nostra testimonianza perseverante.

Riconoscente per la consolante rivelazione del mistero della giustizia e della vittoria di Dio, l'autore si getta ai piedi dell'angelo, nell'atteggiamento tipico dell'adorazione (Ap 19,10). Ma la voce che aveva parlato prima glielo impedisce. Dio solo va adorato e non va confuso con nessuna mediazione. Poi gli dice: «Immergiti sempre più nel mistero di Dio, che vuol anche dire immergiti sempre più nel mistero che sei tu stesso, perché è lì che tu raggiungi il mistero di Dio. Nel mistero tuo e in quello di Dio tu e i tuoi fratelli potete immergervi attraverso la testimonianza del Figlio, oppure resa al Figlio (la testimonianza di Gesù è ripetuta due volte) e grazie allo Spirito della profezia, allo Spirito della verità che procede dal Padre e che testimonia riguardo al Figlio (Gv 15,27)». La testimonianza di Gesù è quella del Figlio che vive la *kènosis*, lo svuotamento di sé, assumendo la condizione di servo. Con la morte in croce Gesù ha accettato l'abbandono del Padre, ha portato a pienezza la sua *kènosis* per aderire totalmente alla sposa. In questo modo Gesù riflette, rivela il Padre, che è il Signore dell'umiltà e che ispira al Figlio il suo amore, spoglio di ogni volontà di potenza. Per questo l'angelo invita Giovanni ad adorare Dio, a prostrarsi davanti a questo Dio, a questo Padre che non si lascia mai ricondurre alle nostre rappresentazioni di potere mondano. Anche la prima lettera di Giovanni termina con questo imperativo estremamente concreto: «Figlioli, guardatevi dai falsi dèi» (1Gv 5,21).

## **8. La meta della storia: la comunione di amore con Dio (Ap 21,1-8)**

### **Introduzione**

L'autore dell'Apocalisse ha un'acuta sensibilità per la storia: servendosi di simboli, cerca di farne una lettura profonda. Tra i simboli ai quali è particolarmente sensibile ce ne sono due: quello della donna e quello della città. Mediante le tre caratteristiche sottolineate dall'autore (l'amore, la fecondità, la forza o la capacità di lottare), la donna è simbolo di tutto il popolo di Dio. A sua volta la città è simbolo della convivenza di molti. L'autore ricorre ai due simboli della donna e della città per descrivere il cammino che deve fare il popolo di Dio, la Chiesa, e l'intera umanità nella storia.

L'Apocalisse dice ripetutamente che l'umanità è di fronte a una grande alternativa, a una grande responsabilità. Può diventare una donna dalle caratteristiche negative, che vive nel lusso, nella seduzione, nella prostituzione, può diventare la città, dove gli elementi della convivenza si fanno negativi, peggiorano, può diventare Babilonia, la città secolarizzata, il luogo della confusione, di chi vive nella sfrenatezza, nel consumismo pagato a prezzo di vite umane (Ap 18,13). In questa città il lavoro, lo stare insieme vengono appesantiti, fino a diventare insopportabili. Questa città va incontro al proprio annientamento, che è descritto nei capitoli 17 e 18 dell'Apocalisse.

All'oscura pagina in cui ci si parla della caduta di Babilonia, si contrappone la luminosa descrizione della discesa della nuova Gerusalemme. Questa pagina sta quindi al punto terminale dell'Apocalisse: in essa l'autore cerca di descrivere la meta positiva verso cui è incamminata la donna che ha resistito al drago e alle sue due bestie. Siamo di fronte a uno dei brani più conosciuti e più caratteristici del libro: l'autore compone un quadro suggestivo, ricco di simboli, per presentarci Dio come meta dei credenti. Siamo di fronte a quella che è stata chiamata «la sinfonia del mondo nuovo». È ripreso il tema della paternità di Dio e della comunione dell'umanità con lui, della sponsalità con l'Agnello; viene annunciato il rinnovamento cosmico con tutte le sue implicazioni.

Per farci gustare la meta positiva della storia umana, l'autore ce la presenta per tre volte. Prima ci parla del mondo nuovo (Ap 21,1-8), poi cerca di descrivere la Gerusalemme nuova (Ap 21,9-27), infine parla del paradiso nuovo (Ap 22,1-5).

### **Il cielo nuovo e la terra nuova**

Quando il male sarà scomparso, non rimane un universo vuoto, ma giunge a compimento la nuova creazione. La sua descrizione ruota anzitutto attorno a due verbi: vedere, ripetuto due volte, e udire.

All'assemblea viene prima presentata la parte visiva: «E vidi un cielo nuovo e una terra nuova. Il primo cielo infatti e la prima terra erano passati e il mare non c'era più» (Ap 21,1). Per comprendere la portata del testo occorre situarlo nella continuità che ha con l'Antico Testamento. Vi è infatti un contatto con Is 65,17: «Ecco, infatti, io creo nuovi cieli e nuova terra; non si ricorderà più il passato, non verrà più in mente». La novità che viene promessa in Isaia implica un'azione creatrice di Dio nei riguardi dell'ambiente dell'uomo: per l'uomo pienamente salvato viene preparato un ambiente «nuovo», corrispondente alla sua situazione.

La parola che subito ricorre è quella della novità. L'aggettivo «nuovo» (*kainos*) è ricco di significato. La lingua greca possiede due aggettivi per esprimere la novità: *neos* e *kainos*. Mentre l'aggettivo *neos* indica la novità cronologica, la novità nel tempo e perciò significa «recente», «giovane», l'aggettivo *kainos* indica anche una novità nella qualità, il superamento di ciò che è abituale, e significa «diverso», «migliore», «originale», «superiore», «sorprendente», «inatteso». Il Nuovo Testamento parla di vino nuovo (Mc 2,22; 14,25), insegnamento nuovo (Mc 1,27), comandamento nuovo (Gv 13,34; 1Gv 2,7.8; 2Gv 5), creazione nuova (2Cor 5,17; Gal 6,15), uomo nuovo (Ef 2,15; 4,24), nome nuovo (Ap 2,17), nuova Gerusalemme (Ap 3,12; 21,2), canto nuovo (Ap 5,9; 14,3), cieli nuovi e terra nuova (Ap 21,1; 2Pt 3,13) e soprattutto parla di alleanza nuova (Lc 22,20; 1Cor 11,25; 2Cor 3,6; Eb 8,8; 9,15). Dio afferma che fa nuove tutte le cose (Ap 21,5).

La novità della creazione, inaugurata da Gesù non è soltanto cronologica, ma è soprattutto qualitativa: indica la novità del mondo di Dio, resa possibile dalla pasqua dell'Agnello. Va notata la sorprendente sobrietà di questa presentazione del cielo nuovo e della terra nuova. Il mondo viene trasformato attraverso un misterioso processo che qui non è per nulla descritto. Non si dice che ci sarà la distruzione del cielo attuale e della terra attuale, non si parla di nessuna catastrofe: si afferma soltanto che tutto l'insieme che costituisce nel presente il mondo degli uomini, è destinato a scomparire, a uscire di scena, a passare. Ma ci sarà un di più: ci sarà un cielo nuovo e una terra nuova, saturi dei valori di Cristo che con la sua presenza avrà colmati i vuoti attuali. L'uomo rinnovato è chiamato a vivere in un universo che partecipa a questo rinnovamento.

L'aggettivo «nuovo» esprime il desiderio dell'uomo che finalmente succeda qualcosa di diverso e insieme esprime la consapevolezza che gli uomini da soli non riescono a fare nulla di veramente diverso: fanno fare molte promesse, ma ripetono sempre le stesse cose. La novità è possibile soltanto da parte di Dio: l'uomo non la raggiunge da solo (il suo sforzo è come un girare in tondo, direbbe Qohelet), ma unicamente nell'obbedienza al Signore e nell'accoglienza del suo dono.

Questo ambiente rinnovato è descritto nella sua totalità con le due parole polari «cielo» e «terra», che già all'inizio della Genesi indicano tutto l'universo (Gn 1,1). Filosoficamente parlando, si può dire che ci sarà un passaggio del mondo umano e del mondo fisico dalla immanenza alla trascendenza. Il cielo nuovo e la terra nuova si possono comprendere solo confrontandoli con quelli di prima, cioè con quelli di adesso, con quelli che costituiscono il teatro attuale della nostra storia. Il cielo e la terra attuali non verranno semplicemente sostituiti, ma verranno superati; usciranno di scena, andranno via, passeranno, grazie a un rinnovamento portato da Cristo risorto, che pervaderà tutto con la sua novità. Il cielo è la zona di Dio e anch'essa sarà cambiata e rinnovata grazie all'irrompere della novità di Cristo, morto e risorto e asceso al cielo. Nel cielo c'è un di più: Cristo, vero uomo, che anticipa e prepara l'ingresso degli uomini nella casa del Padre, nella zona della Trinità. Lo ha detto lui stesso: «Vado a prepararvi un posto. Quando sarò andato e vi avrò preparato un posto, verrò di nuovo e vi prenderò con me, perché dove sono io siate anche voi» (Gv 14,3). Il mondo nuovo avrà tutte quelle qualità ottimali di un mondo senza negatività. La presenza di Cristo, vero uomo, e la nostra presenza nella casa del Padre, modifica in qualche modo anche il cielo, la zona di Dio. Ci sarà anche una terra nuova, cambiata, trasformata dalla presenza di Cristo risorto in tutte le sue componenti, nell'interiorità e perfino nella fisicità dell'essere umano. Tutti noi saremo pienamente assimilati a Cristo, pienamente realizzati, perché il Risorto si dona a noi per farci diventare pienamente noi

stessi, pienamente resi figli di Dio. È difficile precisare ulteriormente nei dettagli questo mondo nuovo. Si avrà un salto qualitativo, di cui è impossibile dire tempi e modalità, ma che non comporterà necessariamente la distruzione del mondo attuale. Possiamo dire che quegli elementi nuovi, autentici, positivi che noi qui sperimentiamo in maniera frammentaria verranno moltiplicati all'infinito.

Il rinnovamento cristologico viene sottolineato affermando che il mare non c'è più. All'inizio della Bibbia, nel primo racconto della creazione il mondo ci appare senza la presenza del male: come dovrebbe essere, ma come di fatto non è (Gn 1,1-2,4a); nel secondo racconto della creazione il male fa sentire il suo peso: è il mondo come esiste di fatto, ma come non dovrebbe essere (Gn 2,4b-3,24). Tra questi due poli si svolge la storia della salvezza che adesso, a livello dell'Apocalisse, sta raggiungendo il suo punto di arrivo: in seguito all'impronta di Cristo risorto, il primo cielo e la prima terra scompaiono e il mare, visto come il serbatoio abissale del male, ormai non esiste più. Il mare nell'Apocalisse è il simbolo del demoniaco: ricorda il caos e l'abisso delle origini (Gn 1,1-2), la veemenza dei gorgi del mar Rosso (Es 14,15-31), il luogo delle potenze demoniache (Gb 7,12; 25,12-13; Is 27,1; 51,9). Non è tanto il mare in se stesso che viene eliminato, ma piuttosto quanto esso simboleggia. Il mare è sinonimo dell'oppositore di Cristo, del demoniaco che come tale si contrappone anche alle forze positive dei cristiani nella storia. Il demoniaco scomparirà. L'autore aveva già detto che il mare cambierà natura nella nuova creazione: diventerà trasparente e di cristallo (Ap 15,2). Nella nuova creazione tutto sarà pienamente e senza limiti improntato dalla presenza di Cristo, vi sarà una omogeneità con Cristo risorto e, tramite Cristo risorto, vi sarà una omogeneità con Dio. È attualizzata la speranza di Israele (Is 65,17-25; 66,22) e l'attesa espressa da Paolo e da Pietro (Rm 8,19-23; 2Pt 3,13) di un mondo libero e armonioso.

### **La città santa**

La parte visiva continua in un secondo giro letterario e si approfondisce. La nuova creazione è lo spazio adeguato per Gerusalemme, caratterizzata anch'essa dalla novità: «E la città santa, (la) Gerusalemme nuova, (la) vidi discendente dal (*ek*) cielo, da parte (*apò*) di Dio, già preparata come fidanzata ornata per il suo sposo» (Ap 21,2). Qui l'incontro con la trascendenza viene avvertito come città, cioè come luogo della convivenza perfetta: Dio supera i limiti che viziano ora la convivenza umana.

Viene ripreso il simbolismo globale dell'Antico Testamento che vede in Gerusalemme l'espressione ideale di tutto il popolo, reso santo dalla vicinanza di Dio realizzata nel tempio. La figura di una Gerusalemme idealizzata è molto sviluppata nell'Antico Testamento. Basta qui ricordare due passi: «Svegliati, svegliati, rivestiti della tua magnificenza, Sion; indossa le vesti più belle, Gerusalemme, città santa» (Is 52,1); «Io gioisco pienamente nel Signore, la mia anima esulta nel mio Dio, perché mi ha rivestito delle vesti di salvezza, mi ha avvolto con il manto della giustizia, come uno sposo che si cinge il diadema e come una sposa che si adorna di gioielli» (Is 61,10). L'Antico Testamento è per l'autore dell'Apocalisse un punto di partenza, non di arrivo.

Quella che era la «città santa», resa tale dall'appartenenza a Dio, diventa adesso tutta pervasa dalla novità di Cristo, diventa cioè la «Gerusalemme nuova». L'autore non si sofferma sulla novità



muraria, ma pone l'accento sugli abitanti, sui cittadini che vivono in essa e vi operano, sull'umanità pienamente rinnovata. La Gerusalemme nuova indica il popolo di Dio nella sua situazione escatologica, nella quale il popolo partecipa a tutta la vitalità del Risorto: indica il popolo di Dio riconciliato con lui e ricomposto nella sua immagine e somiglianza con Dio e nella sua piena capacità di amore e di comunione. Nello stesso tempo la Gerusalemme nuova indica anche il luogo della salvezza, l'ambiente nuovo in cui il popolo di Dio si viene a trovare. La Gerusalemme terrestre, simbolo del popolo di Dio, non scompare, ma trova una sua realizzazione ottimale al di sopra di ogni immaginazione, viene superata e ci sarà non tanto la «Gerusalemme celeste», ma la «Gerusalemme nuova», cioè in rapporto particolare con la novità che è Cristo risorto.

La nuova Gerusalemme non rimane nella zona della trascendenza, ma discende da quella zona: l'autore infatti la vede, la pensa mentre sta scendendo dalla zona della trascendenza. Con essa la trascendenza viene messa in contatto con gli uomini, entra nella immanenza e così viene stabilito un nuovo rapporto tra immanenza e trascendenza: l'immanenza non è più quella di prima; non viene nemmeno annullata, ma viene rinnovata e resa capace di accogliere la trascendenza. L'autore vede la nuova Gerusalemme mentre sta discendendo dal cielo con un'azione continuata (*katabàinousan*): l'azione continua della novità di Cristo si sta svolgendo in tutto l'arco di sviluppo della storia, anche se raggiungerà la sua pienezza alla fine della storia. Il Nuovo Testamento fa riferimento altre volte alla Gerusalemme che scende dall'alto: Fil 3,20; Gal 4,26; Eb 12,22. In questi testi si esprime la sicurezza di essere cittadini di una città che non è creazione dell'uomo, ma di Dio.

La discesa della Gerusalemme nuova dalla trascendenza è accentuata: all'espressione «dal cielo» viene infatti aggiunta l'espressione «da parte di Dio». «Dal cielo» indica che non si tratta di una utopia umana, ma che deriva dalla trascendenza; «da parte di Dio» sottolinea il tocco diretto di Dio, il contatto diretto con lui: la Gerusalemme nuova è fatta proprio da Dio e su sua misura, ne conserva la sua impronta personale, è affine a lui e quindi affine a Cristo che attua il progetto di Dio. Le stesse due espressioni «dal cielo, da parte di Dio» ricorrono in Ap 21,3.10, quindi l'autore le ritiene importanti. La nuova Gerusalemme non sale dalla terra, ma scende dal cielo, da parte di Dio: è opera di Dio e non delle mani dell'uomo, è in piena conformità col disegno di Dio. Questo è un mistero, ma è anche una scossa per la nostra visione sempre un po' istintivamente progressista ed evolucionista di una umanità che sale verso l'alto. La storia muore, ciascuno di noi muore e raggiungeremo la Gerusalemme nuova venendo dal cielo e non salendo dalla terra: l'umanità verrà restituita da Dio alla vita piena. L'uomo non ha in se stesso la vittoria sul male: sarà rinnovato per l'opera della misericordia di Dio.

La prima lettera di Giovanni afferma che Dio è amore (1Gv 4,8.16). Questa affinità con Dio nella Gerusalemme nuova consiste nella capacità di amare con lo stesso amore di Dio. Pur provenendo direttamente da Dio e in una situazione di particolare affinità con lui e con Cristo, la Gerusalemme nuova non è creata dal nulla e all'istante. La sua discesa progressiva, la sua nuova capacità di amare viene ulteriormente specificata come una preparazione: la Gerusalemme nuova scende «già preparata come fidanzata ornata per il suo sposo». A quella che è l'azione propria di Dio si affianca quindi un'azione propria del popolo di Dio; al discendere dal cielo si affianca anche un salire dalla terra. Già in Ap 19,7-8 l'autore aveva detto che la «donna» futura dell'Agnello durante il decorso della storia si confeziona il suo abito da sposa fatto di lino e, in questo senso, si prepara al traguardo

della nuzialità escatologica. Ma poi aveva aggiunto che è Dio colui che rende «puro e splendente» l'abito confezionato. Questi due aggettivi «puro e splendente» sono riferiti all'abito degli angeli (Ap 15,6) e degli eserciti celesti (Ap 19,14), all'oro della Gerusalemme nuova (Ap 21,18.21), al fiume di acqua viva che esce dal trono di Dio e dell'Agnello (Ap 22,1). Distinguendo chiaramente tra il semplice lino da una parte e la sua purezza e il suo splendore dall'altra parte, l'autore ha affermato che la veste di lino puro e splendente si riferisce alle «opere di giustizia dei santi»: la veste lino si trova sul versante degli uomini, è proprio dei santi, dei cristiani, è l'abito da sposa che essi si confezionano ogni giorno nel loro impegno concreto; la purezza e la luminosità della veste si collocano sul versante di Dio: sarà Dio a conferire direttamente all'abito nuziale la sua bellezza e la sua qualità allo stato puro della trascendenza.

Nella misura in cui i santi avevano collaborato con Cristo Agnello nella lotta contro l'Avversario, si erano preparati l'abito per le nozze. Nello stesso tempo l'abito riceve da Dio quello splendore che la sposa non avrebbe mai potuto ottenere con le sue sole forze. La comunità in ascolto capisce così la relazione fra il suo agire nel tempo e la situazione definitiva. L'azione della Chiesa nel mondo è considerata in tutta la sua serietà, anche se essa non è in grado da sola di distruggere la radice del male e di ricreare il bene delle origini. Ogni tipo di bene che l'uomo promuove non è perduto solo perché è parziale: Dio lo prende come tale e gli dona ciò che manca alla perfezione.

La Gerusalemme nuova risulta ora, nel contesto della sua attuazione escatologica, come già preparata. La preparazione effettuata è come quella tipica di una «fidanzata già ornata per il suo sposo», la quale si è ormai vestita del suo abito nuziale, è pronta per l'incontro del matrimonio, è all'altezza di realizzarlo. Il tocco proprio di Dio porta la fidanzata al livello della nuzialità. Dalla città si passa alla fidanzata: la città viene proiettata verso la dimensione personale di un incontro di nozze. Riaffiora così il tema frequente dell'Antico Testamento che presenta l'unione di Dio con il suo popolo come un matrimonio, cioè come una realtà dominata dall'amore (Os 2,16-22; Is 54,6; Ez 16). La nuzialità comporta una dimensione personale. La nuova Gerusalemme di conseguenza non sarà un insieme di edifici, ma una convivenza di persone. Esse sono in grado di amare lo sposo che è Cristo: sono in grado di amarlo come egli ama loro, con una forma di amore alla pari, caratteristica della nuzialità. Si realizza l'aspirazione tenera e appassionata della sposa che apre il Cantico dei Cantici con queste parole: «Mi baci con i baci della sua bocca!» (Ct 1,2): la sposa e lo sposo si incontrano per trasmettersi con ardore e tenerezza lo stesso respiro, la stessa vita. È sul filo dell'amore che il popolo di Dio passa dal relativo dell'immanenza, dalla situazione attuale a quella escatologica, in cui sarà pienamente rinnovato. Il passaggio dal fidanzamento alla nuzialità permetterà agli abitanti della Gerusalemme nuova di amare l'umanità intera senza limiti e con la stessa intensità di amore testimoniata dal Padre e da Cristo morto e risorto. Anche Paolo ha affermato che l'amore, in cui il cristiano ora è impegnato, sarà l'unico a raggiungere, debitamente maggiorato, il livello escatologico: «la carità non avrà mai fine» (1Cor 13,8) L'impronta personale di Dio dà alla nuova Gerusalemme una capacità di amore vertiginoso: è pronta per l'incontro nuziale con Cristo Agnello. È la Chiesa che è destinata a diventare la Gerusalemme nuova, sia preparandosi l'abito nuziale mediante i suoi atti di giustizia, sia lasciandosi arricchire immediatamente da Dio: a questa meta essa è invitata a guardare.

## Ecco la tenda di Dio con gli uomini

In un terzo giro letterario si passa dalla visione ad una parte uditiva, che commenta e completa quella precedente visiva ricorrendo all'immagine della tenda. «E udii una voce grande (che veniva) dal trono che diceva: Ecco la tenda di Dio con gli uomini! Egli abiterà (metterà la sua tenda) con loro ed essi saranno i suoi popoli ed egli, il Dio con loro, il loro Dio» (Ap 21,3). La voce che parla e che viene udita proviene dal trono, ma non si specifica chi è colui che parla. L'essenziale è che si tratta di una voce «grande», cioè particolarmente importante, e che proviene dal trono. Il trono evoca agli ascoltatori il «personaggio seduto» che era stato contemplato in Ap 4,3; il trono quindi è simbolo della capacità decisionale e della potenza che Dio esercita nella conduzione della storia: la sua onnipotenza, impegnata attivamente nello sviluppo della storia, ora esprime la conclusione a cui la storia è giunta. Questo trono si contrappone polemicamente ai molti troni che gli uomini innalzano ai potenti e agli idoli. Soltanto il trono di Dio ha il diritto di campeggiare nella Gerusalemme nuova, perché esprime la volontà di colui che vi siede di avvicinarsi all'uomo per amarlo e salvarlo.

La Gerusalemme nuova, che discende da Dio e che si colloca nel mondo rinnovato, viene qualificata come «la tenda di Dio con gli uomini». Su questa identificazione viene attirata l'attenzione degli ascoltatori: lo indica la parola «ecco», letteralmente «guarda», «vedi», con la quale essi sono invitati a vedere in maniera più precisa, più profonda. La nuova immagine della tenda per sé è incompatibile con quella della città: si tratta volutamente di un simbolismo discontinuo, che vuole così impegnare l'attività interpretante degli uditori.

La tenda protegge la creatura umana dalle intemperie e per questo è divenuta presso molti popoli antichi un simbolo del cielo che si stende sopra la terra. Nell'Antico Testamento la tenda dell'alleanza era abitazione di Dio e abitazione degli uomini, al punto da costituire anche il loro luogo di incontro comune. La tenda che preserva dai pericoli e protegge diventa anche il simbolo della misericordia e dell'aiuto di Dio: «Egli mi offre un luogo di rifugio nel giorno della sventura. Mi nasconde nel segreto della sua dimora» (Sal 27,5; 31,21). Ora si precisa che la tenda di Dio è con gli uomini e su questo fatto fondamentale si insiste: Dio «metterà la sua tenda con loro». L'immagine della tenda applicata alla Gerusalemme nuova dice che essa, appunto come una tenda unica, costituisce un'abitazione comune a Dio e agli uomini. Il cielo come zona esclusiva di Dio non compare più e non compare più nemmeno la terra come zona esclusiva degli uomini. Si ha adesso un cielo nuovo e una terra nuova nel senso di una piena realizzazione a tutti i livelli della novità di Cristo. Sotto l'influsso della risurrezione di Cristo, apportatrice della novità, ci sarà un nuovo tipo di abitazione di Dio e di abitazione degli uomini: la zona di Dio, cioè il cielo, e la zona degli uomini, cioè la terra, diventano nuovi, vengono uniti tra loro in un rapporto di reciprocità. Prima si è parlato di cielo nuovo e di terra nuova, poi di Gerusalemme nuova; ora ci viene detto che il nuovo cielo e la nuova terra, la nuova Gerusalemme sono una abitazione unica comune a Dio e agli uomini: si ha quindi una equivalenza stimolante tra «nuovo cielo e nuova terra», «Gerusalemme nuova» e «tenda di Dio con gli uomini».

L'iniziativa di questo superamento, umanamente inconcepibile, della barriera attuale tra immanenza e trascendenza è propria di Dio. Gli uomini abiteranno con lui, ma l'iniziativa di questa condivisione è sua: è lui che «metterà la sua tenda (*skenòsei*) con loro». C'è qui un evidente contatto con Ez 37,27: «In mezzo a loro sarà la mia dimora: io sarò il loro Dio ed essi saranno il mio popolo»

(cf. anche Lv 26,12: «Camminerò in mezzo a voi, sarò vostro Dio e voi sarete il mio popolo»; Zc 2,14: «Gioisci, esulta, figlia di Sion, perché ecco io vengo ad abitare in mezzo a te»): è la presenza di Dio che qualifica l'alleanza. Quello che Ezechiele e gli altri profeti affermano come realizzazione dell'alleanza nei confronti del popolo di Israele, viene reinterpretato nell'Apocalisse in una prospettiva ancora più vasta. L'antica formula dell'alleanza: «Io sarò il vostro Dio e voi sarete il mio popolo» viene riformulata in maniera originale: «Essi saranno suoi popoli». Il plurale «popoli» documentato dai codici più importanti (come il Sinaitico) indica un allargamento dell'alleanza dall'antico popolo di Israele a tutti i popoli: tutti i popoli, a cominciare naturalmente dai giudei, attraverso Cristo costituiscono il nuovo popolo di Dio in continuità con l'antico. Per questo in Ap 21,13.25 si dirà che le porte della Gerusalemme nuova sono dodici e precisamente tre per ciascuna direzione, per ciascuno dei quattro punti cardinali e rimangono sempre aperte per accogliere tutti i popoli.

I popoli condensati nella nuova Gerusalemme sono «suoi», di Dio, portano l'impronta tipica del suo amore. A sua volta Dio stesso si fa «il Dio con loro» mediante il dono e la piena comunicazione di sé che la sua presenza nella stessa tenda comporta. Acquista un particolare rilievo che Dio sia detto con una certa enfasi «il Dio con loro», che è una formula di alleanza. La reciprocità senza diaframmi tra Dio e gli uomini costituisce così il culmine dell'alleanza realizzata. L'uomo dopo una lunga vicenda storica è entrato definitivamente nella dimora di Dio. Dio può chiamarsi realmente «il Dio con loro».

Il cielo aperto comporta la eliminazione del diaframma tra il livello dell'uomo e quello di Dio. Si è verificato un contatto diretto tra Dio e l'uomo e in questo contatto diretto si verificano due movimenti. C'è un primo movimento ascendente dell'immanenza, del livello umano verso il livello divino nel cielo nuovo e nella terra nuova: la novità è una irradiazione dei valori e della vitalità di Cristo, senza elementi eterogenei e antagonisti: l'universo rinnovato riceve come una spinta verso l'alto e può stare in contatto diretto con Dio. C'è poi un movimento discendente della trascendenza di Dio in direzione del livello umano, ravvisabile nella Gerusalemme nuova che scende dal cielo da parte di Dio, nella sua tenda con gli uomini. La Gerusalemme nuova proveniente da Dio potrà incontrare Cristo come sposo. Attraverso la reciprocità di amore tra Gerusalemme e Cristo si raggiunge la piena reciprocità tra gli uomini e Dio, indicata nella formula dell'alleanza. Tutti gli elementi eterogenei, tutti i residui opachi scompaiono e si realizza una comunione a tutto campo. La trascendenza e l'immanenza appaiono così superate. Non si determina però una mescolanza vaga e nebulosa: Dio resta Dio e l'uomo resta uomo. È Cristo risorto che comunica la sua novità e porta Dio e l'uomo in contatto diretto reciproco. Tale contatto è espresso con dei simboli, che vanno interpretati e possono anche essere tradotti in concetti. Ma rimane sempre un residuo inspiegabile concettualmente e che richiede una attenzione appassionata, possibile se si parte dai fatti della storia e della natura, come da un lato l'amore tra due fidanzati, la condivisione cordiale della vita sotto la stessa tenda e dall'altro lato il senso acuto di Dio e di Cristo.

Partendo dalla novità di Cristo e dall'amore sponsale l'assemblea avverte il brivido di un certo contatto con l'assoluto della trascendenza, sta entrando in una esperienza mistica. L'Apocalisse è una rivelazione, un'apertura degli occhi del cristiano sulla realtà meravigliosa che sta vivendo. La nuova creazione, i nuovi cieli e la nuova terra, la nuova Gerusalemme, non sono semplicemente la sostituzione di un mondo che nasce sulle ceneri del mondo attuale, dopo una qualche catastrofe

cosmica o nucleare. Si tratta di quella nuova realtà che, sin da ora, si sostituisce per opera di Dio, venendo da Dio, per opera della sua grazia, al mondo della ribellione a Dio e a Cristo, ribellione che viene sconfitta e annientata sin da ora, sin dalla morte di Cristo. Come effetto della morte di Gesù, il cielo e la terra sono fatti nuovi, Satana è privato del suo dominio, Dio sta rinnovando ogni cosa secondo il suo vero principio. La nuova Gerusalemme è la redenzione dell'umanità che sta avvenendo e che è opera divina, anche se in essa ha parte attiva ciascuno di noi.

Riassumendo, possiamo dire che la «novità» realizzata da Dio consiste in tre cose. L'autore parte dalla prospettiva molto ampia dei cieli nuovi e della terra nuova. Poi restringe la prospettiva alla città santa, la nuova Gerusalemme che scende dal cielo, da Dio. Quindi restringe ancora la prospettiva, fermando la sua attenzione sulla tenda. Con l'immagine del cielo nuovo e della terra nuova l'autore ci vuole dire che il mondo attuale verrà totalmente rinnovato; la scomparsa del mare, sede del male, indica che il demonio verrà neutralizzato e si avrà un mondo senza male. Con l'immagine della Gerusalemme nuova e della sposa ci vuol fare intuire quale sarà l'unificazione di ogni persona con se stessa e quale sarà la sua capacità di comunione con gli altri e soprattutto con Dio. Con l'immagine di Dio che pone la tenda tra noi l'autore cerca di presentarci come sarà la relazione profonda dialogica tra Dio e l'umanità. Apparterremo a Dio nella totalità del nostro essere, saremo di fronte a lui nella gioia di un dialogo che nulla potrà infrangere, saremo avvolti dalla luce che emana da Dio stesso, saremo avvolti dalla divinità. Allora celebreremo la vera pasqua universale, partecipi senza fine alla storia eterna dell'amore trinitario. Tutta questa novità sarà opera del Dio creatore che è anche il Dio dell'alleanza: egli condurrà l'umanità alla comunione definitiva e totale con sé.

### **Il superamento del male**

Il Dio dell'alleanza che condivide la stessa tenda degli uomini, il matrimonio compiuto e realizzato fanno sentire subito gli effetti, le conseguenze concrete. Dio manifesta la sua presenza immediata, intervenendo con la tenerezza di un Padre e di una Madre: «E asciugherà ogni lacrima dai loro occhi». Subito dopo fa scomparire tutti gli elementi negativi che hanno pesato lungo lo svolgimento della storia della salvezza: «E non vi sarà più la morte, né lutto né lamento né affanno» (Ap 21,4). Il versetto si ispira direttamente a Is 25,8: «Eliminerà la morte per sempre; il Signore asciugherà le lacrime su ogni volto; la condizione disonorevole del suo popolo farà scomparire da tutto il paese». Ancora una volta il testo di Isaia viene ripreso ed elaborato dall'autore dell'Apocalisse. Ciò che era detto del popolo di Israele viene esteso a tutto l'insieme del nuovo popolo di Dio ed è maggiorato. Mentre in Isaia si ha prima la eliminazione della morte e poi, come conseguenza, il superamento del pianto, nell'Apocalisse si inizia proprio con questo secondo aspetto squisitamente umano e poi si enumerano le cause che lo determinano. Le lacrime sono simbolo dell'esperienza umana nei suoi momenti quasi insopportabili, sono simbolo della difficoltà, della tristezza, della sofferenza, della disperazione: testimoniano il dolore che accompagna la vita sulla terra. Ma nella nuova Gerusalemme, nella sua tenda Dio è all'opera e asciuga tutte le lacrime da ogni volto. L'asciugamento del pianto è attuato da Dio direttamente con un tratto di tenerezza profonda. Lacrime e faccia a faccia con Dio si escludono a vicenda. Dio asciugherà «ogni» lacrima: l'aggettivo

«ogni» manca in Isaia. Per l'Apocalisse si ha una piena consolazione da parte di Dio: la sua consolazione non può essere parziale, limitata.

La presenza di Dio comporta poi il superamento di ogni negatività, di ogni sofferenza. L'autore enumera le negatività eliminate in maniera irreversibile e che causano il pianto degli uomini. Tra queste negatività la morte è al primo posto, come già diceva Isaia: non ci sarà più. Essa, con tutto il suo corteggio di mali che la accompagnano e che ad essa conducono, con le tensioni drammatiche che provoca, sarà completamente superata dalla condivisione piena, da parte dell'uomo, della vitalità divina. Dio, che è il vivente, si oppone antitetivamente alla morte. La scomparsa della morte è un evento che avverrà nella risurrezione finale e che segnerà la vita piena ed eterna degli eletti col loro Signore.

La presenza immediata di Dio, che condivide la tenda con gli uomini, esclude tutti gli altri elementi a lui contrari e che ora fanno pressione sugli uomini; perciò dopo le lacrime e la morte c'è la promessa consolante che saranno superate irreversibilmente altre tre realtà negatività e precisamente il lamento di dolore (*pénthos*) e il grido di disperazione (*kraughè*), causati dalla violenza omicida, e l'affanno (*pònos*) di chi è oppresso dall'ingiustizia sociale e deve penare per sopravvivere. Questo insieme delle tre negatività connesse tra di loro, come indica la ripetizione dei tre «né» (*oute*), è destinato a scomparire. Scompariranno il quarto sigillo che è la morte e con lei il secondo sigillo della violenza e il terzo sigillo dell'ingiustizia sociale (Ap 6,3-8).

Tutta la fascia della sofferenza che interessa gli uomini del primo mondo scomparirà perché Dio rinnoverà la storia immettendo in essa la positività della risurrezione di Gesù Cristo, la forza di quello che nel capitolo 6 era stato descritto nel primo sigillo come il cavallo bianco (Ap 6,1-2): «le cose di prima sono passate». Questa espressione riprende quella che stava all'inizio della pericope: «Il primo cielo infatti e la prima terra erano passati» (Ap 21,1). Tutto quel complesso di realtà tipico della prima creazione, quando la trascendenza e l'immanenza erano separate o contrapposte, scomparirà definitivamente. La situazione attuale, che tende ad essere superata in positivo, è tenuta presente, come dimostrano i verbi al futuro: «dimorerà, saranno, sarà, tergerà, non ci sarà», ma il rinnovamento generale è proclamato con forza con un verbo al passato che ha valore di un passato profetico: «le cose di prima sono passate». Il rinnovamento radicale che sarà attuato da Dio è avvertito dall'autore talmente certo da poterlo annunciare come già realizzato.

### **Un primo detto di Dio: «Ecco, io faccio nuove tutte le cose» (Ap 21,5)**

A questo punto si sente una triplice affermazione solenne, proclamata da colui che siede sul trono, cioè da Dio stesso, che sintetizza quanto è stato detto finora. Dopo Ap 1,8 Dio fa udire nuovamente la sua parola. In questi versetti abbiamo il testo più autorevole, più impegnato e impegnativo di tutta l'Apocalisse. In questo libro parla Giovanni, ci sono messaggi messi in bocca a mediatori celesti, ci sono messaggi rivolti a Giovanni da Gesù stesso o da altri mediatori celesti. Qui abbiamo il messaggio che proviene da Dio stesso, come supremo sovrano. Egli viene presentato come colui che sta seduto sul trono: l'espressione indica non tanto una trascendenza statica, immobile, un atteggiamento di spettatore, ma piuttosto un influsso attivo, coinvolgente e direzionale su tutta la storia. Il trono di Dio rappresenta il punto di partenza e il punto di arrivo di tutta la storia umana.

Dal suo atteggiamento di dominio Dio invita a guardare bene la situazione futura, ma anche quella attuale: il rinnovamento che avviene nella storia e quello definitivo universale è operato da lui.

Le parole di Dio sono ritmate da tre formule di introduzione: «E disse; e soggiunse; e mi disse». Le prime parole affermano in modo efficace e lapidario che sta nascendo un mondo nuovo: «E Colui che sedeva sul trono disse»: l'autore mette sulle labbra di Dio una interiezione fortemente emotiva per preparare l'affermazione successiva, per renderla presente e quasi mostrarla: «Ecco» (letteralmente: «guarda», «vedi»). Questa esclamazione esprime stupore, sorpresa e richiama l'attenzione sull'azione di Dio: «faccio nuove tutte le cose». Il verbo «faccio» è un indicativo presente che indica l'azione continua di Dio e che dovrebbe essere tradotto con «sto facendo»: nell'ambito della creazione e della storia già ora Dio sta facendo incessantemente un'azione che, a cominciare dagli uomini, abbraccia tutta la realtà esistente, conferendole un'impronta di novità. La totalità nel v. 1 era espressa con i termini polari «cielo e terra», qui è ripresa e sintetizzata con la parola «tutte le cose» (*pànta*). La creazione del cielo e della terra all'inizio della storia è stata il primo atto di un intervento divino che si estende a tutta la realtà fino a quando giungerà al nuovo e pieno rapporto con Dio. Dio porta a compimento tutte le cose, imprimendo in esse la novità della vitalità di Gesù risorto. La novità piena si attuerà solo nella fase terminale della storia. Ma Dio opera già; un occhio attento, profetico potrà cogliere qualche elemento, intravedere delle gemme di una fioritura. Anche Paolo afferma: «Tanto che, se uno è in Cristo, è una nuova creatura; le cose vecchie sono passate; ecco, ne sono nate di nuove» (2Cor 5,17). Ciò che Paolo riferiva all'esistenza personale, l'Apocalisse lo estende a tutta l'umanità e a tutto il cosmo.

### **Il secondo detto di Dio: «Scrivi, perché queste parole sono certe e vere» (Ap21,5)**

Siccome questa meta può sembrare troppo bella, come un sogno irrealizzabile, Dio stesso soggiunge: «Scrivi, perché queste parole sono certe e vere» (Ap 21,5-6). Dio stesso ordina di scrivere questa promessa, perché deve essere di incoraggiamento per gli uomini. Nonostante le difficoltà, le perplessità, la tensione, presenti nella storia, le parole di Dio sono certe e veraci, perché esprimono la fedeltà di Dio alle sue promesse presenti già nell'Antico Testamento (Is 65,17; 52,1; 62,4-5; 25,8; 65,19; Ez 37,27).

### **Il terzo, lungo detto di Dio (Ap 21,6-8)**

Il terzo detto di Dio è più lungo. Anzitutto Dio dice: «Ecco, sono compiute». Il sogno degli uomini di un rinnovamento globale non è solo un sogno, ma è una possibilità concreta, una realtà già assicurata. Per questo Dio interviene nuovamente usando il verbo al perfetto e afferma che le parole profetiche «sono divenute», sono compiute: questi impegni da parte sua sono talmente certi che si possono ritenere e rimangono già avvenuti. Il verbo al perfetto ancora una volta ha significato di un passato profetico, che annuncia come già realizzato un evento futuro, che prescinde dal tempo cronologico per esprimere l'assoluta certezza della realizzazione a partire dall'ottica di colui che parla. È chiaro che questo verbo è pronunciato da Dio stesso e ciò gli conferisce forza e valore solenni. Questo grido ci rimanda all'ultima parola di Gesù in croce secondo Giovanni: «Tutto è

compiuto!» (Gv 19,30): qui però il compimento investe ormai pienamente e definitivamente tutta la creazione, tutti gli uomini.

In secondo luogo, Dio aggiunge i titoli che precisano la sua identità e quindi la sua capacità di essere il rigeneratore dell'universo: «Io sono l'Alfa e l'Omega, il Principio e il Compimento» (Ap 21,6). Presentare Dio come «l'Alfa e l'Omega» è un'espressione originale dell'Apocalisse e perciò merita un'attenzione particolare. Dio stesso la decodifica, in quanto si presenta ulteriormente come «il Principio» (*archè*) e «la Fine» o «il Compimento» (*tèlos*). Quest'ultima chiarificazione deriva dall'Antico Testamento, dove per tre volte nel profeta Isaia Dio si presenta come «primo» e «ultimo»: non in se stesso, ma in rapporto con la storia umana: «Io, il Signore, sono il primo e io stesso sono con gli ultimi» (Is 41,4); «Così dice il re d'Israele, il suo redentore, Signore degli eserciti: Io sono il primo e l'ultimo» (Is 44,6); «Ascoltami, Giacobbe, Israele che ho chiamato: Sono io, io solo, il primo e anche l'ultimo» (Is 48,12). Il termine *telos* non indica «la fine» con cui ogni cosa si estingue, ma «la fine» con cui ogni cosa arriva al suo compimento, la meta ultima cui una cosa tende, «il fine» che essa raggiunge, «la meta» o «lo scopo» che essa consegue. Dio è il «Principio» o l'«Inizio» e la «Conclusione» o il «Compimento» della storia umana: ne realizza l'origine, il senso e lo scopo, portandola alla salvezza.

Lo stesso significato è presente nell'espressione tipica dell'Apocalisse: «Io sono l'Alfa e l'Omega». Le due lettere, che sono la prima e l'ultima dell'alfabeto greco, indicano l'inizio e il compimento della storia umana, ma indicano anche lo sviluppo di tutta la storia. La storia non è senza ordine, ma ha una concatenazione misteriosa, anche se essa nel dettaglio non appare immediatamente, anzi può risultare problematica e può disorientare. Dicendo che Dio è «l'Alfa e l'Omega», l'Apocalisse ci ricorda che agli estremi di tutti gli avvenimenti si trova Dio stesso. Identificandosi con l'Alfa e l'Omega, Dio si presenta come il punto di partenza e il punto di arrivo o di compimento di tutta la storia. In Dio c'è l'inizio e la conclusione del susseguirsi degli avvenimenti. Dio non si trova soltanto agli estremi degli avvenimenti, ma in qualche modo coincide con gli estremi: egli non dice che *sta* al punto Alfa e al punto Omega, ma che è l'Alfa e l'Omega. Allora egli è profondamente presente in tutta la serie; tutta la storia è garantita dalla presenza costante, vigile, attiva di Dio, sia nelle vicende personali, sia in quelle universali. Dio, che ha dato luogo al cammino della storia, la conclude.

Dio è «l'Alfa e l'Omega»: sta al momento dell'origine di ogni realtà e al momento del suo compimento, per tutte le cose e per tutte le persone è il «da dove» e nello stesso tempo è il «verso dove». All'inizio e alla fine della storia non c'è il caso, il nulla. La storia e il mondo hanno un valore in quanto hanno in Dio il loro avvio e hanno in Dio il loro compimento. La coppia «Alfa e Omega» ci dice che c'è stato un inizio e ci sarà una conclusione nell'arco del tempo, ma ci dice soprattutto che Dio stesso è quell'inizio e quella conclusione. Dio ha dato l'avvio, Dio determina il momento di arrivo: tutto è nelle sue mani. Dicendo che Dio è l'Alfa e l'Omega, il Principio e il Compimento viene sottolineata la sua capacità di portare a termine il suo progetto mediante un rinnovamento radicale. Dio è considerato come primo impulso e come conclusione di tutte le cose: «da lui, grazie a lui e per lui sono tutte le cose» (Rm 11,36). Tutta la realtà inizia da Dio, deriva da lui, ha con lui una certa affinità. Ugualmente, la conclusione implica il raggiungimento di un livello che sia all'altezza di Dio, che presenti il grado massimo raggiungibile di affinità con lui.



In terso luogo, dopo la rivelazione della propria identità, Dio promette a chi ha sete il dono gratuito che scaturisce dalla sorgente dell'acqua della vita: «Io a chi ha sete donerò dalla sorgente dell'acqua della vita come dono» (Ap 21,6). La parola «io», in posizione fortemente enfatica, attira di nuovo l'attenzione su Dio che costituisce il principio fontale di tutto, sempre tramite Cristo. Nei riguardi di Dio come nei riguardi di Cristo si suppone che ci sia nell'uomo un'aspirazione viva, una «sete». Questa sete non sarà sempre necessariamente un'aspirazione mistica che abbia per oggetto diretto Dio e Cristo, quanto piuttosto un desiderio assillante di bene, di giustizia, di valori, di felicità, di relazioni, di tutto quello che rende piena la vita nella concretezza della storia. Questa aspirazione quasi tormentosa, certamente prolungata come indica il participio presente (*to dipsònti*), non rimarrà insoddisfatta, ma avrà un appagamento durante la storia mediante la sacramentalità della Chiesa, attivata dallo Spirito Santo e alla fine un appagamento totale, maggiorato.

Ci sarà il refrigerio momentaneo caso per caso nell'ambito della storia. Ma la sete profonda verso un meglio, verso un di più sarà appagata non solo temporaneamente con l'acqua, ma per sempre e addirittura con «la sorgente dell'acqua della vita». Il fatto che l'acqua sia definita «della vita» e che si tratti di un «dono» del tempo definitivo della salvezza, espresso col verbo al futuro «darò», indica che si tratta della vita stessa di Dio. Si tratta della pienezza della vita di Dio come si trova in Cristo, pienezza che è latente in ogni aspirazione dell'uomo al bene. Nell'Apocalisse ci sono quattro testi che parlano dell'acqua della vita: 7,17; 21,6; 22,1.17. In tutta la Bibbia l'acqua è simbolo di vita e di fecondità. Anche alla samaritana Gesù aveva promesso la sorgente stessa dell'acqua come dono di Dio (Gv 4,10). Nella festa delle Capanne Gesù aveva parlato dell'acqua collegandola con lo Spirito Santo (Gv 7,37-39). La vita, di cui qui l'acqua è simbolo, è quella stessa di Dio e di Cristo, è lo Spirito che unisce il Padre e il Figlio come verrà detto in Ap 22,1: «Mi mostrò poi un fiume di acqua viva limpida come cristallo, che scaturiva dal trono di Dio e dell'Agnello». Nella nuova Gerusalemme non c'è alcun tempio né alcuna sorgente di luce, perché Dio e l'Agnello sono ormai il tempio e la luce del credente. Esiste invece ancora la sorgente dell'acqua della vita. L'acqua rimane nel mondo nuovo e diventa un «fiume» che scaturisce dal trono di Dio e di Cristo: ciò indica che la comunione tra i credenti e Dio avverrà nella forza e nel mistero dello Spirito. Il fiume di acqua viva che esce dal trono di Dio Padre e di Cristo Agnello, la sorgente vivente donata all'umanità salvata è lo Spirito Santo, posseduto solo dal Padre e dal Figlio e donato dal Padre e dal Figlio: procedendo dal Padre e dal Figlio, lo Spirito Santo pervade tutto e tutti della sua vitalità.

Raggiungendo il trono del Padre e dell'Agnello, l'umanità salvata potrà soddisfare la sua sete, attingerà alle sorgenti del Padre e dell'Agnello che fanno sgorgare lo Spirito in pienezza: l'umanità sarà davanti alla Trinità, presentata come fonte di vita piena, di vita donata e di comunione definitiva. Il mistero della Trinità avvolgerà e terrà in vita per sempre l'umanità salvata; la vita sarà un dono della Trinità perennemente accolto, che non annulla ma suppone la distinzione tra chi dà e chi riceve, tra la Trinità e l'umanità. Tramite l'acqua dello Spirito il mistero della Trinità di Dio avvolgerà i credenti, senza annullarli, senza assorbirli o vanificarli in sé. In questo mistero di comunione perfetta l'io di un uomo non distrugge il tu dell'altro uomo, ma l'universo infinito di una persona viene quasi dato all'altra e ricevuto di ritorno. L'acqua della vita data perennemente indica che il paradiso, l'eternità non è un amen finale come se tutto fosse terminato, ma è una situazione

di amore e di comunicazione che si rinnova continuamente con la gioia della novità per ogni istante. L'eternità è una realtà non di fine, ma di perenne inizio, è una realtà che ricomincia sempre.

L'acqua della vita è presentata dall'autore dell'Apocalisse anche sotto un altro aspetto: l'ultimo testo che ne parla, afferma che essa è a disposizione del cristiano fin da adesso, nella vita terrena: «Chi ha sete venga, chi vuole prenda l'acqua della vita come dono» (Ap 22,17). L'acqua della vita è a portata di mano per chi si trova nell'assemblea liturgica, ne sente l'esigenza e ha la volontà di averla. Essa è gratuita, è dono di Cristo risorto, presente e attivo in mezzo alla sua Chiesa. Quest'acqua della vita rende possibile la nascita e lo sviluppo della vita, propria di Dio e di Cristo risorto, che viene partecipata agli uomini. Quest'acqua della vita è lo Spirito Santo che opera nella sacramentalità della Chiesa, in modo particolare nel battesimo e nell'eucaristia. Quest'acqua raggiunge il cristiano nella situazione in cui si trova, che è sempre una situazione di sete; egli, infatti, avverte la nostalgia di un di più e di un meglio, aspira a una crescita di vita verso la totalità che è propria di Dio e del Risorto.

L'acqua della vita, cioè il dono dello Spirito non raggiunge l'uomo in modo automatico: l'uomo deve volerlo ricevere. Non gli si chiede di produrlo e neppure di meritarglielo, dato che si tratta di un dono: gli si chiede di accettarlo con piena conoscenza e di volerlo. Cristo risorto è in grado già fin d'ora di donare agli uomini la vitalità del Padre. Così nella storia, il cristiano partecipa con Gesù al superamento dei germi di morte e la storia diventa davvero storia di salvezza. Donandogli già adesso l'acqua della vita, cioè il suo Spirito, Gesù aiuta il credente a fare della esistenza un cammino verso l'abbondanza illimitata delle «sorgenti dell'acqua della vita». Alla fine, quando il credente sarà portato alle «sorgenti dell'acqua della vita», si avrà la festa della vita, si celebrerà per sempre la vittoria completa della vita. Lo Spirito di vita, proprio di Dio Padre e comunicato dal Risorto agli uomini porterà con sé tutti i salvati. I credenti saranno avvolti dallo splendore della Trinità e così «allora si compirà il mistero di Dio come egli ha annunciato ai suoi servi, i profeti» (Ap 10,7).

In quarto luogo, la comunità è invitata da Dio a guardare alla pienezza escatologica che la attende: «Chi sarà vincitore erediterà questi beni; io sarò suo Dio ed egli sarà mio figlio» (Ap 21,7). Tutto quello di cui si sta parlando spetterà in eredità a colui che sta vincendo nel presente, a colui cioè che sta collaborando con la vittoria sul male che Cristo realizza nella storia. Alla vittoria di Cristo, Figlio di Dio, partecipa anche il cristiano: riceverà anche lui i beni da parte del Padre. Il vincitore non erediterà un luogo, ma un rapporto di profonda, reciproca appartenenza a Dio.

Viene poi ripresa la promessa di 2Sam 7,14 «Io gli sarò padre ed egli mi sarà figlio», riguardante Salomone e in lui tutta la dinastia davidica. È una formula tipica di adozione. La promessa è ripresa e reinterpretata: mentre per tutto il Nuovo Testamento l'essere «figlio di Dio» è la condizione normale dei credenti, qui l'Apocalisse ne annuncia il totale compimento solo nel rinnovamento escatologico: lì ci sarà una reciprocità tra Dio e l'uomo che abiteranno nella stessa tenda come in una famiglia. Questa reciprocità è descritta come rapporto tra padre e figlio, come filiazione divina. I credenti saranno pienamente ed eternamente figli e questo implica che Dio sarà eternamente e pienamente Padre. Tuttavia in questo testo Dio invece che Padre si qualifica proprio come Dio, usando una formula di alleanza più che di paternità: «e sarò a lui Dio ed egli sarà a me figlio». Dio è certamente Padre, e questo appare dal termine figlio, ma è un Padre che impegna la sua divinità nella paternità: Dio è per l'uomo pienamente Dio in quanto è Padre; Dio è il Padre a livello divino, il

Padre di ciascuno e di tutti i suoi figli, e ogni uomo/donna è pienamente uomo/donna in quanto figlio/figlia di Dio. La piena paternità di Dio verrà vissuta dall'uomo nel rinnovamento finale del creato, perché fa parte dei doni della nuova creazione.

Abbiamo tutti bisogno di speranza; l'Apocalisse ci dice verso dove siamo incamminati, quale è la nostra speranza; è quindi un libro sempre molto attuale proprio perché in esso trovano piena conferma le parole del concilio Vaticano II: «Legittimamente si può pensare che il futuro della umanità sia riposto nelle mani di coloro che sono capaci di trasmettere alle generazioni di domani ragioni di vita e di speranza» (*Gaudium et Spes*, 31). Naturalmente una componente essenziale della speranza è l'impegno, la conversione: la conversione è un'attesa, ma è anche un compito; sperare è gettare qui, nel nostro mondo, i semi di relazioni rinnovate, i semi di dignità per ogni uomo, i semi anticipatori del mondo nuovo.

Infine, in quinto luogo, Dio parla dell'Anti-Gerusalemme, della prospettiva negativa di chi si chiude a Cristo e non lo accetta: «Ma per i vili e gli increduli, gli abietti e gli omicidi, gli immorali, i maghi, gli idolatri e per tutti i mentitori è riservato lo stagno ardente di fuoco e di zolfo. Questa è la morte seconda» (Ap 21,8). I membri dell'assemblea vengono avvertiti che possono collocarsi fuori della relazione «padre-figlio». Sono enumerati sette comportamenti negativi che escludono dall'appartenenza alla nuova Gerusalemme. Poi c'è una ottava parola che li riassume tutti sette: «tutti i mentitori».

Incominciamo con quest'ultimo termine. Secondo l'Apocalisse ciò che distrugge la testimonianza è «la menzogna». Il libro ne parla diverse volte: i 144.000 salvati stanno con l'Agnello perché «non fu trovata menzogna sulla loro bocca» (Ap 14,5); «a tutti i mentitori la loro parte (sarà) nello stagno quello che arde di fuoco e di zolfo»: non entreranno nella nuova Gerusalemme (Ap 21,8); in essa non entrerà «chi commette abominio o falsità» (Ap 21,27); fuori deve rimanere «chiunque ama e pratica la menzogna» (Ap 22,15). Questa menzogna non è la semplice mancanza di sincerità orale, non è la menzogna verbale, ma è la menzogna amata e realizzata, è una falsità esistenziale: è il rifiuto della verità rivelata dopo averla conosciuta, è la menzogna della vita quando viene impostata e attuata deliberatamente su pseudovalori, antitetici alla verità testimoniata da Gesù, è il rifiuto del vangelo, è il mettere a fondamento della vita una mentalità terrena, che distrugge l'uomo e la sua relazione con Dio. Credere o non credere non è la stessa cosa.

Gli altri sette termini specificano e dettagliano in che cosa consiste questa menzogna. Quanti fanno la menzogna nella vita sono anzitutto i vili, cioè coloro che non hanno il coraggio di vivere la verità in un ambiente eterogeneo e addirittura ostile: ogni cristiano è un martire potenziale. Coi vili sono collegati gli increduli, cioè coloro che si rifiutano di credere o vengono meno alla fede che professano. Gli abietti sono coloro che aderiscono all'abominio degli idoli in maniera collettiva e socialmente macroscopica. Gli omicidi sono coloro che subordinano la vita degli altri al proprio tornaconto. Gli immorali sono coloro che hanno una vita sessuale licenziosa, con particolare riferimento ai disordini morali collegati col matrimonio. I maghi sono coloro che si dedicano ai sortilegi, alla stregoneria, esercitando una pressione sulla struttura della personalità altrui, togliendole la libertà o limitandola. Gli idolatri sono coloro che non solo praticano il culto agli idoli, ma che accolgono tutto il sistema pagano implicito nell'idolatria.

Tutti costoro, che in qualche modo praticano la menzogna, sono esclusi dalla Gerusalemme nuova. Con il loro tipo di vita, anziché confezionarsi l'abito da sposa come fanno i cristiani, scelgono di fatto la situazione proporzionata al loro comportamento: invece di stare dalla parte di Cristo e della sua novità, si collocano nella posizione antitetica del demoniaco. Avranno la sorte del demoniaco, lo stagno ardente in continuazione di fuoco e di zolfo.

L'immagine dello stagno è tipica dell'Apocalisse, dove ricorre sei volte: Ap 19,20; 20,10.14 (due volte).15; 21,8 e dove viene equiparata alla morte seconda. Lo stagno di fuoco è una immagine e non una realtà; esige perciò una decodificazione. Lo stagno normalmente si riferisce all'acqua; il fatto che qui non contenga acqua ci orienta in un ordine di cose nuove, diverso da quello attuale. Lo stagno arde in continuazione e la materia che brucia è lo zolfo (Ap 19,20). L'autore allude probabilmente al racconto di Sodoma e Gomorra, dove si dice che lo zolfo e il fuoco scendono dal cielo e rendono impossibile la vita (Gn 19,24; Ez 38,22). In questo stagno vengono gettate anzitutto le forze del male: vengono private tutte di quella vitalità che avevano e vorrebbero avere. Sono in una situazione di devitalizzazione permanente.

Questo stagno è chiamato anche morte seconda, termine anch'esso caratteristico dell'Apocalisse (Ap 2,11; 20,6,14; 21,8). La morte seconda indica la scomparsa radicale e spaventosa di ogni vitalità, di ogni attività possibile. Tutta la potenza e la forza con cui la morte e il male opprimono gli uomini, verranno meno in maniera irreversibile nella Gerusalemme nuova. Invece coloro che sono ostili a Cristo possono avere su questa terra una vita apparentemente piena, ma si autodestinano al vuoto spaventoso di vitalità. Questo quadro minaccioso sorprende e forse anche infastidisce, ma è necessario. Questa dimensione viene richiesta dalla situazione attuale che spesso è drammatica. L'umanità conosce una storia che non ha mai cessato di ripetere la propria ribellione originaria contro Dio. Il male è presente, domina. La Gerusalemme nuova non può consistere in un oblio della storia, pena il diventare un sogno atemporale, e non il compimento della storia. Il male è reale. Non lo si può semplicemente negare, cancellare, fare come se non esistesse o non fosse esistito. Deve essere preso per ciò che realmente è: un'opposizione risoluta e voluta, non una imperfezione. Bisogna che ci sia combattimento, sanzione, giudizio, altrimenti il vangelo sarebbe una utopia ottimistica. Non tutto conduce alla novità di Dio e alla Gerusalemme nuova. Questo quadro negativo aiuta l'assemblea ecclesiale a reagire e a non venir meno alla sua fede.

## Conclusione

Per Platone l'immortalità è una qualità insita nell'anima, che è semplice e spirituale e quindi indivisibile, incorruttibile. È la forza dell'anima stessa che la rende immortale. Per l'Apocalisse invece, come per tutta la Bibbia, l'immortalità è vivere per sempre presso Dio, nell'amore. L'immortalità ci fa stare vicino a Dio, è essere in comunione di amore con lui, è essere strappati dalla finitudine della storia, della materia ed essere accolti nell'infinito, nell'eterno di Dio. L'immortalità che prospetta l'Apocalisse non è quella platonica, non è una vita eterna senza soluzione di continuità, ma è una *immortalità beata*, una realtà che è comunione piena degli uomini con Dio e tra di loro, è una realtà che di sua natura è una specie di divinizzazione, donata da Dio e non semplicemente postulata dall'anima. L'immortalità è per eccellenza un dono. Non è il risultato di un meccanismo interno al nostro io, al nostro spirito, ma è un salto di qualità offertoci da Dio. Se ho cominciato ad amare Dio e mi sono rallegrato del suo amore e di quello degli uomini, non è possibile che Dio spenga me e la mia gioia e il mio amore che sono dono suo.

L'Apocalisse non dice molto sulla sorte dell'empio: si interessa poco di quello che noi chiamiamo l'inferno e afferma solamente più volte che chi vive nella menzogna, chi si aggrappa alle cose caduche, a valori fallaci, si avvia verso un vuoto totale, verso lo stagno di fuoco e di zolfo, verso un vuoto totale. L'Apocalisse si dilunga invece a presentare la bellezza di essere in cammino verso la luce che è Dio: non si impegna a voler diradare il mistero, ma ci fa piuttosto balenare qualcosa di quella situazione mediante delle immagini. L'Apocalisse ama affidarsi al fascino dei simboli e della poesia. Con la nostra morte sorge l'aurora del giorno sperato e atteso quando si era nella notte della paura e dell'oppressione. Sorge la nuova creazione di Dio, dalla quale è bandito il male, simbolo del limite, del male. Sorge la comunità pura della Gerusalemme di Dio, abitata dalla nuova umanità fedele e giusta, pronta ad entrare nella comunione perfetta con Dio, lo sposo amato. Dio si fa presente in modo diretto, diventando cittadino della città santa, ponendo la sua abitazione assieme a quella degli uomini. Passerà a cancellare dai volti le lacrime, facendo sbocciare il sorriso. Dalla città saranno espulse quelle realtà tristi che ancora popolano i nostri quartieri: la morte, il lutto, il lamento, l'affanno. Il vecchio mondo posto all'insegna del dolore e dell'ingiustizia passerà, per lasciare spazio alla novità, alla luce, alla gioia.

Ogni uomo è chiamato a domandarsi *da dove* viene e *verso dove* va. La Bibbia risponde a queste due domande parlando all'inizio del Dio creatore: non proveniamo dal nulla, e parlando alla fine del cielo nuovo e della terra nuova: siamo avviati verso un compimento che è Dio stesso. Egli sta facendo nuove tutte le cose. La Bibbia si apre con il racconto di un paradiso perduto: gli uomini di fede che hanno scritto quelle antichissime pagine hanno compreso che il mondo, così come oggi lo troviamo, è un mondo decaduto, è la conseguenza del peccato. Per darsi una spiegazione hanno guardato verso il passato. L'Apocalisse invece termina rovesciando la prospettiva: non ha la nostalgia verso il paradiso perduto, ma la speranza verso il mondo nuovo che sta nascendo. Lo sguardo è in avanti, non all'indietro. È vero che il mondo così come lo abbiamo è frutto del peccato, ma è anche vero che esso è un mondo nel quale sta operando la forza della risurrezione di Gesù Cristo. Le ultima pagina della Bibbia ricorda la prima. Il libro dell'Apocalisse e quello della Genesi si richiamano a vicenda. La prima e l'ultima pagina della Bibbia sono le più enigmatiche, perché tentano di dire con un linguaggio simbolico qualcosa di due avvenimenti che non hanno testimoni: l'origine e la meta

della storia. Ogni uomo è chiamato a chiedersi da dove veniamo e verso dove andiamo. La Bibbia cerca di rispondere al «da dove» veniamo e al «verso dove» andiamo. Sul «da dove» rispondono le prime pagine della Bibbia: cercano di dire qualcosa, con un linguaggio simbolico, sul tempo delle origini; sul «verso dove» cercano di rispondere le ultime pagine dell'Apocalisse. Per la Bibbia parlare del «da dove» e del «verso dove» significa affermare che Dio è creatore, che noi non veniamo dal nulla e che siamo incamminati verso il compimento che è lui stesso. Parlare del cielo nuovo e della terra nuova significa affermare che il mondo e l'uomo sono avviati verso la meta che è Dio stesso. La Genesi e l'Apocalisse non intendono darci descrizioni scientifiche o di cronaca sull'origine e sulla fine del mondo, ma intendono dirci quale è il senso, il valore del cosmo, della storia, degli uomini. Come sarà la meta della creazione, come sarà la creazione nuova? La risposta che Dio dà nell'Apocalisse è questa: «Ecco, io sto facendo nuove tutte le cose» (Ap 21,5). In che modo Dio fa nuove tutte le cose ce lo lascia intuire la Pasqua, la risurrezione di Gesù Cristo. Il corpo del Risorto è il corpo del Gesù vissuto nella storia, è quello del Crocifisso. Però è anche un corpo totalmente rinnovato: entra ed esce a porte chiuse e i suoi discepoli non lo riconoscono. Il germe, il modello del rinnovamento di tutte le cose lo ha già vissuto e già messo nella storia il Risorto. La risurrezione di Gesù è il paradigma della nuova creazione, già iniziata e che Dio porta a compimento.

La Bibbia si apre con il racconto di un paradiso perduto. Chi ha scritto quelle pagine ha compreso che il mondo, così come è, è un mondo decaduto, è conseguenza del peccato, di un disordine, di una libertà usata male. L'ultima pagina dell'Apocalisse non guarda indietro, all'inizio, non ha la nostalgia di un passato perduto, ma guarda in avanti, trasmette la speranza di un mondo che Dio sta già creando. Il mondo attuale porta le conseguenze del peccato, ma in esso c'è anche la presenza di Dio che per mezzo del Cristo risorto sta preparando un mondo nuovo. Nelle prime pagine della Bibbia c'è un movimento che va dalla pace del paradiso al travaglio (travaglio di Adamo ed Eva, di Caino e di Abele, del diluvio) e che va dall'umanità intera al popolo di Abramo. Nell'Apocalisse tutto è rovesciato: dal travaglio, dalla lotta contro il drago si va verso Dio Padre che terge ogni lacrima dai nostri occhi, dagli occhi della comunità cristiana cui è rivolto il libro, ma anche dagli occhi dell'umanità intera.

Il rinnovamento descritto dall'Apocalisse riprende e illumina gli eventi narrati in Gen 1-3. Dopo il peccato l'uomo e la donna si nascondono perché si scoprono nudi e fuggono davanti a Dio (Gen 3,8-10), in Ap 21,2 la città degli uomini e delle donne è la sposa adorna per il suo sposo; in Gen 3,23-24 l'uomo e la donna sono scacciati dalla presenza di Dio, nella nuova creazione Dio pone la sua tenda su di loro per sempre, in questa tenda Dio sta vicina agli uomini e gli uomini stanno vicini a Dio (Ap 21,3); in Gen 3,16-19 la morte, il dolore, il pianto, l'afflizione sono la conseguenza della colpa, in Ap 21,4 queste realtà sono eliminate per sempre; in Gen 3,15 c'è la promessa di una vittoria della discendenza della donna sul serpente, in Ap 21,6 la voce di Dio attesta che la sconfitta del male è avvenuta: la vittoria, ottenuta da Cristo, è partecipata al vincitore (Ap 21,7), il quale viene proclamato da Dio «mio figlio»: sarà realizzata quella che era la vocazione di Adamo.

La certezza che la meta finale della nostra esistenza è stare eternamente con Dio nell'interezza della nostra identità personale e comunitaria, incide molto sul discernimento di come dobbiamo comportarci nella storia. Gesù vuole che la forza del regno di Dio trasformi e umanizzi le condizioni della vita presente dell'uomo, ha voluto che la redenzione non sia relegata solo al di là di questo

mondo. È vero che tutta la realtà terrestre, anche se creata da Dio e accompagnata dalla sua benedizione, appartiene a un ordine che passa; è vero che l'uomo è incamminato verso un mondo nuovo, che le strutture esteriori di questo mondo non durano per sempre, stanno passando. Questo però non esonera i cristiani dall'impegno per il mondo attuale. Sappiamo che «la nostra cittadinanza è nei cieli» (Fil 3,20), ma vivere come cittadini del cielo non significa vivere nelle nuvole, bensì vivere attaccati fin d'ora ai veri beni, significa vivere gli impegni quotidiani lasciandosi trasformare dalla forza di Gesù risorto, nella fede, nella speranza e nella carità, significa incontrare Dio Padre in ogni atto della nostra vita, considerare ogni azione come un incontro con lui. I cristiani, grazie alla loro speranza escatologica, sono chiamati non ad abbandonare gli impegni terreni, ma ad assumerli con discernimento evangelico, inserendo in essi la vitalità che ricevono dal Risorto. La meta finale non distoglie dal presente, ma lo illumina, diventa il principio dell'agire, influisce da ora, dal suo futuro sulla trasformazione dell'esistenza storica dell'uomo. La meta escatologica fa sì che il mondo presente divenga una terra etica: la patria futura ci viene donata da Dio grazie all'opera del Figlio, ma è anche vero che è richiesto il contributo del credente perché la terra attuale si apra a ricevere fin d'ora l'eredità dei figli di Dio.

L'Apocalisse ci aiuta a capire l'uomo. Per comprendere la sua identità, occorre considerarlo cittadino della città celeste. Se vogliamo capire noi stessi, occorre che ci consideriamo parte viva della Gerusalemme celeste. Questa è la nostra identità. La Gerusalemme celeste si realizza in pieno alla fine; però già adesso Dio la sta creando. Già adesso la Chiesa sulla terra è la sposa che invoca lo Sposo. La città celeste è la meta che ci infonde speranza, che già adesso illumina il nostro presente, è di modello per il nostro comportamento. L'uomo apocalittico sa cosa Dio sta preparandoci. In vista della Gerusalemme celeste che ci attende, l'Apocalisse ci dice: «Guardate a quello che costruite, apprezzate il vostro presente, percepite la sua potenzialità, i suoi valori nascosti, perché in esso Dio prepara il vostro futuro».

Facendoci leggere in profondità il senso della storia, l'Apocalisse ci dà uno stimolo e una speranza che s. Agostino ha descritti con queste parole: «Due amori hanno dunque fondato due città: l'amore di sé, portato fino al disprezzo di Dio, ha generato la città terrena; l'amore di Dio, portato fino al disprezzo di sé, ha generato la città celeste. La prima si gloria di se stessa, la seconda in Dio, perché quella cerca la gloria degli uomini, questa considera sua massima gloria Dio, testimone della coscienza. Quella erge alto il capo nell'orgoglio, questa dice al suo Dio: "Tu sei la mia gloria, tu che elevi il mio capo" (Sal 3,4). In quella, i principi e le nazioni che sottomette, sono soggiogati dalla passione del dominio, in questa si presentano reciprocamente uniti nella carità i capi nel comandare e i sudditi nell'obbedire. Quella, nei suoi portenti, ama la sua forza, questa dice al suo Dio: "Amerò te, o Signore, mia fortezza" (Sal 18,2). Così, nella città terrena i saggi, vivendo secondo l'uomo, hanno cercato solo i beni del corpo, o quelli dello spirito, o di entrambi; e anche coloro che hanno potuto conoscere Dio, non l'hanno glorificato come Dio, né gli hanno reso grazie; ma si sono perduti nei loro vani ragionamenti e la loro mente insensata si è ottenebrata. Affermando di essere sapienti (cioè lasciandosi dominare dalla superbia e innalzandosi nella loro sapienza) sono diventati stolti e hanno sostituito la gloria dell'incorruttibile Dio con delle immagini rappresentanti uomini corruttibili, uccelli, quadrupedi e serpenti (trascinarono o seguirono i popoli agli altari dell'idolatria) e hanno adorato e servito la creatura anziché il Creatore, il quale è benedetto nei secoli (Rm 1,21-

25). Nella città di Dio, invece, non vi è sapienza umana, ma pietà che rende al vero Dio il culto a lui dovuto e che attende come ricompensa che “Dio sia tutto in tutti” (1Cor 15,28)» (*La città di Dio*, 14,28).



## **9. La nuova Gerusalemme, il nuovo paradiso e la conclusione liturgico-epistolare (Ap 21,9-22,21)**

### **Premessa**

Per farci gustare la meta positiva della storia umana, l'autore ce la presenta per tre volte. Prima ci parla del mondo nuovo (Ap 21,1-8), poi cerca di descrivere la Gerusalemme nuova (Ap 21,9-27), infine parla del paradiso nuovo (Ap 22,1-5). Ci soffermiamo sulla seconda di queste tre presentazioni. Il motivo del «nuovo» verso cui andiamo, già descritto in Ap 21,1-8, viene ripreso e sviluppato in Ap 21,9-27 con una delle descrizioni più armoniose, delle più limpide, anche delle più riuscite di tutto il libro dell'Apocalisse. È questa una delle pagine liricamente più grandi della sacra Scrittura, quantunque qualcosa sia un po' strano al nostro gusto. L'autore qui si lascia prendere da un entusiasmo straordinario e descrive molti dettagli che a prima vista sembrano inutili, ridondanti. Le enumerazioni, le misure, il nome di tutte quelle pietre preziose danno un senso di ridondanza estraneo alla letteratura classica. Tuttavia, proprio in questa esuberanza, non si può misconoscere la magnificenza del gusto orientale. L'autore vuole stupire, conquistare, inebriare. Il brano è estremamente ricco denso, quasi inesauribile.

Occorre tener presente che nell'Apocalisse il presente è descritto anche in termini di futuro; nell'Apocalisse abbiamo l'annuncio di un futuro che proclama e permette di comprendere ciò che è già presente, invitandoci a guardarci attorno, a scoprire la pienezza in cui già siamo e a esserne grati a Dio. Questa pienezza si rivela a noi come cammino positivo, di senso, e non soltanto di pura attesa, ma come cammino di partecipazione alle ricchezze inestimabili, inesauribili di Cristo, come singoli, come gruppo, come Chiesa, come umanità. Se con la grazia del Signore, con gli occhi della fede, ci sforziamo di scoprire la pienezza in cui siamo, dobbiamo da essa lasciarci trascinare. Non basta capire dove va la storia, ma occorre capire anche come la possiamo anticipare ora nella fraternità, sperando e operando attraverso la vittoria del bene sul male, anzi traendo il bene dal male, perché la luce della Gerusalemme celeste irradi e dia serenità e sicurezza a noi e a tante persone che camminano con noi. Per noi questa pagina dell'Apocalisse in ogni sua riga parla del nostro essere in Cristo, ci fa guardare le ricchezze che da ora ci sono date come primizia, anticipo, pregustazione di ciò che sarà definitivo e in parte già lo è. La comunità riconosce il dono della propria vita nuova, frutto della pasqua di Gesù, e nello stesso tempo anela al compimento finale.

### **L'angelo permette di contemplare la fidanzata diventata sposa**

«Poi venne uno dei sette angeli, che hanno le sette coppe piene degli ultimi sette flagelli, e mi parlò: Vieni, ti mostrerò la promessa sposa, la sposa dell'agnello» (Ap 21,9). L'angelo che interviene appartiene al gruppo dei sette angeli con le coppe dei flagelli con i quali Dio distrugge definitivamente il male realizzato nel sistema terrestre (Ap 17,1). Diversamente da allora, in questa fase l'angelo ha una funzione positiva: mostra la fidanzata, che ha finalmente raggiunto il livello della sposa. Fidanzata di chi? Sposa di chi? Fidanzata di Cristo come Agnello: di quel Cristo preparato dall'Antico Testamento, di quel Cristo morto e risorto, che comunica la ricchezza della sua morte e risurrezione, di quel Cristo che ha la forza di sconfiggere il male, di quel Cristo che ci dona il suo Spirito. La fidanzata che perviene alla soglia della nuzialità e diventata sposa è la singola persona, è

la Chiesa che raggiunge il traguardo finale. L'unione nuziale con l'Agnello richiama il rapporto personale dell'uomo con l'Agnello e quindi con Dio. La fidanzata che è diventata sposa è simbolo della singola persona e della Chiesa che mediante i suoi atti di amore e di giustizia disseminati nella storia può incontrare il suo Sposo.

L'elemento più significativo che mette la fidanzata in condizione di passare dallo status di fidanzamento a quello di nuzialità è la capacità e la pienezza infinita di amore che Cristo suscita in lei e che lei può testimoniare nel mondo. La fedeltà a questo amore permette alla Chiesa di amare l'umanità con lo stesso amore che Dio Padre e Cristo morto e risorto hanno testimoniato da sempre e per sempre. Cristo l'ha elevata a questa dignità, le ha dato la capacità vertiginosa di amare in certo modo come ama lui. In questo modo si avrà un'uguaglianza, a livello di amore, tra la fidanzata, la Chiesa, ormai pronta a diventare sposa, e Cristo, suo sposo. La fidanzata è diventata sposa, la comunione con lo sposo ormai è diventata perfetta, fedele, indissolubile; nessun drago, nessun'altra forza negativa potrà più romperla. Essendo entrata in un nuovo rapporto di piena reciprocità con Cristo, la fidanzata diventata sposa perviene a un contatto diretto con Dio.

Alla fine del suo cammino, che è sviluppo e realizzazione dell'alleanza, la fidanzata sposa è portata da Cristo nel seno della Trinità, di Dio che è amore. Insieme al Padre, al Figlio e allo Spirito Santo ci saranno anche la donna che è Maria, la donna che è la Chiesa, la donna che saremo anche noi. Ci troviamo quindi di fronte a una figura di donna che simbolizza la femminilità per eccellenza, elevata ed esaltata al massimo grado, entrata e collocata a pieno titolo nella trascendenza, nella zona di Dio. È facendoci contemplare questo punto di arrivo di tutto il movimento della creazione e della salvezza di Dio, facendoci contemplare questa ultima realizzazione di Dio, questa situazione di reciprocità, di amore, di altissima intensità nuziale che si chiude l'Apocalisse. L'Apocalisse non dice di più, ma comprendiamo che le nozze indicano l'unione ineffabile dell'anima, della Chiesa, dell'umanità con Dio. La sposa non è principalmente ogni anima singola, ma è la Chiesa è l'umanità nella sua unità finale. Nelle nozze giunge a compimento l'alleanza cui era ordinata la creazione e tutta la storia della salvezza. L'autore accenna a queste nozze, ma non vi si prolunga. La parola dell'uomo non potrà mai definire e spiegare questo segreto che conosce solo chi lo vive.

### **L'angelo mette in contatto con lo Spirito e permette di vedere la città santa**

«L'angelo mi trasportò in spirito su di un monte grande e alto, e mi mostrò la città santa, Gerusalemme, che scende dal cielo, da Dio, risplendente della gloria di Dio» (Ap 21,10). L'angelo annuncia a Giovanni di fargli vedere la fidanzata, diventata sposa dell'Agnello, ma poi subito in realtà gli fa vedere una città. L'Apocalisse accenna appena alle nozze, e tuttavia è la prima cosa cui accenna, perché è fondamentale. Ma al simbolo della fidanzata, della sposa, l'angelo aggiunge o sostituisce quello della città. Le due immagini ci sembrano lontane tra loro, ma in realtà riassumono in sé l'idea di relazione. Dall'unione sponsale di ogni persona con l'Agnello deriva una unione cosmica di tutti fra loro nella unità del Cristo e questa unione universale è espressa col tema della città. È nell'unione di tutti con Cristo che gli uomini vivono la loro unione nuziale con Dio. Qui l'Apocalisse ci ricorda una realtà molto importante: l'interiorità che va sempre coniugata con una grande ecclesialità. La vita di ciascuno non è confondibile con quella di nessun altro, ma comporta

sempre un cammino ecclesiale, compiuto nella Chiesa. Non viviamo la nostra unione con l'Agnello e quindi con Dio come anime separate, ma la viviamo in quanto uniti. Questa unità non compromette il segreto di una nostra unione personale con Cristo. La nostra unione con gli altri non viola l'intimità personale di ognuno di noi con il Signore. Avviene invece il contrario: la nostra intimità con Dio sarebbe compromessa se non fosse perfetta la nostra unità con tutti. per questo la sposa è unica come unica è la città. La città evoca una vita sociale, fatta di contatti e di rapporti con tante persone: è il segno della convivenza umana. Similmente la sposa richiama la relazione personale ed è simbolo tipico dell'amore e di una vita di comunione.

L'angelo trasporta Giovanni in spirito: non gli fa fare un'esperienza extracorporea, ma lo mette in contatto con lo Spirito che lo rende capace di capire Cristo e il suo mistero pasquale, gli mostra l'effetto della pasqua di Cristo. Anche per individuare Babilonia, la città consumistica, l'autore ha avuto bisogno dell'aiuto di un angelo interprete (Ap 17,1). Solo con l'aiuto di un angelo di Dio l'autore ha compreso i segni della società pagana, idolatrica; essi sono l'insofferenza di Dio (è coperta di nomi blasfemi), il lusso sfacciato e volgare (è vestita di porpora e di scarlatto, adorna di gioielli e pietre preziose), la capacità di attrarre nella propria visione idolatrica tutti i popoli della terra (è madre di tutte le abominazioni della terra), la persecuzione (è ebra del sangue dei santi e dei martiri di Gesù). L'angelo è il portavoce di Dio, è lo strumento di cui Dio si serve per rivelarsi, l'angelo è annunciatore di giudizio e di grazia. L'angelo aveva trasportato l'autore nel deserto, quasi a significare che la città idolatrica, mondana, cioè Babilonia, sarà ridotta a un deserto (Ap 17,1). Ora lo stesso angelo lo trasporta su un alto monte, che è sempre luogo della rivelazione di Dio e lo aiuta a contemplare la città santa, la nuova Gerusalemme. L'angelo è il portavoce di Dio, è lo strumento di cui Dio si serve per rivelarsi, l'angelo è annunciatore di giudizio e di grazia.

Il messaggio è chiaro: solo alla luce della parola di Dio, della fede, della preghiera, la comunità cristiana trova lucidità sufficiente per distinguere la città terrena dalla città celeste, per distinguere Babilonia dalla Gerusalemme nuova, per scoprire l'idolatria del mondo e la speranza autentica, per ritrovare l'orientamento e attendere con certezza il futuro. Per cogliere i segni di crisi della città pagana e i segni che lasciano intravedere la città nuova, occorre lo sguardo profetico penetrante, donato dallo Spirito: da lì la Chiesa attinge anche la forza per trasformare la città di satana nella città di Dio. Bisogna essere in contatto con lo Spirito di Dio per discernere Babilonia, la città che vive nell'idolatria, e la Gerusalemme celeste, perché solo lo Spirito conosce le profondità di Dio e le profondità dell'uomo (1Cor 2,9-16). Senza l'aiuto dello Spirito la lettura della storia non può venir fatta con lucidità; ci si confonde in una lettura mondana, si finisce con il ragionare come il mondo oppure si smarrisce la speranza. Senza l'aiuto dello Spirito e della parola di Dio la comunità smarrisce la speranza, vede il fallimento e non scorge nel profondo i germi carichi di promessa della novità di Dio.

### **La città santa discende dal cielo, da Dio, e risplende della gloria di Dio**

L'autore ci aiuta a vedere la città santa facendone tre descrizioni, quasi facendoci girare tre volte attorno ad essa. In un primo giro, introduce l'immagine della città con una frase ricercata: «Mi mostrò la città santa, Gerusalemme, che scende dal cielo, da Dio, risplendente della gloria di Dio. Il

suo splendore è simile a quello di una gemma preziosissima, come pietra di diaspro cristallino» (Ap 27,10-11).

Anzitutto dice che la città santa, Gerusalemme, scende dal (*ek*) cielo, da (*apò*) Dio. Qui l'incontro con la trascendenza viene avvertito come città, cioè come luogo della convivenza perfetta: Dio supera i limiti che viziano ora la convivenza umana. Gerusalemme non rimane nella zona della trascendenza, ma discende da quella zona: l'autore, infatti, la vede, la pensa mentre sta scendendo dalla zona della trascendenza. Con essa la trascendenza viene messa in contatto con gli uomini, entra nella immanenza e così viene stabilito un nuovo rapporto tra immanenza e trascendenza: l'immanenza non è più quella di prima; non viene nemmeno annullata, ma viene rinnovata e resa capace di accogliere la trascendenza. La città santa discende da Dio, è opera soltanto di Dio. È Gerusalemme, quindi in qualche modo è in continuità con la Gerusalemme terrestre: il mondo futuro non è una creazione dal nulla, tuttavia è opera di Dio, comporta un intervento diretto di Dio. Non è lo sforzo umano che può operare la trasfigurazione del mondo: essa nasce dall'irrompere di Dio nella creazione. L'autore vede la nuova Gerusalemme mentre sta discendendo dal cielo con un'azione continuata (*katabàinousan*): l'azione continua della novità di Cristo si sta svolgendo in tutto l'arco di sviluppo della storia, anche se raggiungerà la sua pienezza alla fine della storia. Il Nuovo Testamento fa riferimento altre volte alla Gerusalemme che scende dall'alto: Fil 3,20; Gal 4,26; Eb 12,22. In questi testi si esprime la sicurezza di essere cittadini di una città che non è creazione dell'uomo, ma di Dio.

La discesa della Gerusalemme nuova dalla trascendenza è accentuata: all'espressione «dal cielo» viene, infatti, aggiunta l'espressione «da Dio». Il cielo è la zona di Dio. La città santa è stata rinnovata mediante la novità di Cristo, fattosi uomo, morto e risorto, saturo di umanità e di divinità. In cielo in qualche modo è avvenuto un cambiamento con Cristo, fattosi uomo e poi asceso al cielo. Nel cielo c'è un di più, c'è Cristo uomo che anticipa e prepara il nostro ingresso umano nella casa del Padre, nel seno della Trinità. Gesù è andato nel cielo a prepararci un posto (Gv 14,2). La presenza di Cristo, come uomo, modifica in qualche modo anche la zona, il territorio del Padre. Il fatto che la città santa scenda «dal cielo» indica che non si tratta di un'utopia umana, ma che deriva dalla trascendenza; l'aggiunta: «da parte di Dio» sottolinea il tocco diretto di Dio, il contatto diretto con lui. La Gerusalemme nuova è costituita da abitanti pienamente assimilati a Cristo, pienamente realizzati perché Cristo si dona a loro. È fatta proprio da Dio e su sua misura, ne conserva la sua impronta personale, è affine a lui e quindi affine a Cristo che attua il progetto di Dio. Le stesse due espressioni «dal cielo, da Dio» ricorrono anche in Ap 2,13 e Ap 21,2, quindi l'autore le ritiene importanti. La nuova Gerusalemme non sale dalla terra, ma scende dal cielo, da Dio: il nuovo ordine è puramente gratuito, è opera di Dio che lo fa e lo dona, e non delle mani dell'uomo, è in piena conformità col disegno di Dio. Questo è un mistero, ma è anche una scossa per la nostra visione sempre un po' istintivamente progressista ed evolucionista di un'umanità che sale verso l'alto. La storia muore, ciascuno di noi muore e raggiungeremo la Gerusalemme nuova venendo dal cielo e non salendo dalla terra: l'umanità verrà restituita da Dio alla vita piena. L'uomo non ha in se stesso la vittoria sul male: sarà rinnovato per l'opera della misericordia di Dio.

L'autore si sofferma a lungo sull'aspetto della città. La città che scende da Dio è santa ed è resa tale dalla gloria di Dio, da un continuo influsso di Dio che la trasfigura. La città è santa perché scende dal

cielo, da un contatto totale con Dio, ha l'impronta, il marchio, il nome di Dio. Questa affinità con Dio consiste nella capacità di amore. La città è santa, perché è resa tale dall'appartenenza a Dio, diventa tutta pervasa dalla novità di Cristo, diventa cioè la Gerusalemme celeste. La città santa, Gerusalemme, indica il popolo di Dio nella sua situazione escatologica, indica questo popolo che partecipa a tutta la vitalità del Risorto, indica il popolo di Dio, riconciliato con lui e ricondotto alla sua piena capacità di amore e di comunione. Nello stesso tempo Gerusalemme indica anche il luogo della salvezza, l'ambiente nuovo in cui il popolo di Dio si viene a trovare. La Gerusalemme terrestre, simbolo del popolo di Dio, trova una sua realizzazione ottimale al di sopra di ogni immaginazione.

Viene ripreso il simbolismo globale dell'Antico Testamento che vede in Gerusalemme l'espressione ideale di tutto il popolo, reso santo dalla vicinanza di Dio realizzata nel tempio. La figura di una Gerusalemme idealizzata è molto sviluppata nell'Antico Testamento. Basta qui ricordare due passi: «Svegliati, svegliati, rivestiti della tua magnificenza, Sion; indossa le vesti più splendide, Gerusalemme, città santa» (Is 52,1); «Io gioisco pienamente nel Signore, la mia anima esulta nel mio Dio, perché mi ha rivestito delle vesti di salvezza, mi ha avvolto con il mantello della giustizia, come uno sposo si mette il diadema e come una sposa che si adorna di gioielli» (Is 61,10). Per l'autore dell'Apocalisse l'Antico Testamento è un punto di partenza, non di arrivo.

La descrizione positiva e sfarzosa della città-sposa è in profondo contrasto con la precedente descrizione di Babilonia. La Gerusalemme che scende dal cielo rappresenta il dono di una grazia che elimina il peccato distruttore. Il perdono dei peccati comporta la pienezza dell'alleanza. Perciò la città santa risplende della gloria di Dio: non si circonda di una gloria propria, non ostenta le sue pietre preziose, i suoi gioielli, come faceva Babilonia (Ap 17,3-5). Babilonia cercava di sostenersi e di essere sostenuta dagli uomini nella vanagloria. La ricerca della vanagloria può minare anche il nostro metterci a servizio degli altri. La gloria di Dio, la presenza visibile e luminosa della sua presenza pervade continuamente la Gerusalemme nuova. La città quindi è il luogo in cui la gloria di Dio abita, soggiorna, non solo di tanto in tanto (Ez 43,1-2).

Colui che le dà splendore, la fonte del suo splendore è Dio, perciò la città è descritta con le stesse immagini usate in Ap 4,3 per descrivere colui che sta seduto sul trono: è simile a una gemma preziosissima, è come pietra di diaspro che manda riflessi di cristallo, cioè trasparente (in Ap 21,18 anche l'oro è detto cristallino). Questo significa che nella nuova Gerusalemme c'è un'esperienza piena e immediata della realtà, della luce, dell'infinito splendore di Dio e del Cristo risorto, datori di luce. Dio si comunica totalmente alla comunità dei salvati. Cristo risorto irradia la sua luce, la sua gloria e la dona alla sua sposa, la Chiesa, l'umanità. Anche Paolo afferma che tutti i salvati possono vedere Dio faccia a faccia e ne sono illuminati, riflettono la gloria, lo splendore del Signore che trasforma la loro vita (2Cor 3,18).

## **Le mura, le porte, i fondamenti, le misure perfette della città santa**

Questa città che non è fatta soltanto per Dio, ma è fatta per gli uomini, perciò in un secondo giro l'autore la presenta come luogo della convivenza ideale degli uomini (Ap 21,12-17). Tutta la città, con le sue mura, le sue porte, i suoi fondamenti, è caratterizzata dalla perfezione delle misure e dalla preziosità. Le misure, rilevate con una canna d'oro e secondo un parametro d'angelo sono tutte giocate sul numero dodici e sui suoi multipli.

L'autore presenta anzitutto l'aspetto esterno di questa città, partendo dai criteri urbani del suo tempo, cioè dalla cinta muraria. È cinta da mura grandi, alte (Ap 21,12). Nell'antichità non si poteva immaginare una città senza cinta muraria. Queste mura, che sono nominate sei volte, non hanno lo scopo di difenderla, perché in ognuno dei loro quattro lati si aprono tre porte per un totale di dodici. Le mura sono come una frontiera simbolica che separa ciò che è dentro da ciò che è fuori. La città non è una piazza aperta, un luogo di mercato, ma è delimitata. Però le sue porte rimangono aperte. Sono dodici: tre su ciascuno dei quattro lati; le sue dodici porte sono sempre aperte, non si chiuderanno mai (Ap 21,12-13.24), quindi la città è sempre aperta ad accogliere persone che provengono da qualsiasi direzione. Da tutte e quattro le direzioni c'è una possibilità piena di ingresso. Termina l'epoca nella quale le porte del paradiso terrestre furono chiuse.

Anche i basamenti sono dodici. Il numero dodici domina tutta la descrizione di questa città: sopra le dodici porte ci sono dodici angeli e i dodici nomi delle dodici tribù d'Israele. Le mura della città poggiano su dodici basamenti, sui quali sono scritti i dodici nomi dei dodici apostoli dell'Agnello. Senza le porte non si entra in una città, senza le fondamenta la città non si regge. L'uno e l'altro di questi elementi sono indispensabili. Pur venendo da tutte le direzioni della terra, coloro che entrano nella città costituiscono il popolo di Dio che ha come capostipiti le dodici tribù di Israele e i dodici apostoli. Tutto questo indica che siamo di fronte alla città dell'unico popolo messianico: il popolo delle dodici tribù elencate in Ap 7,4-8 con in testa la tribù di Giuda da cui è venuto il Messia, e il popolo dei dodici apostoli che hanno seguito l'Agnello. La città è il compimento delle profezie, unisce Israele e la Chiesa, accoglie tutto il popolo di Dio. Le dodici porte e i ventiquattro nomi indicano pure che per entrare in questa città occorre accogliere ciò che Dio ha rivelato alle dodici tribù d'Israele e ciò che Gesù ha trasmesso tramite gli apostoli. Per entrare in questa città occorre quindi far proprio il contenuto della rivelazione, data da Dio a Israele, occorre passare attraverso l'esperienza di Israele, portata a compimento dall'Agnello e testimoniata dagli apostoli.

L'angelo misura le mura della città con una canna d'oro, che è il metallo di Dio. Sono alte centoquarantaquattro braccia, secondo la misura in uso tra gli uomini, ma che è adoperata dall'angelo. La città è a misura di uomo nel senso che ciascuno la può capire. Occorre misurare, valutare, calcolare in qualche maniera le dimensioni di questa città. Ma è anche a misura d'angelo nel senso ormai che si tratta di una misura che non fa più parte di questo mondo: è escatologica. Ogni misura della città è determinata dalla misura dell'amore di Dio per ogni sua creatura. La valutazione delle dimensioni viene fatta attraverso una misura che appartiene alla trascendenza, su una città che discende dal cielo, che ha in sé il marchio dell'amore di Dio. La città ha una base quadrangolare: la lunghezza ha la stessa dimensione della sua larghezza, ma anche l'altezza ha la stessa dimensione. La città è come un enorme cubo: la lunghezza, la larghezza e l'altezza sono uguali, ma le dimensioni sono gigantesche, perché la città misura dodicimila stadi: dimensioni immense,

che sfuggono alle nostre categorie e alla nostra immaginazione (circa 2.400 km). Va oltre, si colloca nella dimensione della trascendenza, perché è costruita secondo le categorie di Dio. La città nuova è un cubo grandioso, che indica perfezione, ma che ricorda soprattutto come era il santo dei santi, cioè la parte più nobile del tempio di Gerusalemme: «Il sacrario era lungo venti cubiti, largo venti cubiti e alto venti cubiti» (1Re 6,20). La Gerusalemme celeste è il santo dei santi portato alle estreme dimensioni: dodici per mille; mentre nel santo dei santi nessuno poteva entrare, tranne il sommo sacerdote una sola volta all'anno, nella Gerusalemme nuova tutti potranno trovare dimora.

Tutto è compiuto, armonico, simmetrico: non vi si può aggiungere o togliere nulla. È chiaro che Giovanni non sta descrivendo la mappa di una città, ma il volto di una comunità salvata e purificata da Dio. Sono cadute le contraddizioni, le imperfezioni che ora caratterizzano la convivenza, è caduta la disarmonia, la frammentarietà, la provvisorietà. Siamo di fronte a una città, o meglio a una convivenza costruita a misura di Dio e di Cristo, opera dell'amore di Cristo sposo, che porta la sposa a un amore tipicamente matrimoniale, cioè alla situazione di amore fra uguali, mentre la situazione di genitorialità e di figliolanza comporta un amore in un certo senso verticale, cioè con una differenza di livelli, dove il livello del figlio non è quello del padre. con queste misure l'autore ribadisce l'amore infinito che Cristo ha per la sua Chiesa, per ognuno di noi e lascia intuire che infinito, sovrumano sarà anche l'amore che la Chiesa, ognuno di noi ha per lui. Le misure della città sono alla dismisura dell'altezza, della lunghezza, della larghezza della carità di Cristo e supera ogni comprensione (Ef 3,18).

### **Nella città santa tutto, oltre che armonico, è anche prezioso**

Poi l'autore ci fa compiere un terzo giro intorno alla città (Ap 21,18-21), per dirci che, oltre alla grandiosità armonica, in essa tutto è anche prezioso. Le mura sono costruite con diaspro, la città è d'oro puro, simile a cristallo terso, trasparente. Perfino le fondamenta delle mura, cioè quella parte che è invisibile, sono adorne di ogni specie di pietre preziose: l'autore, quasi puntigliosamente ne elenca dodici: «il primo basamento è di diaspro, il secondo di zaffiro, il terzo di calcedonio, il quarto di smeraldo, il quinto di sardonice, il sesto di cornalina, il settimo di crisolito, l'ottavo di berillo, il nono di topazio, il decimo di crisopazio, l'undicesimo di giacinto, il dodicesimo di ametista». Basterebbe che l'autore parlasse solo una volta della preziosità della città, ma vuole presentare con insistenza il suo splendore: non per sfoggio di cultura, ma per sottolineare la bellezza, l'armonia, la trasparenza della città - comunità - sposa. Questa preziosità la riceve da Dio e la rende simile a lui. Anche le dodici porte sono dodici perle, ciascuna una perla enorme. In tal modo le porte sono rapportate alla dodici tribù di Israele, ma hanno anche un risvolto cristologico.

L'autore ha presente le parole di Gesù: «Io sono la porta delle pecore» (Gv 10,7): egli è l'unica porta di ingresso, si identifica con le dodici porte confluenti in un'unica porta e in un'unica perla: per dodici volte viene identificato come la sola porta della città in termini di entusiasmo e di bellezza: tutte le porte, una per una, rappresentano Cristo, l'unica pietra preziosa, che ha detto di essere l'unica porta delle pecore (Gv 10,7.9). Ma andando a monte, il pensiero può andare anche a Maria, a colei che ci ha dato Gesù, a Maria Madre di Gesù e della Chiesa. Nell'Inno alle Lodi del Comune della beata vergine Maria diciamo: «Sei la via della pace, sei la porta regale». Maria è la perla alla quale

rimandano sia l'unica perla che è Gesù, sia le dodici perle che sono le dodici tribù di Israele. Maria è la prima perla dalla quale è scaturito Gesù che, a sua volta, è porta e perla della Gerusalemme nuova, della Chiesa e dell'umanità salvata.

E la piazza della città è di oro puro, come cristallo trasparente. Le pietre preziose evocano la trasformazione di tutta la materia che, da opaca, diventa luce, diventa un elemento leggero e quasi spirituale. Tutto nella città escatologica è simmetrico, perfetto e preziosissimo e il lettore deve essere inebriato da tanta armonia e bellezza, deve essere portato a desiderare di conquistarsi o di ricevere in dono la cittadinanza di quella città. Quando si dice che la città è tutta oro puro, come il cristallo, si ribadisce che tutta la città è pervasa di Dio che si è reso accessibile, trasparente per mezzo di Gesù Cristo risorto.

Come è già stato accennato, il principio basilare per interpretare la grandiosità armonica e la bellezza della città viene fornito con le parole: «secondo la misura in uso tra gli uomini adoperata dall'angelo» (Ap 21,17). Non bisogna limitarsi alla grandiosità e alla bellezza esterna della decorazione: l'autore descrive una realtà di cui può appropriarsi ciascuno dei destinatari dell'Apocalisse. Dante presenta il paradiso ricorrendo all'immagine della «candida rosa» o della «mistica rosa». Ognuno è chiamato a diventare pietra viva di questo edificio spirituale, in se stesso e per gli altri. L'organizzazione e la magnificenza della città santa ricorda questa costante di tutta la rivelazione biblica: l'uomo è vivo solo in società con chi gli sta di fronte.

### **Tempio e luce della città santa sono Dio e l'Agnello**

Segue l'ultimo tratto, quello più importante, della descrizione della città celeste (Ap 21,22-27): la città si anima di abitanti. Ci si aspetterebbe che nel cuore della descrizione della città nuova venisse descritto un tempio meraviglioso, degno della nuova dimensione che si sta contemplando e corrispondente a tante promesse o profezie dell'Antico Testamento (Is 2,2-3; 56,6-8; Ez 40-48). Di per sé il mondo creato è già il tempio, il santuario di Dio. Ma la creatura non è rimasta all'altezza di questa santità, si è messa ad adorare qualche altra creatura e allora è sorta l'arca, la tenda, il tempio in vista di una comunicazione più vera tra Dio e gli uomini. Il tempio rappresenta una presenza particolare di Dio, una presenza sacra in un ambiente per sé profano. Nel vangelo secondo Giovanni il tempio è «la casa del Padre» e il santuario è il corpo di Gesù (Gv 2,13-25). Quindi l'autore nota che in questa città l'autore non vede tempio alcuno, perché la funzione del tempio, che metteva la gente in contatto con Dio e con Cristo qui è esercitata personalmente da Dio e da Cristo stesso: il Signore Dio, l'Onnipotente, e l'Agnello sono il suo tempio. La città è senza tempio, non perché essa stessa è il tempio di Dio, ma perché Dio e l'Agnello sono il suo tempio. Il tempio e il santuario sono giunti al loro compimento, alla loro massima ampiezza. Tutta la città è diventata il santuario, il tempio del Padre e del Figlio. Questo suppone che il corpo dei credenti sia diventato a sua volta il corpo del Verbo vivente, risorto, oro puro come il cristallo, di una purezza e di una trasparenza della materia lavorata e del corpo spirituale. Sono caduti i veli, Dio è di fronte, faccia a faccia: è questo il grande sogno dell'uomo, l'ansia di ogni ricerca. Gerusalemme, diventata tutta santuario, riveste una marcata connotazione sacerdotale. Il paradiso terrestre è stato chiuso; anche il tempio costruito da Salomone e poi da Erode era composto di tante parti più o meno sacre, secondo la loro distanza dal



santo dei santi dove solo Dio dimorava e che per gli uomini rimaneva inaccessibile. Il luogo abitato da Dio si trovava in fondo al tempio ed era oscuro impenetrabile. I pagani non potevano oltrepassare il portico a loro riservato, senza condanna a morte. Ora invece tutta la città santa è abitazione di Dio e degli uomini; è aperta a tutti i popoli. Gli uomini e Dio vivono nella medesima casa. Anzi, Dio stesso è la casa.

Questa conclusione in qualche modo veniva fatta presagire dalla dimensione cubica della Gerusalemme celeste, che richiama quella del santo dei santi. La Chiesa stessa ormai è ricolmata e trasformata dalla piena comunione con Cristo in Dio. Alla comunità di Filadelfia era stata fatta questa promessa: «Il vincitore lo porrò come una colonna nel tempio del mio Dio e non ne uscirà mai più» (Ap 3,12). Dio stesso e l'Agnello sono la casa, il luminare, la dimora degli uomini. In essa Dio e l'Agnello offrono la contemplazione del loro volto. Dio e il suo Cristo non sono più incontrati attraverso qualcuno o qualcosa, ma direttamente, perché tutti sono partecipi del corpo di Cristo risorto. La visione dell'Apocalisse rende in termini narrativi quello che Paolo afferma in termini dottrinali: Dio sarà tutto in tutti.

Dio è accessibile immediatamente perché è presente tutto in tutti. Il credere diventa un dimorare, un rimanere e un conoscere diretto. Cristo garantirà l'incontro immediato tra Dio e l'uomo, faccia a faccia; perciò non c'è più bisogno dei mediatori che hanno accompagnato lo sviluppo della storia della salvezza; la salvezza viene solo da Dio e dall'Agnello che partecipano a tutti la loro vitalità e la loro forza di amare. Proprio per questo non ci sarà bisogno di un tempio. Nella Gerusalemme celeste tutto sarà tempio, in quanto ogni cosa sarà completamente pervasa dalla presenza immediata di Dio e dell'Agnello con gli uomini.

«La città non ha bisogno della luce del sole, né della luce della luna: la gloria di Dio la illumina e la sua lampada è l'Agnello» (Ap 21,23). La Gerusalemme celeste irradia dovunque la gloria divina, senza più alcun limite e alcun tipo di mediazione: ecco giustificata l'assenza della luce del sole e della luna. Di conseguenza, non ci sarà più notte, ma solo luce, che è simbolo di tutto ciò che è positivo. Trova pieno compimento quanto Dio aveva promesso: «Tu chiamerai salvezza le tue mura e gloria le tue porte. Il sole non sarà più la tua luce di giorno, né ti illuminerà più lo splendore della luna. Ma il Signore sarà per te luce eterna, il tuo Dio sarà il tuo splendore» (Is 60,18-19). Isaia non menziona la scomparsa della notte, ma Giovanni lo precisa (Ap 21,25). La notte è superata, come lo sono il sole e la luna. Nella nuova Gerusalemme non c'è spazio per l'oscurità, non c'è più il succedersi del giorno e della notte, non c'è più la temporalità, non c'è più il male, la morte, non c'è più ostacolo per lo splendore della gloria divina e la piena comunione con lui.

Nella Gerusalemme nuova si vive la notte pasquale nella quale domina il fulgore della risurrezione; ci sarà l'annientamento definitivo di ogni forma di negatività. L'assenza della notte è ripresa subito dopo, a conclusione della terza presentazione della meta finale: «Non vi sarà più notte, e non avranno più bisogno di luce di lampada né di luce di sole, perché il Signore Dio li illuminerà» (Ap 22,5). È interessante però notare che in quest'ultimo testo, a differenza di Ap 21,23 non abbiamo il verbo al singolare, riferito alla Gerusalemme nuova, ma al plurale (non avranno più bisogno). Ciò che è detto della città vale tanto più per coloro che ormai vi abitano: non necessitano più di alcun tipo di illuminazione parziale, limitata, in quanto vivono alla presenza di Dio e di Cristo e partecipano direttamente all'influsso e alla potenza del loro trono.

## **Il pellegrinaggio dei popoli e dei re della terra verso la città santa**

Giovanni parla poi della presenza degli abitanti di questa città, del loro pellegrinaggio verso di essa o meglio della venuta degli invitati alle nozze. Tutti i popoli salgono come una fiumana innumerevole verso la città santa. Da ogni parte gli uomini vengono a Dio e Dio li accoglie. Da ogni parte l'umanità si muove verso lui ed è ricevuta nel suo seno. Vengono da fuori, lasciandosi alle spalle la grande tribolazione (Ap 7,14), dopo aver lavato e candeggiato le vesti nel sangue dell'Agnello (Ap 7,14). Le nazioni e i re della terra cammineranno guidati dalla luce di questa città. Vengono portando la propria gloria e il proprio onore, la propria civiltà, la propria cultura, i propri valori ormai purificati e fermentati dal vangelo. Il pellegrinaggio dei popoli che portano verso di lei il loro splendore significa che tutto quello che c'è di positivo nel mondo, nella storia affluirà nella Gerusalemme nuova, entrerà in rapporto con lei, le apparterrà. Tutto ciò che di buono c'è nell'umanità, su questa terra, lì verrà recuperato e trasformato in bellezza piena.

A questo punto i re della terra sono ovviamente diversi dai protagonisti del sistema terrestre, mondano che sono già stati condannati. I re della terra qui sono i centri di potere positivo che raggiungeranno la Gerusalemme celeste e vi porteranno la loro gloria, il loro onore, potremmo dire le loro ricchezze culturali. È interessante sottolineare l'effetto del nuovo ordine di cose istaurato dalla morte e risurrezione di Gesù: la nuova Gerusalemme è il punto di riferimento che dà senso a tutta la storia umana, è il punto di arrivo di tutte le nazioni e di tutti i popoli, è la città ideale aperta e pronta a ricevere tutti, che affratella nazioni e popoli a mano a mano che vengono immersi in questa pienezza luminosa che è la manifestazione di Dio, del suo amore senza limiti. Tutto il cammino dell'uomo, tutto il desiderio dell'uomo trova la sua meta, la sua risposta definitiva: il cammino dell'uomo si trova davanti al volto di Dio, precisamente come il Verbo è davanti al volto del Padre.

Per descrivere la città escatologica l'autore segue le tre vie classiche dell'affermazione, della negazione e dell'eminenza. Afferma che essa è fatta di realtà preziose; esclude il bisogno di chiudere le porte di notte, la necessità della luce del sole e della luna e quello del tempio; esprime con iperboli la superiorità irraggiungibile di questa città.

La città è solida e bellissima, è frutto del nuovo ordine di grazia e di misericordia, istaurato da Dio con la croce di Gesù. Essa ha messo fuori gioco l'universo costituito dalla ribellione a Dio e permette la nascita di un ordine nuovo e di un nuovo universo di valori. La città e la sposa sono bellissime, come la sposa di cui parlava Ez 16,8ss. Non si tratta solo di un nuovo ordine di cose che verrà, ma che è che viene, nel quale tutti siamo già dentro. Siamo già nella nuova ed eterna alleanza, siamo già la nuova città che scende dal cielo, siamo già la sposa pronta per lo sposo, pur se non ancora in pienezza. Il Signore Dio onnipotente e l'Agnello sono il tempio di questa città. La trasparenza di Dio è tale che egli è percepibile in ogni luogo, lo si incontra ovunque. Fin da ora, nella passione e risurrezione di Cristo, tutto è compiuto e si compie in quelli che sono in lui. Il nuovo ordine di cose nel quale siamo, il regno di Cristo che già si instaura è splendore attraente e gloria del Padre e dell'Agnello è una realtà luminosa in cui vivere è bello perché dà sicurezza, respiro, chiarezza, gioia. Contempliamo così la città capace di accoglienza senza limiti, una città che dà un agio e una sicurezza che non hanno paragone. In essa si è pienamente sicuri e ci si sente molto ricchi nella sfera divina, nell'essere in Cristo, in questa luce divina. La conversione cristiana consiste proprio nell'entrare in

questo nuovo modo di vedere le cose, nell'accogliere la rivelazione della gloria di Dio e lasciarsi illuminare dalla sua luce. Chiediamoci se abbiamo veramente coscienza di vivere in questa nuova realtà, se abbiamo coscienza della bellezza, della ricchezza, della sicurezza, della luminosità, dell'apertura, della disponibilità della realtà nella quale siamo, essendo in Cristo ed essendo con lui nel Padre, nel mistero trinitario.

Non possiamo quindi leggere questa pagina dell'Apocalisse come se riguardasse solo il nostro futuro. L'eternità di Dio è presente nel tempo degli uomini e la loro vita può sperimentare la realtà della vita eterna. Gli uomini continuano a condurre un'esistenza terrestre, ma Dio li vede già come saranno per sempre: dei salvati che stanno per sempre con il loro Signore. Il vincitore è già cittadino della città santa: i cristiani già fin d'ora hanno accesso alla città celeste di cui sono figli. La Gerusalemme celeste svela, anche se in modo ancora velato, la vera natura della Chiesa: essa è la città di Dio, dove Dio risiede in mezzo agli uomini, facendoli creature nuove. D'altra parte la Chiesa non può pretendere di incarnare già quaggiù tutto lo splendore della Gerusalemme celeste: questa discende dal cielo e si manifesta pienamente solo alla fine del tempo. Tutto questo ci dice che la Chiesa è una realtà complessa che le categorie abituali non riescono a esprimere. Essa è chiamata a pregustare e a testimoniare quaggiù la realtà di un'esistenza nuova, eterna e celeste.

### **Nella città santa non si entra automaticamente**

Però ancora una volta, come in Ap 21,8, veniamo avvertiti e ammoniti: il messaggio, che finora era lirico, diventa esortativo (Ap 21,27). L'universalità della Gerusalemme nuova, che vive della luce e della vita di Dio, non è automatica: non entrerà in essa nulla di impuro, né chi commette abominio o falsità, ma solo quelli che sono scritti nel libro della vita dell'Agnello. La comunità è esortata a mantenersi lontana dalle negatività morali, specialmente dalla falsità. Quest'ultima consiste nel modo sbagliato di impostare la vita e la società, consiste nel costruirle su falsi valori, su una filosofia pagana dell'esistenza, nel rifiutare l'adesione a Cristo. Non tutto conduce alla novità di Dio, alla Gerusalemme celeste: l'ingresso non è scontato o automatico. Per entrare in essa occorre leggere e praticare ciò che è stato rivelato ai figli di Giacobbe, cioè al popolo di Israele, e ciò che gli apostoli hanno testimoniato. Occorre essere scritti nel libro della vita. Il nuovo ordine di cose è fatto secondo due criteri: le opere di bene compiute, registrate nel libro, e l'iniziativa salvifica divina, espressa con l'immagine dell'iscrizione nel libro della vita. Ancora una volta nella descrizione della Gerusalemme nuova c'è la dimensione del dono divino e quella del contributo umano.

Questa pagina dell'Apocalisse è richiamata più volte nella liturgia, specialmente negli inni della Liturgia delle ore. «Gerusalemme nuova, immagine di pace, costruita per sempre nell'amore del Padre. Tu discendi dal cielo come vergine sposa, per congiungerti a Cristo nelle nozze eterne. Dentro le tue mura risplendenti di luce si radunano in festa gli amici del Signore: pietre vive e preziose, scolpite dallo Spirito con la croce e il martirio per la città dei santi» (Inno ai secondi Vespri nel Comune per la dedicazione di una chiesa, Inno all'Ufficio delle letture e alle Lodi del Comune dei martiri e del Comune dei santi). Nell'inno all'Ufficio delle letture del Comune delle vergini e delle sante abbiamo questa variante: «Pietre vive e preziose, scolpite dallo Spirito con sapienza d'amore per la città dei santi». Nell'inno all'Ufficio delle letture e alle Lodi degli apostoli cantiamo: «Vi

accoglie nella santa Gerusalemme nuova la luce dell'Agnello». Salutiamo i nostri defunti con l'antifona: «In Paradiso ti accompagnino gli angeli, al tuo arrivo ti accolgano i martiri e ti conducano nella santa Gerusalemme». Per ogni defunto invociamo questo dono: «Splenda a lui/a lei la luce eterna».

### **Il nuovo paradiso (Ap 22,1-5)**

«E mi mostrò poi un fiume d'acqua viva limpido come cristallo, che scaturiva dal trono di Dio e dell'Agnello. In mezzo alla piazza della città, e da una parte e dall'altra del fiume, si trova un albero di vita che dà frutti dodici volte all'anno, portando frutti ogni mese; le foglie dell'albero servono a guarire le nazioni. E non vi sarà più maledizione. Nella città vi sarà il trono di Dio e dell'Agnello: i suoi servi lo adoreranno; vedranno il suo volto e porteranno il suo nome sulla fronte. Non vi sarà più notte e non avranno più bisogno di luce di lampada, né di luce di sole, perché il Signore Dio li illuminerà. E regneranno nei secoli dei secoli».

C'è una terza visione della meta della storia umana e questa presentazione ribadisce e completa le due precedenti. La città, immersa nella luce e avvolta di bellezza, ora è presentata come la città della vita. Con la discesa della Gerusalemme nuova verrà nuovamente donato il paradiso perduto, in tutta la sua perfezione. Perciò, per descrivere la città della vita, l'autore si richiama al libro del Genesi (Gen 2,10), ai profeti Ezechiele (Ez 47,1-12) e Zaccaria (Zc 14,8-11) e al Sal 46,6. Il libro della Genesi dice che nel paradiso terrestre c'era una sorgente che si divideva in quattro fiumi; il profeta Ezechiele vede uscire dal tempio l'acqua che fa rivivere il deserto di Giuda e le acque salate del mare Morto: quell'acqua risana l'umanità intera; il profeta Zaccaria annuncia che Gerusalemme sarà la città della sicurezza, della pace; il Sal 46 dice che un fiume e i suoi canali rallegrano la città di Dio. L'autore dell'Apocalisse dice che dal trono di Dio e dell'Agnello sgorga un fiume di acqua viva, cioè vivificante, limpida come il cristallo. L'Apocalisse annuncia che all'umanità verrà data la possibilità di bere l'acqua della vita.

Nell'Apocalisse il simbolismo dell'acqua della vita è sempre collegato con Gesù e con Dio Padre. In Ap 7,17 l'Agnello sta in mezzo al trono e guiderà i salvati alle fonti delle acque della vita; in Ap 21,6 a colui che ha sete Dio promette di dare gratuitamente acqua della fonte della vita; in Ap 22,1 si parla di un fiume di acqua viva, limpida come cristallo, che scaturisce dal trono di Dio e dell'Agnello; in Ap 22,17 l'acqua della vita è offerta già ora, su questa terra, gratuitamente, a chi ha sete. L'uomo ha una sete, un desiderio assillante di bene, di giustizia, di valori, in una parola, di tutto quello che rende piena una vita. Quest'aspirazione non rimarrà insoddisfatta, ma avrà un appagamento completo; sarà appagata non solo con l'acqua, ma addirittura con la sorgente dell'acqua della vita. Si tratta della pienezza della vita di Dio, come si trova già in Cristo.

Nella nuova Gerusalemme non ci sarà alcun tempio, ma esisterà invece ancora la sorgente dell'acqua della vita. Il fatto che l'acqua rimanga nel mondo nuovo e che diventi un fiume che scaturisce dal trono di Dio e di Cristo indica che la comunione tra i credenti e Dio avverrà nella forza e nel mistero dello Spirito. Il fiume di acqua viva che esce dal trono di Dio Padre e di Cristo Agnello, la sorgente vivente donata all'umanità salvata è lo Spirito Santo, potenza posseduta dal Padre e dal Figlio e donata dal Padre e dal Figlio: procedendo dal Padre e dal Figlio, lo Spirito Santo pervade

tutto e tutti della sua vitalità. Raggiungendo il trono del Padre e dell'Agnello, l'umanità salvata supererà la sua sete, attingerà alle sorgenti del Padre e dell'Agnello che fanno sgorgare lo Spirito in pienezza: l'umanità sarà davanti alla Trinità, presentata come fonte di vita piena, di vita donata e di comunione definitiva. Il mistero della Trinità avvolgerà e terrà in vita per sempre l'umanità salvata; la vita sarà un dono della Trinità, che non annulla, ma suppone la distinzione tra chi dà e chi riceve, tra la Trinità e l'umanità.

L'acqua che sgorga dal trono di Dio e dell'Agnello fa crescere un albero della vita che sta sulle due rive del fiume, fa crescere cioè un intero bosco. Non c'è più un solo albero della vita, ma un intero bosco. Le piante di questo bosco della vita danno frutti tutti i dodici mesi. Anche le foglie di questi alberi hanno proprietà terapeutiche per tutte le genti che vengono verso questa città nel loro pellegrinaggio escatologico. Non c'è più il pericolo di non restare senza il nutrimento della vita. Cristo donerà con un'abbondanza senza precedenti agli uomini mortali la sua vitalità di Risorto. La vitalità del Padre, divenuta poi la vitalità di Gesù Cristo risorto, viene partecipata ai credenti. Questa vitalità consiste nel dono dello Spirito Santo che viene partecipato in pienezza ai salvati. Nella Gerusalemme nuova la morte sarà definitivamente estromessa e la vita di Dio sarà perennemente a disposizione dell'uomo.

Quanto questo albero della vita sia prezioso e desiderabile è detto anche dall'ultima beatitudine, contenuta in questo libro, rivolta a chi potrà stendere la mano verso il suo frutto, dopo aver potuto varcare le porte della città escatologica (Ap 22,14), ed è detto dalla minaccia di esserne, invece, privati, rivolta a quanti oseranno manipolare la profezia di Giovanni di Patmos (Ap 22,19). L'albero della vita è una immagine che sta all'apertura e alla chiusura del canone biblico, è il dono di Dio prima del peccato e il frutto della redenzione, è il dono promesso nella prima delle lettere rivolte alle sette Chiese, cioè in quella indirizzata a Efeso (Ap 2,7), è il bene sommo cui aspirare e di cui temere la perdita.

Nella nuova Gerusalemme non ci sarà alcun tempio, ma esisterà invece ancora la sorgente dell'acqua della vita. Il fatto che l'acqua rimanga nel mondo nuovo e che diventi un fiume che scaturisce dal trono di Dio e di Cristo indica che la comunione tra i credenti e Dio avverrà nella forza e nel mistero dello Spirito. Il fiume di acqua viva che esce dal trono di Dio Padre e di Cristo Agnello, la sorgente vivente donata all'umanità salvata è lo Spirito Santo, potenza posseduta dal Padre e dal Figlio e donata dal Padre e dal Figlio: procedendo dal Padre e dal Figlio, lo Spirito Santo pervade tutto e tutti della sua vitalità. Raggiungendo il trono del Padre e dell'Agnello, l'umanità salvata supererà la sua sete, attingerà alle sorgenti del Padre e dell'Agnello che fanno sgorgare lo Spirito in pienezza: l'umanità sarà davanti alla Trinità, presentata come fonte di vita piena, di vita donata e di comunione definitiva. Il mistero della Trinità avvolgerà e terrà in vita per sempre l'umanità salvata; la vita sarà un dono della Trinità, che non annulla, ma suppone la distinzione tra chi dà e chi riceve, tra la Trinità e l'umanità.

Una ulteriore precisazione afferma l'esclusione dalla città di ciò che è negativo e odioso: non esisterà più maledizione di sorta (Ap 22,3).

L'autore passa poi al centro di questa città, cioè al trono dove stanno Dio e l'Agnello. Nella nuova Gerusalemme non c'è alcun tempio, né alcuna sorgente di luce, perché al centro della città si eleva

maestoso il trono di Dio che è anche il trono dell'Agnello. Dio e l'Agnello sono ormai il tempio e la luce di tutti i salvati. Venuti a quel trono, i salvati adorano e contemplano il volto luminoso di Dio, dando compimento alle frequenti aspirazioni di Mosè e dei salmi ((Es 33,18-23; Sal 17,15; 31,7; 41,3; 42,3; 80,4.8.20). Nella Gerusalemme nuova si realizza il sogno di tutto l'antico Israele e la promessa di Gesù: «Beati i puri di cuore perché vedranno Dio» (Mt 5,8). Sarà possibile vedere Dio così come egli è, ci dice l'apostolo Giovanni (1Gv 3,2).

Sulla fronte i salvati recano il nome di Dio, in segno di eterna appartenenza, di ricompensa e di consacrazione a lui. Anche la luce che li avvolge e che viene di Dio conferma la loro definitiva appartenenza a lui. Questa luce non viene dal sole o da qualche lampada, perché sulla città non scende mai la notte e perché la luce è Dio stesso. Essi regneranno stando davanti al trono di Dio, in un esercizio della regalità e del sacerdozio che non avrà mai fine. Essi vengono portati al livello della trascendenza e avranno in dono la vitalità della Trinità che durerà, secondo l'espressione cara all'Apocalisse, «per i secoli dei secoli» (Ap 1,18; 4,9.10; 10,6). Tutto il cammino dell'uomo e tutto il suo desiderio trova la meta: il cammino è finito e l'uomo si trova direttamente e per sempre davanti al volto di Dio, proprio come il Verbo è davanti al volto del Padre. Così termina tutta la trama narrativa del libro dell'Apocalisse. «La Chiesa è il luogo dove questa certezza viene conosciuta e predicata, e quindi proposta a tutti. Essa è il segno presente che annuncia e prefigura il compimento della storia, il ritorno del paradiso trasfigurato» (P. Prigent).

### **La nostra origine e la nostra meta**

L'ultima pagina della Bibbia ricorda la prima. Il libro dell'Apocalisse e quello della Genesi si richiamano a vicenda. La prima e l'ultima pagina della Bibbia sono le più enigmatiche, perché tentano di dire con un linguaggio simbolico qualcosa di due avvenimenti che non hanno testimoni: l'origine e la meta della storia. Ogni uomo però è chiamato a chiedersi da dove veniamo e verso dove andiamo. La Bibbia cerca di rispondere al «da dove» veniamo e al «verso dove» andiamo. Sul «da dove» rispondono le prime pagine della Bibbia: cercano di dire qualcosa, con un linguaggio simbolico, sul tempo delle origini; sul «verso dove» cercano di rispondere le ultime pagine dell'Apocalisse. Per la Bibbia parlare del «da dove» e del «verso dove» significa affermare che Dio è creatore, che noi non veniamo dal nulla e che siamo incamminati verso il compimento che è lui stesso. Parlare del cielo nuovo e della terra nuova significa affermare che il mondo e l'uomo sono avviati verso la meta che è Dio stesso.

La Genesi e l'Apocalisse non intendono darci descrizioni scientifiche o di cronaca sull'origine e sulla fine del mondo, ma intendono dirci quale è il senso, il valore del cosmo, della storia, degli uomini. Come sarà la meta della creazione, come sarà la creazione nuova? L'unica risposta che Dio dà nell'Apocalisse è questa: «Ecco, io sto facendo nuove tutte le cose» (Ap 21,5). In che modo Dio fa nuove tutte le cose ce lo lascia intuire la Pasqua, la risurrezione di Gesù Cristo. Il corpo del Risorto è il corpo del Gesù vissuto nella storia, è quello del Crocifisso. Però è anche un corpo totalmente rinnovato: entra ed esce a porte chiuse e i suoi discepoli non lo riconoscono. Il germe, il modello del rinnovamento di tutte le cose lo ha già vissuto e già messo nella storia il Risorto. La risurrezione di Gesù è il paradigma della nuova creazione, già iniziata e che Dio porta a compimento.

La Bibbia si apre con il racconto di un paradiso perduto. Chi ha scritto quelle pagine ha compreso che il mondo, così come è, è un mondo decaduto, è conseguenza del peccato, di un disordine, di una libertà usata male. L'ultima pagina dell'Apocalisse non guarda indietro, all'inizio, non ha la nostalgia di un passato perduto, ma guarda in avanti, trasmette la speranza di un mondo che Dio sta già creando. Il mondo attuale porta le conseguenze del peccato, ma in esso c'è anche la presenza di Dio che per mezzo del Cristo risorto sta preparando un mondo nuovo. Nelle prime pagine della Bibbia c'è un movimento che va dalla pace del paradiso al travaglio (travaglio di Adamo ed Eva, di Caino e di Abele, del diluvio) e che va dall'umanità intera al popolo di Abramo. Nell'Apocalisse tutto è rovesciato: dal travaglio, dalla lotta contro il drago si va verso Dio Padre che terge ogni lacrima dai nostri occhi, dagli occhi della comunità cristiana cui è rivolto il libro, ma anche dagli occhi dell'umanità intera.

L'Apocalisse ci aiuta a capire l'uomo. Per comprendere la sua identità, occorre considerarlo cittadino della città celeste. Se vogliamo capire noi stessi, occorre che ci consideriamo parte viva della Gerusalemme celeste. Questa è la nostra identità. La comunità nuova, la Gerusalemme celeste si realizza in pieno alla fine; però già adesso Dio la sta creando. Già adesso la Chiesa sulla terra è la sposa che invoca lo Sposo. La città celeste è la meta che ci infonde speranza, che già adesso illumina il nostro presente, è di modello per il nostro comportamento. L'uomo apocalittico sa già cosa Dio sta preparandoci. In vista della Gerusalemme celeste che ci attende, l'Apocalisse ci dice: «Guardate a quello che costruite, apprezzate il vostro presente, percepite la sua potenzialità, i suoi valori nascosti, perché in esso Dio prepara il vostro futuro».

L'Apocalisse ci dice che la nostra storia è imperfetta e lacunosa. Mettendoci davanti al nostro futuro e confrontandolo con il nostro presente, l'Apocalisse suscita in noi una crisi: non una crisi corrosiva, che ci demoralizza, ma una crisi che ci mette in discussione, che diventa discernimento, speranza e impegno, che ci spinge a diventare in pienezza quello che già siamo germinalmente, ci spinge a esplicitare quei valori di cui siamo portatori, quei valori che Cristo ha già seminato in noi nel battesimo. Lo stato definitivo verso cui siamo diretti non è visto come fuga, come alienazione, come disimpegno, ma è uno stimolo per prendere coscienza di quelle potenzialità recondite e importanti che tutti noi abbiamo già dentro.

L'uomo apocalittico si mette in crisi, perché non si accontenta della superficialità, ma vuol leggere la storia in profondità, perché sa che la storia della salvezza non è un'aggiunta dal di fuori, è operante nell'oggi. L'Apocalisse contiene un messaggio scritto da un credente che è appassionato per l'uomo e per la sua storia e domanda che anche i lettori siano appassionati per l'uomo e per la sua storia. L'Apocalisse vuole l'uomo in crescita, lo vede già cittadino del mondo futuro. Può leggere veramente l'Apocalisse colui che non accetta la mediocrità, la superficialità.

### **La conclusione liturgico-epistolare (Ap 22,6-21)**

Il tratto conclusivo dell'Apocalisse (Ap 22,6-21) ha tutte le caratteristiche del commiato, del momento di chiusura di un'assemblea liturgica. Qui però il dialogo liturgico diventa più articolato, più complesso rispetto a quello iniziale (Ap 1,4-8). Gli interlocutori sono molteplici: l'angelo, Gesù stesso, Giovanni, l'intera comunità, e non è sempre facile precisare chi è colui che interviene, chi sta

pronunciando questa o quella frase. Ci soffermiamo su tre argomenti toccati: la verità dell'insegnamento trasmesso, l'attesa escatologica vissuta nell'impegno etico, l'attesa che diventa preghiera sostenuta dallo Spirito e perciò esaudita: «Lo Spirito e la sposa dicono: Vieni!»; «Sì, vengo presto!».

#### *La verità dell'insegnamento trasmesso da questo libro*

In questa conclusione emerge anzitutto una specie di processo di legittimazione o di "veridizione", di conferma della verità dell'insegnamento trasmesso. Le parole di questo libro sono certe e vere, perché vengono da Dio che ispira i profeti e ha mandato ai suoi servi il suo angelo come mediatore di rivelazione del piano divino nella storia. Si può quindi dare credito a ciò che resiste, a una parola su cui ci si può basare. Una beatitudine, la sesta, che ricalca la prima (Ap 22,7; 1,3), invita a custodire, a osservare le parole di questo libro, a ricordare gelosamente il tesoro di questo libro in vista di una continua fede e speranza: «Beato chi custodisce le parole profetiche di questo libro». La Chiesa non deve chiuderlo, metterlo sotto sigillo, perché la aiuta a vivere il presente.

Una raffinata e anche severa formula di canonizzazione del libro ritorna in Ap 22,18-19: «A chiunque ascolta le parole della profezia di questo *libro* io dichiaro: se qualcuno vi aggiunge qualcosa, Dio gli farà cadere addosso i flagelli descritti in questo *libro*; e se qualcuno toglierà qualcosa dalle parole di questo *libro* profetico, Dio lo priverà dell'albero della vita e della città santa, descritti in questo *libro*». In questi due versetti la parola libro ricorre quattro volte ed il libro era menzionato altre tre volte in Ap 22,7-10. Dal rispetto o meno di questo libro dipende la salvezza o meno della Chiesa. Vita e morte dipendono dal rispetto di tutto questo libro. Il libro che non va alterato, manomesso con aggiunte o con omissioni è solo l'Apocalisse o si tratta di quel libro che è tutta la Bibbia? Questo libro è destinato a tutti, all'empio perché non sprofondi nell'ostinazione ma si ravveda, al giusto perché cresca nella giustizia.

L'Apocalisse è la rivelazione di Gesù in quanto Cristo, Messia di Israele, Figlio di Dio; Gesù è il Signore, lo è per tutti, distinto da Dio Padre. Per esprimere questa realtà Gesù si serve dei suoi angeli, di inviati, di mediatori. La loro missione consiste nell'annunciare chi è Gesù Cristo. Sono inviati per rivelare, a nome suo, il suo mistero. Tra questi mediatori e Gesù c'è uno stretto legame, ma nella differenza. Cristo è inseparabile da loro ed essi hanno senso solo in funzione di Cristo vivente. Occorre però un giusto rispetto delle mediazioni. Ogni inviato è un intermediario a favore di Cristo e del Padre dai quali riceve la missione, e poi a favore dei fratelli, i profeti, e di coloro che custodiscono le parole di questo libro. Non possono essere adorati, perché al centro della rivelazione c'è solo Dio e il suo Cristo e l'adorazione spetta soltanto a Dio e all'Agnello. Non bisogna mai scambiare i riflessi con la sorgente della luce, non si devono confondere i messaggeri con chi li ha inviati e col loro messaggio. Dio rimane invisibile, nel silenzio, e allora talvolta l'uomo è tentato di scambiare lo strumento, il portavoce con Dio stesso, di fermarsi al segno e adorarlo. In questa tentazione sono caduti anche i cristiani di Corinto. Occorre andare oltre i segni, oltre i servi inviati, oltre le loro parole. Anche se i servi sono balbuzienti come Mosè e Geremia, la forza della loro parola è nel messaggio divino e nel Signore che li ha inviati.

#### *L'attesa escatologica vissuta nell'impegno etico*



In secondo luogo, in questa conclusione l'autore vuole tenere desta l'attesa escatologica dei suoi interlocutori. Questo tema emerge soprattutto nei vv. 11-15: «Il malvagio continui pure a essere malvagio e l'impuro a essere impuro e il giusto continui a praticare la giustizia e il santo si santifichi ancora. Ecco, io vengo presto e ho con me il mio salario per rendere a ciascuno secondo le sue opere. Io sono l'Alfa e l'Omèga, il Primo e l'Ultimo, il Principio e la Fine. Beati coloro che lavano le loro vesti per avere diritto all'albero della vita e, attraverso le porte, entrare nella città. Fuori i cani, i maghi, gli immorali, gli omicidi, gli idolatri e chiunque ama e pratica la menzogna!». Giovanni dice che l'ingiusto e l'impuro possono continuare a compiere ingiustizia e impurità per il breve tempo che resta. L'autore non vuole certo incoraggiare a compiere il male, ma si premura invece di ribadire che ingiustizia e impurità sono inevitabili, durano finché durano la storia e il mondo, però i cristiani devono vincere la tentazione di guardare quasi con un'invidia sbagliata quanti si sono schierati dall'altra parte, non devono cedere alla tentazione del sincretismo, del compromesso. Di fronte ai disordini morali e spirituali persistenti, al giusto e al santo non resta altro che lasciarsi sempre più giustificare e santificare. Senza rispondere all'ingiustizia con l'ingiustizia, all'impurità con l'impurità, ma con il loro contrario: solo maggior giustizia riuscirà a sconfiggere l'ingiustizia, solo maggior santità potrà sconfiggere l'impurità. Il giusto invece deve continuare a compiere giustizia e il santo a santificarsi, perché il *kairòs* è vicino. La venuta di Cristo comporta una sua ricompensa secondo le opere di ciascuno. La morale e la teologia della retribuzione conservano il loro fondamento, ma resta più forte la speranza di vedere che Dio eserciti il suo giudizio secondo quella sua giustizia che la Bibbia non cessa di ripeterci che non si esercita secondo quella degli uomini. Il salario che Dio porta con sé è la condanna del male e del peccato, per salvare i peccatori. Ricordiamo inoltre che qui Giovanni si rivolge a cristiani che nella realtà sono tentati di cedere a compromessi con la vita di Babilonia. L'autore sa che nemmeno i cristiani vivono sempre nella luce piena, che possono vivere momenti di ingiustizia o di impurità, ma sa pure Dio è abbastanza grande per far contribuire tutto al bene, *etiam peccata*, perfino i peccati, dice sant'Agostino.

Il messaggio di questo libro va messo in pratica con precise scelte etiche. Non si può continuare a commettere ingiustizia o a essere impuri, ma occorre progredire nella giustizia e nella santità. L'appartenenza alla nuova Gerusalemme non dipende da una cultura o da un'altra (greca e barbara), dall'essere persone con diritti o persone senza diritti civili (cittadini romani e schiavi), ma è ottenuta mediante un comportamento etico: sette categorie ne sono escluse (Ap 22,15), se non vivono la beatitudine di lavare le loro vesti, di sbiancarle, di beneficiare dell'opera pasquale dell'Agnello per avere il diritto all'albero della vita e di entrare nella città attraverso le porte: «Beati coloro che lavano le loro vesti per avere diritto all'albero della vita e, attraverso le porte, entrare nella città» (Ap 22,14). Questa settima e ultima beatitudine coniuga tre elementi. Il primo contiene l'ossimoro già presente in Ap 7,14 di lavare le vesti sbiancandole nel sangue dell'Agnello, cioè beneficiare gratuitamente della redenzione compiuta dall'Agnello. Il secondo elemento della beatitudine consiste nell'avere potere sull'albero della vita, di poterne far parte, di poter godere il frutto che scaturisce dall'albero della croce. L'albero della vita era stato promesso al vincitore della Chiesa di Efesini verdeggiava come un bosco al centro della nuova Gerusalemme, del paradiso (Ap 22,2). Il potersi cibare del frutto dell'albero della vita è l'equivalente poetico dell'espressione più astratta «vita eterna» di cui parla spesso il Nuovo Testamento. Il terzo elemento è il diritto di accesso alla città che l'autore ha mirabilmente descritta. Aveva detto che le sue dodici porte sono sempre

aperte, ma l'autore non manca mai di realismo: anche se le porte sono sempre aperte, non si entra automaticamente nella città dei salvati. Perciò la possibilità di essere esclusi dalla città escatologica ritorna per la terza volta (Ap 21,8.27; 22,15). Anche nella città finale c'è una linea di distinzione tra cittadini e non cittadini. La linea di demarcazione non è etnica o sociologica o giuridica, ma è etica, perché si tratta dell'accesso alla città santa (Ap 21,2.10), alla tenda di Dio (Ap 21,3) o della esclusione da essa. L'autore vuole che i destinatari abbiano sempre presenti i rischi dell'idolatria e della menzogna in tutte le loro forme. Vuole soprattutto che i destinatari ricordino sempre la gratuità assoluta del dono che viene fatto loro. Tutto è donato e tutto deve essere quindi continuamente ricevuto. La vigilanza è indispensabile. Il combattimento è permanente. Più si riceve, più bisogna fare attenzione a non illudersi o a non deludere.

*«Lo Spirito e la sposa dicono: Vieni!». «Sì, vengo presto!»*

In terzo luogo, in questi versetti conclusivi abbiamo una ricca cristologia. Gesù è l'Alpha e l'Omega, il Primo e l'Ultimo, il Principio e la Fine (Ap 22,13). Si tratta di tre coppie di titoli «degli estremi opposti». Poi Gesù proclama di essere la radice e la stirpe di Davide. Radice e stirpe o virgulto di Davide sono termini che riprendono e modificano Is 11,1.10: Gesù è la radice e nello stesso tempo il virgulto non più di Iesse, ma di Davide e così viene rafforzata l'identità messianica di Gesù e la forza di questo messianismo. Egli è la radice santa, che ha vivificato e portato a compimento la regalità davidica. Gesù è anche la stella radiosa del mattino (Ap 22,16), è la stella, il sole che al mattino sorge per indicare che è giunto il giorno del vincitore, il giorno senza tramonto, è il sole che presto, il mattino di pasqua, si è mostrato vivente alle donne (Mc 16,2.9; Gv 20,1): Gesù è la stella annunciata in Nm 24,17 («Una stella spunta da Giacobbe, e uno scettro sorge da Israele»), che ha portato a compimento, ha esaudito la speranza davidica.

Gesù sta ancora parlando, ma il narratore quasi lo interrompe per soffermarsi su un tema a lui molto caro, quello della sponsalità: «Lo Spirito e la sposa dicono: "Vieni"» (Ap 22,17). La fidanzata, la sposa, animata dallo Spirito, risponde all'autopresentazione di Gesù con una calda invocazione «Vieni!». L'autore interviene ed esorta la comunità con tre successivi imperativi: «E chi ascolta, ripeta vieni!»; «Chi ha sete, venga»; «Chi vuole, prenda gratuitamente acqua della vita». Con i due ultimi imperativi (venga, prenda) l'autore si mette già nel luogo stesso della meta finale, della ricompensa escatologica e comanda ai suoi lettori di percepire la loro sete, il loro bisogno di vita definitiva, e di venire, di liberarsi da altre distrazioni o da altri condizionamenti e di volere unicamente attingere l'acqua della vita. I verbi «avere sete, venire, volere, prendere gratuitamente» non sono verbi della costrizione, ma sono verbi che esprimono un legame desiderato, voluto, sono i verbi del vincolo sponsale. Nelle sette lettere il premio è promesso al vincitore. Il verbo vincere solitamente viene adoperato in tre ambiti: la gara, il processo, lo scontro armato. In ogni caso implica il confronto con una difficoltà da superare, e spesso anche con degli antagonisti. Per conseguire l'obiettivo desiderato. Qui il premio è promesso a chi ha sete e a chi vuole. All'immagine del vincitore subentra quella dell'assetato. La vittoria è indice e frutto di un combattimento, la sete esprime una tensione verso il compimento. Colui che sta riportando vittoria è anche colui che prova la sete, cioè sente una mancanza, avverte un bisogno e poi lo vuole, brama di raggiungere la realtà desiderata. A chi ha desiderio umano di pienezza, di vita viene annunciata la risposta della generosità divina che concede gratuitamente ciò che è ardentemente desiderato.

Gesù che aveva già fatto per due volte la promessa: «Ecco, io vengo presto» (Ap 22,7.12), ora la conferma con forza una terza volta: «Sì, vengo presto!» (Ap 22,20). A sua volta, l'autore si associa a tutta la Chiesa per emettere un'acclamazione corale appassionata «Amen. Vieni Signore Gesù!» (Ap 22,20). L'assemblea, provata da difficoltà e da persecuzioni, era stata aperta da un saluto di accoglienza (Ap 1,4-8) e poi ha ascoltato nella preghiera e nella contemplazione la rivelazione di Dio. Dalla rivelazione dell'identità di Gesù Cristo, ha attinto il suo sostegno, la sua forza e il suo slancio nella comprensione della propria identità di fidanzata dell'Agnello. Lo stato di fidanzamento proietta tutta la sua esistenza verso un compimento che diventa l'unico desiderio della propria vita. La comunità aspira all'unione sponsale con Cristo.

Il dialogo conclusivo, quindi, oltre che dall'autenticazione del libro e dall'invito a un impegno etico, è dominato dal tema della venuta di colui che viene e si fa presente nella storia concreta di ogni giorno, dall'attesa amorosa dello sposo, vissuta nella preghiera, in abbandono fiducioso, dall'attesa di un abbraccio permanente, definitivo di colui che ora le permette di superare la pesantezza del quotidiano.

L'immagine del fidanzamento applicata da Giovanni alla comunità cristiana è tratta da quella tradizione profetica che considera Israele non più il partner di un'alleanza intesa principalmente come contratto che lo lega all'osservanza di particolari obbligazioni, ma come il partner di un rapporto fatto di attesa, di slancio e di desiderio, tipico del fidanzamento. La comunità cristiana vive proiettata nel futuro, protesa verso il compimento dell'intimità sponsale. Il desiderio risveglia la speranza che anticipa il futuro, pregusta l'ebbrezza del compimento dell'intimità sponsale. Il desiderio risveglia la speranza che anticipa il futuro. In qualche modo la comunità vive già il futuro nell'incontro domenicale con il suo sposo, sente che nel suo confronto col mondo essa rivive la vicenda terrena di lui. Sente di essere amata dal suo sposo, ma nello stesso tempo sperimenta gli assalti del drago, del male e grida per le doglie e il travaglio del parto.

Pensando alla sua meta, contemplandola, pregustandola, la Chiesa percepisce i valori di cui è portatrice, le potenzialità che Dio le mette dentro, la dignità di ogni singolo uomo. Dopo le grandi visioni della meta finale sembra che non ci sia più nulla da dire o da vedere, ma non è vero. La Chiesa vede le sue mediocrità e i suoi limiti attuali, vede il groviglio di problemi nei quali è immersa, percepisce la mancanza di amore in cui si trova. Dopo aver pregustato nella celebrazione liturgica la meta cui è chiamata, la Chiesa si prepara a ritornare nel presente, nella drammaticità della storia di ogni giorno. Essa si sente legata all'amore di Cristo, ma sa di trovarsi ancora in una fase di maturazione e di crescita, in una situazione di povertà. Il male costituisce un'assenza, una lacuna rispetto alla presenza rinnovatrice di Cristo. Anche il bene, che pure esiste, è ancora in fase di sviluppo.

Ritornando al suo presente, dopo l'esperienza di purificazione e di discernimento fatta nella liturgia, l'assemblea cristiana vi ritrova lo scontro tra il bene e il male dal quale si era per così dire momentaneamente isolata, si sente di nuovo nella condizione di «fidanzata» che aspira con tutto l'amore a diventare la «sposa», aspira all'incontro con lo Sposo, all'appagamento del suo desiderio profondo di bene e di infinito. Rituffandosi nella storia dopo la meditazione della pienezza che riguarda Dio, Cristo e gli uomini nella Gerusalemme nuova, l'assemblea cristiana comprende meglio che cosa significa al presente l'assenza di Cristo nella storia. La Chiesa comprende che Gesù Cristo è

l'Alfa e l'Omega, il Primo e l'Ultimo. La Chiesa è tentata di dubitare del messaggio di consolazione dell'Apocalisse e allora l'angelo conferma tutte le parole di questo libro: sono degne di fede, veritiere.

Tutto quello che vi è di negativo nella storia, come la violenza, l'ingiustizia, la morte, la malattia, la mancanza di amore, la solitudine, la tendenza a costruire un sistema di vita consumistico, alla Chiesa appare come segno che la creazione non è arrivata alla dimensione del cielo nuovo e della terra nuova, appare come un vuoto della presenza di Cristo, del suo amore, della sua vitalità, della efficacia della sua risurrezione. Questa tensione coinvolge tutta l'assemblea e i suoi singoli componenti e diventa desiderio di una crescita di amore. L'assemblea ecclesiale, praticando l'ascolto dello Spirito, ha imparato che ci sono tante deficienze nella storia umana, ma essa sa che Cristo risorto le può colmare, perché non la lascia sola. Esiste uno spazio che è di Cristo e che egli deve poter occupare, esiste una sua venuta da aspettare: non è la venuta di un assente o di un estraneo, ma la manifestazione piena di colui che è risorto, che già ora è presente e attivo nella nostra storia. Di fronte a questa situazione, la Chiesa pensa a quale impegno le viene chiesto e sente che, accanto a degli impegni che ciascuno può individuare nella propria esistenza, a tutti è chiesto in primo luogo di pregare, di invocare con tutte le loro forze la pienezza della venuta di Cristo. La nostalgia di un amore reciproco e totale con Gesù Cristo non dà tregua alla Chiesa e allora «lo Spirito e la sposa dicono: Vieni!» (Ap 22,17) e chi ascolta ripete «Vieni!» e l'intera assemblea invoca: «Amen. Vieni, Signore Gesù» (Ap 22,20). Il desiderio, l'anelito della fidanzata verso l'incontro con lo sposo non è pronunciato da un assolo, ma è emesso all'unisono da due voci: dallo Spirito e dalla fidanzata. È lo Spirito di verità che anima e rianima la comunità, è lo Spirito che l'accompagna e la assimila alla vita di Gesù, è lo Spirito che fa uscire dalla bocca dell'assemblea l'ansia, il grido di liberazione da tutto ciò che impedisce il rapporto nuziale di intimità nuziale con Gesù. Il grido dello Spirito e della sposa predispose la comunità ad accogliere tutte le venute di Gesù e così la prepara alla sua venuta definitiva, all'abbraccio finale.

L'autore insiste perché chi ascolta ripeta l'invocazione pressante: «Vieni». Poi precisa che per dire autenticamente questa invocazione è necessario avere sete dell'acqua della vita (della *zoè*) e poi è necessario volere; quindi è necessario riconoscere il desiderio di uscire dai limiti, dai bisogni, ed è necessario uscire dall'abulia, da una vigilanza allentata, in una parola è necessario coltivare la sete delle realtà ultime e la ferma decisione di prepararsi con l'impegno personale a riceverle in dono.

L'invocazione accorata della Chiesa è accompagnata e perfezionata non dai ventiquattro vegliardi che stanno in cielo, ma dallo Spirito Santo. Lo Spirito fa suo il gemito della Chiesa, lo rende adeguato e lo presenta a Cristo. L'assemblea non chiede questo o quel dono, ma solo che il Signore venga. Non c'è realtà più importante di questa. Questa supplica, detta nella sofferenza, nelle difficoltà, perfino nell'aridità, ha un'efficacia determinante, perché qualunque sia il livello da cui parte, giunge a Cristo sostenuta dalla mediazione dello stesso Spirito Santo, al punto che l'invocazione dello Spirito e quella della Chiesa diventano un'invocazione unica. Questa invocazione, questo gemito perciò non può cadere nel vuoto.

Gesù risorto, che è presente nell'assemblea liturgica, raccoglie in pieno questa invocazione e risponde: «Sì, vengo presto!» (Ap 22,20). Gesù pronuncia per la terza volta la promessa della sua venuta, rafforzandola con un «Sì» che la rende ancora più sicura e quindi più facile da attendere.

Questa promessa ripetuta per la terza volta da una parte rassicura l'assemblea, dall'altra rende ancora più acuta la sua nostalgia della presenza di Gesù nella storia. L'assemblea accoglie questa risposta o promessa di Gesù con una parola di assenso, di fede sottomessa, trepida e riconoscente («Amen») e ripetendo l'invocazione della sua piena venuta («Vieni, Signore Gesù»). Sono le ultime parole del gruppo che ascolta. L'Apocalisse è una rivelazione, una parola di Dio che scende dall'alto e che si conclude con una risposta che sale dal basso: «Vieni, Signore Gesù!». L'Apocalisse termina con quest'ultima preghiera dell'assemblea, la quale chiede che la venuta quotidiana di Cristo operi dentro la storia, nell'attesa della sua venuta finale.

Il confronto con la storia è la pietra di paragone della maturità, della solidità e completezza del cristiano. L'uomo non è il solo protagonista della storia: pensare questo sarebbe una presunzione titanica. Ci sono altre forze che stanno sopra gli uomini: Dio, Cristo, lo Spirito, ma anche il demoniaco. Però l'uomo ha una sua responsabilità, una sua capacità di decisione, può esercitare un influsso nella storia. Per l'autore dell'Apocalisse ciò che può esercitare più influsso nella storia è la preghiera: questa ha una forza propulsiva inimmaginabile. Nato da una forte esperienza di preghiera e dalla consapevolezza che Cristo si dona a noi, il libro dell'Apocalisse tende a trasmettere l'atteggiamento di preghiera in chi lo legge. Alla scuola dell'Apocalisse l'uomo diventa, ogni giorno sempre di più, un cristiano che prega insieme ad altri cristiani che pregano.

La Chiesa, attraverso la lettura della sua storia, loda Dio e l'Agnello per i momenti positivi, ma non può non constatare i lati negativi dell'esistenza umana. Di fronte ai limiti della storia la Chiesa sa che deve anzitutto pregare. La preghiera non può essere intesa come un'invocazione solitaria e intimistica, e neppure come una realtà praticata da un gruppo che gira su se stesso. La preghiera dell'Apocalisse è molto esigente, sia in senso verticale, come in senso orizzontale, perché da un lato mette in relazione con Dio, tramite lo Spirito Santo e coloro che ci hanno preceduto nella fede, e dall'altro lato è aperta alla storia, è attenta ai problemi, alle esigenze degli uomini. «Saremo stupiti, a livello della Gerusalemme nuova, nel constatare di quanto bene siamo tutti debitori a tanti fratelli e sorelle che, nella monotonia di un'esistenza umanamente oscura e che non fa notizia, avranno offerto a Dio la loro vita e la loro preghiera. Una preghiera che, qualunque sia il livello da cui parte, giunge a Dio corretta e migliorata» (Ugo Vanni).

In queste pagine abbiamo cercato di capire qualcosa del ricco messaggio dell'Apocalisse. Come conclusione possiamo leggere la riflessione di s. Efrem sul modo di accostarsi alla Bibbia.

«Chi è capace di comprendere, o Signore, tutta la ricchezza di una sola delle tue parole? È molto più ciò che ci sfugge di quanto riusciamo a comprendere. Siamo proprio come gli assetati che bevono a una fonte. La tua parola offre molti aspetti diversi, come numerose sono le prospettive di coloro che la studiano. Il Signore ha colorato la sua parola di bellezze svariate, perché coloro che la scrutano possano contemplare ciò che preferiscono. Ha nascosto nella sua parola tutti i tesori, perché ciascuno di noi trovi una ricchezza in ciò che contempla. La sua parola è un albero di vita che, da ogni parte, ti porge dei frutti benedetti. Essa è come quella roccia aperta nel deserto, che divenne per ogni uomo, da ogni parte, una bevanda spirituale. Essi mangiarono, dice l'Apostolo, un cibo spirituale e bevvero una bevanda spirituale (1Cor 10,2).

Colui al quale tocca una di queste ricchezze, non creda che non vi sia altro nella parola di Dio oltre a ciò che egli ha trovato. Si renda conto piuttosto che egli non è stato capace di scoprirvi se non una sola cosa fra molte altre. Dopo essersi arricchito della parola, non creda che questa venga per ciò impoverita. Incapace di esaurirne la ricchezza, renda grazie per la immensità di essa.

Rallegrati perché sei stato saziato, ma non rattristarti per il fatto che la ricchezza della parola ti superi. Colui che ha sete è lieto di bere, ma non si rattrista, perché non riesce a prosciugare la fonte. È meglio che la fonte soddisfi la tua sete, piuttosto che la sete esaurisca la fonte. Se la tua sete è spenta senza che la fonte sia inaridita, potrai bervi di nuovo ogni volta che ne avrai bisogno. Se invece saziandoti seccassi la sorgente, la tua vittoria sarebbe la tua sciagura. Ringrazia Dio per quanto hai bevuto e non mormorare per ciò che resta inutilizzato. Quello che hai preso o portato via è cosa tua, ma quello che resta è ancora tua eredità. Ciò che non hai potuto ricevere subito a causa della tua debolezza, cercalo in altri momenti con la tua perseveranza. Non avere l'impudenza di voler prendere in un solo colpo ciò che non può essere prelevato se non a più riprese, e non allontanarti da ciò che potresti ricevere solo un po' alla volta».

## Il Parte: Per la riflessione

### 1. Il prologo e il dialogo liturgico iniziale (Ap 1,1-8)

#### 1. Il prologo (Ap 1,1-3)

<sup>1</sup>*Rivelazione* di Gesù Cristo, al quale Dio la consegnò per mostrare ai suoi servi le cose che dovranno accadere tra breve. Ed egli la manifestò, inviandola per mezzo del suo angelo al suo servo Giovanni, <sup>2</sup>il quale attesta la parola di Dio e la *testimonianza* di Gesù Cristo, riferendo ciò che ha visto. <sup>3</sup>*Beato chi legge e beati coloro che ascoltano* le parole di *questa profezia* e custodiscono le cose che vi sono scritte: il tempo infatti è vicino.

Il prologo contiene quattro parole che sono come una chiave per la comprensione di questo libro criticato e lodato. L'Apocalisse è anzitutto una **rivelazione** di Gesù Cristo, fatta da lui o che riguarda lui e che viene da Dio stesso. Il libro risale alla fine del I secolo d.C., tempo di persecuzione, e vuole incoraggiare a vivere il presente con discernimento, alla luce di un evento precedente, la morte e risurrezione di Gesù, e di un evento futuro, il giorno della sua venuta. I due eventi riguardano la nostra storia, ma vanno oltre a essa e perciò possono essere presentati solo ricorrendo al simbolismo. La storia è uno scontro tra le forze del bene e quelle del male. La lotta è difficile, lunga, ma il bene vince, la storia si concluderà con la vittoria del Cristo crocifisso e risorto e di coloro che gli rimangono fedeli. La croce di Gesù è la via alla vita e alla vittoria, non perché è la via della sofferenza, ma perché è la via dell'amore, della fedeltà verso il Padre e verso gli uomini.

L'Apocalisse non suggerisce quindi un atteggiamento di rassegnazione passiva di fronte al male o di attesa inerte dell'intervento di Dio, ma addita ripetutamente la via della **testimonianza**. Gesù è il primo testimone (Ap 1,2.5.9). I cristiani custodiscono la testimonianza di Gesù (Ap 6,9; 12,11.17; 17,6; 19,10; 20,4), sono perseguitati a causa di essa (Ap 1,9; 2,13; 3,14; 6,3; 11,3.7; 12,11.17; 15,5; 17,6; 19,10; 20,4).

L'Apocalisse è anche una **profezia**. Sette volte ricorre questa parola (Ap 1,3; 11,6; 19,10; 22,7.10.18.19) e otto volte il termine «profeta» (Ap 10,7; 11,10.18; 16,6; 18,20.24; 22,6.9). Il profeta tende a stimolare e ad attivare le risorse migliori delle persone, esortandole a convertirsi, a mettersi con responsabilità in una relazione piena con Dio e con gli uomini, invita a convertirsi e a prendere le iniziative possibili per portare il piano di Dio dentro la storia concreta di ogni giorno. Profeta è chi cerca di leggere la storia con lo sguardo della fede e indica il nuovo che avanza, la meta verso la quale camminare. L'Apocalisse è il libro del presente e del futuro, della lotta e dell'attesa, della Gerusalemme terrena e della Gerusalemme celeste, del seme e dell'albero con frutti maturi e foglie medicamentose. Il Signore è già venuto e già opera nel presente spesso oscuro e tormentato. Ma il Signore deve portare a pienezza la sua azione ed è per questo che gli abitanti del cielo e i santi sulla terra lo glorificano con poderose dossologie e nello stesso tempo invocano la sua piena venuta, la sua piena vittoria sul male e sulla morte.

Infine l'Apocalisse è una **lettera** che chiede un **ascolto comunitario** in contatto con lo Spirito; non è un libro «già fatto», ma da fare. Chi lo legge e quanti lo ascoltano si confrontano a vicenda per interpretare i simboli e applicarli alla situazione storica nella quale vivono. L'Apocalisse non è un

libro «già fatto», ma «da fare». «Molte cose che nella sacra Scrittura da solo non sono riuscito a capire, le ho capite mettendomi di fronte ai miei fratelli» (San Gregorio Magno).

Scopo di questa grande riflessione sul mistero della pasqua di Gesù, di questa celebrazione della forza della sua morte e risurrezione in attesa del suo ritorno, è **incoraggiare a una speranza** non di tipo intellettuale e astratto, ma che irrobustisce la perseveranza, rende capaci di affrontare la tribolazione con serenità e fiducia. Sperare è avere il coraggio di guardare avanti nella tribolazione in cui ci si trova. I termini che si riferiscono alla speranza sono assenti nell'Apocalisse, ma la consapevolezza di appartenere al regno di Gesù, dei doni molteplici che le comunica, permette alla Chiesa di trasformare la presente situazione, anche quando è difficile e pesante, in testimonianza dei valori di cui è portatrice, di animare la sua continua conversione in vista di un meglio, di un «di più», proiettandosi verso un futuro certo. La spinta al bene anima Gesù risorto e i suoi seguaci. La speranza fa nascere la capacità di lottare e di vincere il male con il bene, ascoltando ciò che lo Spirito dice. La realtà più suggestiva che anima la speranza della Chiesa è lo sviluppo dell'amore tra Cristo e lei: questo amore inizia con la vivacità, la freschezza dell'amore tra due fidanzati e si conclude con il livello della nuzialità matura e realizzata nella Gerusalemme nuova. La Chiesa è la fidanzata, la donna che cammina nel deserto, impegnata a generare Cristo nella storia, sperando e impegnandosi a vincere; così si confeziona ogni giorno il tessuto, il lino dell'abito nuziale. Sarà poi Dio stesso a renderlo puro e luminoso per le nozze con l'Agnello (Ap 19,8): potrà sedere con lui, sul suo trono (Ap 3,21), da lui riceverà in premio la stella splendente del mattino (Ap 22,16), il sole che è lui stesso, che segna l'aurora del giorno senza tramonto. L'autore vuole che il gruppo di ascolto assapori il fascino esaltante della mèta verso cui è incamminato. La speranza del cristiano non è un sogno: si attuerà di fatto, ma la sua realizzazione supererà il sogno.

## **2. Il dialogo liturgico iniziale (Ap 1,4-8)**

**Presidente:** Giovanni alle sette Chiese che sono in Asia:

Grazia a voi e pace da

- Colui (*tre titoli*) - che è,

- che era

- e che viene (*Es 3,14; Ap 1,8; 4,8; 11,17; 16,5*).

- e dai sette spiriti che stanno davanti al suo trono (*Is 11,2-3*),

- e da Gesù Cristo, (*tre titoli*)

- il testimone fedele.

- il primogenito dei morti

- e il sovrano dei re della terra.

**Assemblea:** (*la prima dossologia dell'Apocalisse è rivolta a Gesù*)



A Colui (*tre titoli*)

- che ci ama (*Gal 2,20; Ef 5,2.23; Ap 3,9; 20,9*)
- e ci ha liberati dai nostri peccati con il suo sangue,
- che ha fatto di noi un regno, sacerdoti per il suo Dio e Padre (*Es 19,6; Is 61,6*)

a lui la gloria e la potenza nei secoli dei secoli. Amen.

**Presidente:**

Ecco, - viene con le nubi e ogni occhio lo vedrà (*Dio viene mediante il continuo venire di Cristo*);

- anche quelli che lo trafissero
- e per lui tutte le tribù della terra si batteranno il petto.

**Assemblea:**

Sì, Amen!

**Presidente:**

Dice il Signore Dio:

- Io sono l'Alfa e l'Omega
- Colui - che è,
  - che era
  - e *che viene*,
- l'Onnipotente! (*Il titolo ricorre 9 volte: Ap 1,8; 4,8; 11,17; 15,3; 16,7.14; 19,6.15; 21,22*).

Dopo il prologo, ricorrono alcune frasi che sembrano disordinate; dapprima il pronome è alla seconda persona plurale: «grazia a voi». Poi si passa al *noi*: «a colui che *ci* ama, *ci* ha liberati, ha fatto *di noi*». Infine si passa alla terza persona: «Ecco, viene, *ognuno* lo vedrà, *tutte le nazioni* si batteranno il petto». Il brano risulta fluente, se teniamo presente che costituisce il dialogo tra il presidente e l'assemblea, che segna l'avvio di una celebrazione liturgica.

**Presidente:** Giovanni si rivolge alle sette Chiese che sono nella provincia romana dell'Asia. In realtà erano più di sette, ma questo numero indica la totalità geografica e temporale e quindi anche noi. Giovanni si fa il mediatore del dono della grazia e della pace, che proviene dalla Trinità. Dio Padre è chiamato «Colui che è, che era e che viene». L'espressione riprende e rielabora Es 3,14. Prima di rivelare il suo nome, Dio si è presentato a Mosè come il Dio di Abramo, di Isacco, di Giacobbe, il Dio che ha osservato la miseria del suo popolo, ha udito il suo grido, conosce le sue sofferenze, e scende per liberarlo (Es 3,6-8). Nell'espressione «Io sono colui che sono» il verbo ebraico *hajàh* significa «essere» («Io sono da sempre e per sempre») e soprattutto «esserci», («Io sono presso di voi, mi

sono legato alla vostra storia, rimango fedele»). Quindi c'è l'aspetto della trascendenza, della pienezza dell'essere e della fedeltà di Dio. La tradizione rabbinica ha reso così Es 3,14: «Io sono colui che è, che era, che sarà». L'Apocalisse introduce una grande modifica: Dio è *colui che viene*, è sempre operante in tutte le pieghe della storia. È un messaggio di grande speranza.

In secondo luogo, il dono della grazia e della pace proviene dai sette spiriti che stanno davanti al trono di Dio. L'autore si rifà a Is 11,2-3, che allude all'attività dello Spirito Santo sul Messia.

Il dono della grazia e della pace viene da Gesù Cristo, presentato con tre titoli. È il testimone fedele: lo è in senso discendente perché in lui è apparsa la fedeltà di Dio agli uomini e lo è in senso ascendente perché ha rivelato e vissuto la vocazione dell'uomo a fidarsi di Dio. Poi è il primogenito dei morti perché ha condiviso da fratello la loro morte, vivendola in tutta la sua drammaticità; la morte ha fatto su di lui l'esperimento più tremendo: pensiamo a come Marco descrive il dramma del Getsemani e del Calvario (Mc 14,32-42;15,24-37). Gesù è il primogenito dei morti anche perché con la sua risurrezione ha trasformato per tutti la morte in passaggio alla vita piena, è diventato "primizia dei risorti". Infine Gesù è il sovrano che esercita la sua signoria su tutti i centri negativi di potere.

**Assemblea:** rivolge la prima dossologia dell'Apocalisse a Gesù riconoscendoli tre titoli. Anzitutto è colui che ci ama (alla lettera: che ci sta amando); è la più bella definizione di Gesù; negli altri testi del Nuovo Testamento il suo amore espresso col verbo al passato (Gal 2,20; Ef 5,2.23; Ap 3,9; 20,9). La Chiesa manifesta la sua gratitudine non a un Cristo del passato, ma al Cristo di oggi, che sta amando ciascuno negli eventi della storia e così rivela l'identità di Dio come Padre. La confessione di Gesù come colui che ci sta amando manifesta subito come si autocomprende la Chiesa: sa di essere la fidanzata dell'Agnello il quale nutre verso di lei un amore profondo. Questo amore emerge dalla premura con la quale Cristo segue da vicino tutte le vicende delle singole Chiese. Nel momento della conclusione della storia della salvezza Gerusalemme è chiamata «la città amata» (Ap 20,9). Poi la comunità proclama che Gesù è colui ci ha liberati dai nostri peccati con il suo sangue: il primo frutto dell'amore di Gesù, della sua Pasqua e del nostro battesimo è la distruzione dei peccati che impediscono il nostro cammino. L'altro frutto è la nostra elevazione alla regalità e al sacerdozio di Gesù per il suo Dio e Padre (Es 19,6; Is 61,6): apparteniamo e collaboriamo già ora al regno di Dio, uniti a Gesù, possiamo offrirci al Padre in una relazione filiale e diventare mediatori tra il progetto di Dio nella storia e la sua realizzazione nel tempo e nello spazio. A Gesù quindi va riconosciuta con fiducia la gloria e la potenza per sempre sul male.

**Presidente:** Dio viene nella storia mediante il continuo venire di Cristo con le nubi, congiungendo cioè la trascendenza con la nostra realtà terrena, disseminando in tutti gli uomini la ricchezza del Padre; ogni uomo lo potrà incontrare e potrà battersi il petto; quelli che lo trafissero non sono solo le autorità ebraiche o romane del tempo di Gesù, ma tutti, anche ognuno di noi, a suo modo.

**Assemblea:** risponde con entusiasmo, disposta ad accogliere Cristo e a collaborare con lui.

**Presidente:** conclude il saluto, proclamando con tre titoli l'identità di Dio. È l'Alfa e l'Omega, il da dove che ha dato origine alla storia e accompagna tutti nel cammino verso quella pienezza che è lui stesso. Le due lettere indicano l'inizio e il compimento della storia umana, ma indicano anche lo

sviluppo di tutta la storia. Dio non dice che *sta* al punto Alfa e al punto Omega, ma che è l'Alfa e l'Omega. Allora egli è profondamente presente in tutta la serie delle lettere dell'alfabeto; tutta la storia cioè è garantita dalla presenza costante, vigile, attiva di Dio. È Colui che è, che era e che viene. È l'Onnipotente, «il Dio degli eserciti». Questo titolo mette in luce il dominio effettivo e dinamico di Dio su tutte le cose; esprime la sua azione potente nella storia: giorno per giorno, momento per momento, egli esplica la totalità della sua potenza nella creazione e nella salvezza, alle quali ha dato inizio e che porterà avanti e che farà giungere al loro compimento. La creazione e la salvezza iniziano da Dio, si sviluppano e terminano in Dio, il loro svolgimento è garantito dall'intervento della potenza illimitata e benevola di Dio. Egli domina tutto e noi siamo nelle sue mani.

## 2. I titoli del Risorto e le promesse al vincitore nelle Lettere alle sette Chiese dell'Asia (Ap 2-3)

1. All'angelo della Chiesa che è a **Èfeso** scrivi:

“Così parla Colui che tiene le sette stelle nella sua destra

e cammina in mezzo ai sette candelabri d'oro.

**Al vincitore** darò da mangiare dall'albero della vita, che sta nel paradiso di Dio”.

2. E all'angelo della Chiesa che è a **Smirne** scrivi:

“Così parla il Primo e l'Ultimo,

che era morto (alla lettera: *che fu morto*) ed è tornato alla vita.

**Il vincitore** non sarà colpito dalla seconda morte”.

3. E all'angelo della Chiesa che è a **Pèrgamo** scrivi:

“Così parla Colui che ha la spada affilata a due tagli.

**Al vincitore** darò la manna nascosta

e una pietruzza bianca,

sulla quale sta scritto un nome nuovo, che nessuno conosce all'infuori di chi lo riceve”.

4. E all'angelo della Chiesa che è a **Tiàtira** scrivi:

“Così parla il Figlio di Dio,

Colui che ha gli occhi fiammeggianti come fuoco

e i piedi simili a bronzo splendente.

**Al vincitore** che custodisce sino alla fine le mie opere

darò autorità sopra le nazioni:

*le governerà con scettro di ferro, come vasi di argilla si frantumeranno (Sal 2,8-9)*

con la stessa autorità che ho ricevuto dal Padre mio;

e a lui darò la stella del mattino”.

5. E all'angelo della Chiesa che è a **Sardi** scrivi:

“Così parla Colui che possiede i sette spiriti di Dio

e le sette stelle.

**Il vincitore** sarà vestito di bianche vesti;

non cancellerò il suo nome dal libro della vita,  
ma lo riconoscerò davanti al Padre mio e davanti ai suoi angeli”.

6. E all’angelo della Chiesa che è a **Filadèlfia** scrivi:

“Così parla il Santo, il Veritiero,

Colui che ha la chiave di Davide: quando egli apre nessuno chiude e quando chiude nessuno apre.

**Il vincitore** lo porrò come una colonna nel tempio del mio Dio e non ne uscirà mai più.

Inciderò su di lui il nome del mio Dio

e il nome della città del mio Dio, della nuova Gerusalemme che discende dal cielo, dal mio Dio,  
insieme al mio nome nuovo”.

7. E all’angelo della Chiesa che è a **Laodicèa** scrivi:

“Così parla l’Amen,

il Testimone degno di fede e veritiero,

il Principio della creazione di Dio.

**Il vincitore** lo farò sedere con me, sul mio trono,

come anche io ho vinto e siedo con il Padre mio sul suo trono”.

Dopo aver nominato il destinatario di ciascuna lettera, per sette volte il Cristo glorioso si autopresenta. Gesù vuol far sapere alla Chiesa chi è lui e che lui la ama e che lei è sotto la sua signoria. Attraverso queste sette autopresentazioni la Chiesa arriva a capire e a gustare Gesù, crocifisso e risorto. Anche la Chiesa che si avvicina a Gesù nel giorno del Signore lo vuole conoscere meglio ed è portata anche a osservare se stessa e a dire: «Tu sei tanto per me, ma io chi sono?». Anche se la parola di Gesù può essere tagliente, la Chiesa sa che quella parola è vergata con la forza dell’amore. Alla Chiesa di **Efeso** Gesù si presenta come colui che tiene le sette stelle nella sua destra. La Chiesa è paragonata a una stella, perché la stella è simile alla terra, ma nello stesso tempo è celeste; la Chiesa è umana e divina. Gesù la tiene con energia e tenerezza nella sua mano destra. Il verbo tenere indica forza, indica un impiego di energia continuamente attiva. Gesù Cammina in mezzo ai sette candelabri d’oro. Gesù è tra noi, lì dove siamo, cammina con noi, con la nostra storia, diventandone il protagonista (Lv 26,12; 2Cor 6,16). L’oro è il metallo prezioso che spesso è unito con la divinità, e indica la vicinanza della Chiesa a Dio, indica la sua dignità. Il candelabro acceso indica la testimonianza della Chiesa: è luce per collocata su un candelabro d’oro.

Alla Chiesa di **Smirne** Gesù dice che è il Primo e l’Ultimo. Questi titoli nell’Antico Testamento sono riferiti a Dio (Is 44,6; 48,12). Gesù ha realizzato il progetto di Dio, è il modello di tutte le cose e il loro punto di arrivo, è il Signore della storia; a lui appartengono il passato e il futuro. Con parole che solo lui può dire, afferma «Ero (alla lettera: fui) morto e sono tornato alla vita». È stato solidale con gli

uomini fino alla morte, ma non ne è rimasto prigioniero e ha raggiunto la pienezza della vita. Al posto del verbo risorgere Gesù usa il verbo vivere. *Dux vitae mortuus, regnatvividus*.

Alla Chiesa di **Pergamo** Gesù dice: «Così parla colui che ha la spada affilata a due tagli». L'immagine della spada affilata quale simbolo della forza della parola di Dio è frequente nella Bibbia (Is 49,2; Sap 18,15; Eb 4,12). Di fronte a questa spada nulla rimane intatto; colui che la possiede ha la capacità di giudicare, di discernere senza incertezze il bene e il male, di penetrare a fondo senza incontrare resistenze.

Alla Chiesa di **Tiàtira** Gesù dice: «Così parla il Figlio di Dio» (Ap 2,18). In questa quarta lettera, che è la centrale, Gesù si presenta con il titolo più grande: il Figlio di Dio. È l'unica volta ricorre nell'Apocalisse; ha un valore forte, pregnante: indica la sua filiazione divina in senso stretto. Nell'Apocalisse Cristo è equiparato a Dio sia con titoli divini (*alpha* e *omega*), sia per gli omaggi rivolti congiuntamente a Dio e all'Agnello (Ap 5,13; 7,10). Ma questo titolo ha anche un valore ecclesiale: Gesù è il Figlio di Dio per la Chiesa. Infine questo titolo ha anche un significato polemico che si oppone a tutte le pretese dell'imperatore romano che voleva essere considerato divino, figlio di Dio. La filialità divina viene spiegata col simbolismo degli occhi di fuoco e dei piedi di bronzo incandescente che indicano la capacità di discernimento e la sicura stabilità. Gli occhi fiammeggianti sono capaci di scrutare i pensieri, di purificare ciò che trova di eterogeneo, di infiammare con un amore che riscalda. Alla fine della vita lo sguardo bruciante dell'amore di Gesù giudice e salvatore ci trasforma, ci libera: quel dolore beato diventa la nostra salvezza e la nostra gioia, perché ci consente di essere totalmente noi stessi e con ciò totalmente di Dio (*Spe Salvi*, 47). I piedi, simili a bronzo splendente, incandescente, e non metà di ferro e metà di creta come quelli della statua sognata da Nabucodonosor (Dn 2,31-45), indicano la potenza, la stabilità, unita all'eleganza, alla preziosità, alla bellezza.

Alla Chiesa di **Sardi** Gesù dice di possiede i sette spiriti di Dio e le sette stelle. Gesù possiede la pienezza dello Spirito Santo, fonte dei doni della grazia e della pace. Possiede anche le sette Chiese, cioè la Chiesa intera: è sua e lui la considera un bene prezioso, che si è acquistato con il suo sangue; quindi se parla correggerla, lo fa perché la ama (Ef 5,31-32).

Alla Chiesa di **Filadelfia** Gesù dice: «Così parla il Santo, il Veritiero». Santo, nel nostro linguaggio comune, indica una persona che esercita in modo eroico le virtù evangeliche. Per la Bibbia santo è che possiede la pienezza della vita e può donarla agli altri. Gesù è il Santo, come lo è il Padre (Ap 4,8; 6,10), perché è radicalmente opposto al male che costata sulla terra e avverte una spinta irresistibile a eliminarlo, è il santo perché, quando parla o quando opera, è in grado di trasmettere la vita divina. Il titolo santo è riferito a Gesù poche volte, ma appare sempre in testi significativi (Mc 1,24; Lc 1,35; 4,34; At 3,14; 4,27.30, Gv 6,69; 1Gv 2,20) e indica la piena divinità di Gesù, la sua vitalità che si prende premurosamente cura della caducità della realtà umana e terrena. Gesù il Veritiero non solo nel senso di autentico, ma anche di divino, in contrapposizione a ciò che è solo umano, terreno, perciò lui è la luce vera (Gv 1,9; 8,12), il pane vero (Gv 6,32), la vite vera (Gv 15,1). In quanto è il Veritiero, nell'alveo della storia agisce in piena coerenza con questa caratteristica della sua divinità. Questa coerenza, resa palpabile dalla sua incarnazione, dalla sua morte e risurrezione, entra in rapporto con gli uomini con la pienezza della sua potenza messianica. Gesù possiede la

chiave di Davide. La chiave indica il potere, il dominio, la sovranità. L'immagine della chiave allude alla profezia di Is 22,22 riguardante Eliakim. Gesù ha il potere di aprire o di chiudere la città di Davide, la nuova Gerusalemme, di decidere chi verrà accolto e chi eventualmente dovrà venir estromesso da questa città (cfr. Is 22,22): a lui compete dare il dono della salvezza nella Gerusalemme celeste e di consegnare le persone nell'abbraccio di comunione col Padre. In Ap 1,18 Gesù aveva detto che possiede le chiavi della morte e degli inferi. Gesù con la sua morte in croce ha ottenuto la vittoria sulla morte e sul regno dei morti, ha tolto loro ogni sovranità e definitività alla morte. Il Risorto ha spezzato il suo potere e ha dato origine alla risurrezione dell'umanità, come canta «Vincitore della morte, hai aperto ai credenti il regno dei cieli». La fede in Gesù Cristo abbraccia quindi tre aspetti: la fede nella sua risurrezione, la fede nella sua signoria universale sulla storia e la fede nella trasfigurazione gloriosa del nostro corpo e del mondo. Secondo un'idealizzazione simbolica diffusa nell'ambito del Nuovo Testamento, Davide può essere inteso anche come il rappresentante di tutto l'Antico Testamento, con l'immensa ricchezza di verità che esso contiene. Gesù è la chiave che introduce alla comprensione adeguata dell'Antico Testamento.

Nella *settima lettera* Gesù dice di essere «l'Amen, il Testimone degno di fede e veritiero, il Principio della creazione di Dio» (Ap 3,14). Gesù è l'Amen: abbiamo qui l'unico caso nel Nuovo Testamento in cui questo termine è usato come sostantivo, addirittura come nome di una persona. Amen significa «fidato, certo, da approvare» e poi per estensione significa «saldo, stabile, degno di fede». L'unico esempio di uso assoluto del termine *Amen* come titolo teologico si trova in Is 65,16-17: «Chi vorrà essere benedetto nella terra, vorrà esserlo per il Dio fedele (alla lettera: Dio-Amen); chi vorrà giurare nella terra, giurerà per il Dio fedele (alla lettera: Dio-Amen)». Il titolo può indicare due cose. Se alla parola *amen* diamo un senso discendente, Gesù è l'*Amen* perché realizza in maniera viva, personale le promesse, la fedeltà di Dio: «In lui c'è stato il sì. Tutte le promesse di Dio in lui sono diventate sì» (2Cor 1,19-20). Se la parola *amen* viene intesa in senso ascendente, designa Gesù come colui che raccoglie tutte le nostre aspirazioni, le fa sue e le presenta a Dio, è l'*Amen* anche perché fa salire il sì obbediente dell'umanità intera al Padre; Gesù è l'*Amen* perché è la via di Dio verso l'uomo e la via dell'umanità verso Dio. Gesù è «il Testimone fedele e verace», che nella storia rivela l'amore suo e del Padre per noi, ma anche perché rivela anche quale è la vocazione dell'uomo, perché è l'*uomo nuovo* che, a differenza del primo Adamo, non vuole sospettare di Dio, cercare di auto divinizzarsi. Gesù è il Principio della creazione: la sua risurrezione è la vera svolta della storia del mondo. Dio, quando crea il mondo, si ispira a Cristo risorto come suo modello, guarda all'Agnello immolato, progetta di vincere in lui il peccato e di divinizzare l'uomo. Cristo risorto è il punto di partenza ispiratore di tutta la creazione, è l'immagine sulla quale Dio crea il mondo. Dio vuole che tutto il creato abbia un rapporto con Cristo. Cristo è coinvolto nell'azione creativa di Dio e nello stesso tempo costituisce il punto di arrivo di tutta la creazione. Tutto viene realizzato attraverso Cristo e tutto tende a lui. Cristo risorto ha la capacità di dare alla creazione la spinta iniziale e spingerla al suo compimento, facendola partecipe della sua risurrezione.

## Le promesse al vincitore

Al termine delle sette lettere abbiamo le promesse fatte al vincitore che accendono la speranza, come avviene in pochi altri testi del Nuovo Testamento. «Venti secoli di pensiero cristiano non hanno esplicitato la ricchezza infinita delle promesse al vincitore. Com'è povera la teologia dei novissimi nella Chiesa!» (D. Barsotti). Per avere il premio occorre vincere e per vincere bisogna combattere. La vita è anche una lotta. Vincitore è «colui che custodisce sino alla fine le mie opere» (Ap 2,26).

Il premio promesso alla Chiesa di **Efeso** è la possibilità di mangiare dell'albero della vita. L'anelito alla vita piena e perenne è presente in ogni uomo. Gesù garantisce che questo anelito per il vincitore non è più un sogno, ma una realtà. La pienezza futura di vita, promessa alla Chiesa in cammino, è in continuità con quella vita divina che la Chiesa sa già di possedere, sia pure a livello iniziale.

Alla Chiesa di Smirne Gesù dice che il vincitore non sarà colpito da morte seconda. Il vincitore riceve ciò cui l'uomo maggiormente aspira: il poter vincere il nemico più tremendo, la morte. La prima morte è quella fisica, dalla quale nessuno è esente. La morte seconda è identificata col lago di zolfo e fuoco, dove vengono precipitati il drago, quanti aderiscono a lui e la stessa morte (Ap 20,14). La morte seconda è l'esclusione dalla Gerusalemme nuova. La seconda morte fa pensare alla sorte terribile del tralcio infecondo, descritta mediante tre verbi, connotati da una negatività crescente: essere tagliato via dalla vite feconda, essere seccato e poi essere bruciato. Coloro che restano fedeli fino alla morte in realtà non muoiono, ma ricevono da Gesù risorto la corona della vita.

Il premio promesso al vincitore della Chiesa **Pergamo** consiste nella manna nascosta. La manna è il cibo indispensabile che ha sostenuto Israele nel deserto e gli ha permesso di entrare nella terra promessa. Questo cibo è nascosto perché non viene dal proprio lavoro, ma è un dono al cielo, non è mai sopra o sotto misura (Es 16,18-20). Poi è promessa una pietruzza bianca sulla quale sta scritto un nome nuovo, segreto, che nessuno conosce all'infuori di chi la riceve. Chi ha un nome nuovo si sente creatura nuova in un mondo che non è in grado di capirlo né di apprezzarlo. Il nome nuovo può avere un significato sponsale o filiale. Queste due promesse si confanno più al combattente che al vincitore, più al pellegrino che a chi è arrivato alla meta.

Al vincitore della Chiesa di **Tiatira** è promessa l'autorità sopra le nazioni; vincitore le pascolerà con bastone di ferro e le frantumerà come vasi di terracotta, con la stessa autorità che a me fu data dal Padre mio, e darò a lui la stella del mattino. Questo premio ha un riferimento al Sal 2,8-9. Questa immagine può suscitare nel lettore odierno una impressione di violenza, ma l'unico potere che Dio vuole concedere all'uomo e che l'uomo desidera di avere è quello di vincere la morte, di avere la vita piena, la gloria di amare. Il vincitore potrà superare il sistema terrestre opposto a Dio. Chi si schiera con Cristo, con lui avrà ragione del mondo imbevuto di idolatria, cioè di paura e perciò di egoismo e di violenza. Il potere di vita dato da Gesù avverrà nel corso della storia. Le forze messianiche influiranno sulla storia fino a esserne guida e forza trainate, sgretolando le forze antimessianiche e ostili a Dio («le governerà con scettro di ferro, come vasi di argilla si frantumeranno»). La vittoria che il salmo promette sulle genti viene applicata al vincitore e non al Messia, tuttavia c'è un esplicito riferimento a lui: «con la stessa autorità che ho ricevuto dal Padre



mio». Il Messia è l'unico vincitore, ma alla sua vittoria partecipa la Chiesa. La stella del mattino promessa al vincitore, è il sole, l'astro che all'alba sorge a illuminare il giorno del vincitore. Cristo, che risuscitato dai morti fa risplendere sugli uomini la luce serena, promette al vincitore di farlo partecipe della sua risurrezione, di farlo entrare con lui nel giorno che non conosce tramonto, come canta l'*Exultet*.

La promessa al vincitore della Chiesa di **Sardi** è scandita in tre parti: «Il vincitore sarà vestito di vesti bianche; non cancellerò il suo nome dal libro della vita, ma lo riconoscerò davanti al Padre mio e davanti ai suoi angeli» (Ap 3,5). Le vesti sono una connotazione essenziale della persona, ne indicano il ruolo, la dignità. La veste bianca è simbolo di partecipazione vitale alla risurrezione di Gesù. Essere registrati nel libro della vita vuol dire far parte per sempre della Gerusalemme celeste. Il Risorto promette di farsi difensore o testimone a favore del vincitore della Chiesa di Sardi: se qualcuno vorrà condannare quel discepolo, Cristo lo riconoscerà davanti al Padre e ai suoi angeli, testimonierà in suo favore, come lui stesso aveva promesso durante la sua vita terrena (Mt 10,32; Lc 12,8).

La promessa al vincitore della Chiesa di **Filadelfia** dice: «Il vincitore lo porrò come una colonna nel tempio di Dio e non ne uscirà più. Inciderò su di lui il nome del mio Dio, il nome della città del mio Dio, della nuova Gerusalemme, che discende dal cielo, insieme con il mio nome nuovo» (questa promessa è letta nei Primi Vespri della solennità di S. Vigilio). Il premio è descritto con il simbolo ricchissimo del tempio di Dio che è il luogo della comunione con Dio e della comunione dei fedeli tra i fedeli. Il segno del tempio nella Gerusalemme nuova cesserà, perché la presenza di Dio e la comunione dei salvati con lui e tra loro sarà perfetta. Quanti saranno fedeli a Cristo, diventeranno un elemento bello, importante, necessario del tempio celeste, costituito da Dio stesso e dall'Agnello. Sul vincitore Gesù inciderà come dono un triplice nome indelebile: il nome del suo Dio, il nome della città nuova e il suo stesso nome nuovo. Essere segnati con il nome di qualcuno è un segno di proprietà, di appartenenza definitiva. Colpisce l'insistenza di Cristo sull'espressione «del mio Dio», associata per tre volte alla menzione del nome.

Nella lettera a **Laodicea** abbiamo l'apice delle promesse alle sette Chiese: l'intimità con Dio si consuma nel poter sedere sul trono di Gesù e del Padre suo, sul trono dal quale sgorga l'acqua dello Spirito (Ap 22,1), dove quindi si esprime e si sviluppa il rapporto tra le Persone divine. Al vincitore Cristo non promette un trono vicino al suo, ma lo farà sedere con lui sul suo proprio trono trinitario. La comunione di vita con Cristo sfocia nella comunione col Padre e con lo Spirito. Come conseguenza della sua morte vittoriosa, Cristo è tornato al Padre per condividere il suo trono: è allo stesso livello del Padre, è Signore della storia. A questo livello egli vuole portare il vincitore. Chi apre la porta a Cristo e collabora con lui può condividere già durante la storia il trono di Cristo, non sarà travolto dal male, dalla morte, può esercitare un influsso positivo sulla storia: vivrà la prima risurrezione che permette un'esistenza sacerdotale e regale nella storia (Ap 20,6).

### **3. Le lettere alla Chiesa di Filadelfia e di Laodicea (Ap 3,7-13.14-22)**

#### **Il giudizio di Gesù Cristo sulla Chiesa di Filadelfia (Ap 3,8-10)**

Conosco le tue opere.

Ecco, ho aperto davanti a te una porta che nessuno può chiudere.

Per quanto tu abbia poca forza,

- hai però custodito la mia parola
- e non hai rinnegato il mio nome.

Ebbene,

- ti faccio dono di alcuni della sinagoga di Satana,  
che dicono di essere Giudei, ma mentiscono, perché non lo sono:  
- li farò venire perché si prostrino ai tuoi piedi e sappiano che io ti ho amato.

Poiché hai *custodito* il mio invito alla perseveranza,  
anch'io ti *custodirò* nell'ora della tentazione che sta per venire sul mondo intero,  
per mettere alla prova gli abitanti della terra.

#### **L'esortazione particolare di Gesù Cristo alla Chiesa di Filadelfia (Ap 3,11)**

Vengo presto.

Tieni saldo quello che hai, perché nessuno ti tolga la corona.

Signore Gesù, Santo e Veritiero,

ti ringraziamo, perché continuamente ci apri la porta  
che ci dà l'accesso filiale al Padre.

Aprici con bontà anche alla fine della nostra vita terrena  
la porta della Gerusalemme nuova.

Ti ringraziamo perché, custoditi dalla tua Parola,  
abbiamo perseverato nella fede.

Continua a sostenerci nelle inevitabili prove della vita.

Non permettere che ci scoraggiamo mai

per la nostra piccolezza e l'esiguità delle nostre forze.

Aprici gli occhi e gli orecchi per individuare la porta  
che ci conduce ad annunciare con efficacia al nostro mondo  
che non soltanto noi, ma tutti siamo sempre amati da te.

### **Il giudizio di Gesù Cristo sulla Chiesa di Laodicea (Ap3,15-16)**

Conosco le tue opere (*tre volte: né freddo né caldo*)

- tu non sei né freddo né caldo.
- Magari tu fossi freddo o caldo!
- Ma poiché sei tiepido, non sei cioè né caldo né freddo,

sto per vomitarti dalla mia bocca.

### **L'esortazione particolare di Gesù Cristo alla Chiesa di Laodicea (Ap 3,17-20)**

Tu dici: (*tre pretese*)

- sono ricco,
- mi sono arricchito
- non ho bisogno di nulla,

Ma non sai di essere(*cinque situazioni di limitatezza!*)

- un infelice,
- un miserabile,
- un povero,
- cieco
- e nudo.

Ti consiglio di comperare da me (*tre consigli*)

- oro purificato dal fuoco per diventare ricco,
- e abiti bianchi per vestirti e perché non sia appaia la tua vergognosa nudità,
- e collirio per ungerli gli occhi e recuperare la vista.

Io, tutti quelli che amo

- li rimprovero e li educo: (*quattro verbi: a due a due*)

- sii dunque zelante e convertiti.

Ecco: - sto alla porta e busso. (*quattro verbi: a due a due*)

- Se qualcuno ascolta la mia voce e mi apre la porta

- io verrò a lui (*triplice promessa*)

- e cenerò con lui

- ed egli con me.

### **L'esortazione generale all'ascolto dello Spirito (Ap 3,22)**

Chi ha orecchi, ascolti ciò che lo Spirito dice alle Chiese".

Signore Gesù, Amen e Testimone degno di fede e verace,

infiamma col tuo amore il nostro cuore,

rendilo saldo e stabile nell'adesione a te.

Non lasciarci tranquilli nella nostra tiepidezza

né soddisfatti da una illusoria ricchezza e autosufficienza.

Quando ti avvicini e bussi alla porta della nostra casa,

donaci mente umile e libera per sentire,

come Elia sull'Oreb, il sussurro della tua voce,

per percepire, senza la paura di Adamo, il fruscio dei tuoi passi.

Se tu non bussassi, noi resteremmo soli,

se non ti aprissimo, tu passeresti oltre.

Se ci trovi lenti ad aprirti,

forza la chiave con dolce violenza,

fa' che la tua grazia e la nostra libertà si incontrino.

Entra, Signore, e rimani a cenare con noi,

finché perdura questa vigilia di nozze.

Alla fine della nostra giornata terrena

accoglici in quel luogo dove è già pronto per noi un trono di gloria,  
accanto a te, che hai vinto la morte e ci hai salvati, o Cristo,  
con la forza del tuo amore.

Abbiamo bisogno di Te, Spirito Santo,  
per conoscere la via sulla quale camminare.

Abbiamo bisogno di te, Spirito Santo,  
che vivi nella Chiesa, che vivi dentro di noi,  
che tieni viva in noi la parola di Gesù Cristo,  
che costantemente modelli in noi  
la figura di Gesù Cristo risorto.

Allontana da noi la paura  
e donaci la sicurezza di essere figli amati da Dio Padre.

Donaci di contemplare e gustare il mistero di Dio,  
che è Padre, all'opera nella storia e nella Chiesa.

Donaci di sperimentare il mistero dell'amore di Gesù,  
per noi morto e risorto,  
nostra perfetta verità e nostra meta.

Aiutaci a ricordare, a compiere e ad annunciare  
quello che egli ci ha insegnato.

Fa' che i nostri pensieri, le nostre azioni, le nostre parole  
siano apertura e disponibilità a Te, unico e Santo Spirito,  
che formi la Chiesa nel mondo,  
che costruisci il Corpo di Cristo nella storia,  
che fai progredire il Regno di Dio Padre nel tempo. Amen.

#### 4. Il trono, il rotolo sigillato, l'Agnello in piedi e immolato (Ap 4-5)

##### Dio, Creatore del cosmo (uni-verso) e Signore della storia

Ed ecco, c'era un trono nel cielo, e sul trono Uno stava seduto. Colui che stava seduto era simile nell'aspetto a diaspro e cornalina. Attorno al trono c'erano ventiquattro seggi e sui seggi stavano seduti ventiquattro anziani avvolti in candide vesti con corone d'oro sul capo. Dal trono uscivano lampi, voci e tuoni; ardevano davanti al trono sette fiaccole accese, che sono i sette spiriti di Dio. Davanti al trono vi era come un mare trasparente simile a cristallo. In mezzo al trono e attorno al trono vi erano quattro esseri viventi, pieni d'occhi davanti e dietro.

##### «La creazione giubili»

I quattro esseri viventi hanno ciascuno sei ali, intorno e dentro sono costellati di occhi; giorno e notte non cessano di ripetere:

*«Santo, santo, santo*

*il Signore Dio, l'Onnipotente,*

*Colui che era, che è e che viene!».*

##### La dossologia dei ventiquattro anziani

E ogni volta che questi esseri viventi rendono gloria, onore e grazie a Colui che è seduto sul trono e che vive nei secoli dei secoli, i ventiquattro anziani si prostrano davanti a Colui che siede sul trono e adorano Colui che vive nei secoli dei secoli e gettano le loro corone davanti al trono, dicendo:

«Tu sei degno, o Signore e Dio nostro,

di ricevere la gloria, l'onore e la potenza,

- perché tu hai creato tutte le cose,

- per la tua volontà esistevano

- e furono create».

##### Il pianto per la drammaticità spesso indecifrabile della storia

E vidi, nella mano destra di Colui che sedeva sul trono, un libro scritto sul lato interno e su quello esterno, sigillato con sette sigilli. Vidi un angelo forte che proclamava a gran voce: «Chi è degno di aprire il libro e scioglierne i sigilli?». Ma nessuno né in cielo, né in terra, né sotto terra, era in grado di aprire il libro e di guardarlo. Io piangevo molto, perché non fu trovato nessuno degno di aprire il libro e di guardarlo.

### **La vittoria del leone di Giuda, dell'Agnello, in piedi, come immolato celebrata in tre strofe**

Uno degli anziani mi disse: «Non piangere; ha vinto il leone della tribù di Giuda, il Germoglio di Davide, e aprirà il libro e i suoi sette sigilli». Poi vidi, in mezzo al trono, circondato dai quattro esseri viventi e dagli anziani, un Agnello, in piedi, come immolato; aveva sette corna e sette occhi, i quali sono i sette spiriti di Dio mandati su tutta la terra. Giunse e prese il libro dalla destra di Colui che sedeva sul trono.

### **La dossologia dei quattro esseri viventi e dei ventiquattro anziani**

E quando l'ebbe preso, i quattro esseri viventi e i ventiquattro anziani si prostrarono davanti all'Agnello, avendo ciascuno una cetra e coppe d'oro colme di profumi, che sono le preghiere dei santi, e cantavano un canto nuovo:

«Tu sei degno di prendere il libro  
e di aprirne i sigilli,  
- perché sei stato immolato  
- e hai riscattato per Dio, con il tuo sangue,  
uomini di ogni tribù, lingua, popolo e nazione,  
- e hai fatto di loro, per il nostro Dio,  
un regno e sacerdoti,  
e regneranno sopra la terra».

### **La dossologia degli angeli**

E vidi, e udii voci di molti angeli attorno al trono e agli esseri viventi e agli anziani. Il loro numero era miriadi di miriadi e migliaia di migliaia e dicevano a gran voce:

«L'Agnello, che è stato immolato,  
è degno di ricevere potenza e ricchezza,  
sapienza e forza,  
onore, gloria e benedizione».

### **La dossologia di tutto il creato**

Tutte le creature nel cielo e sulla terra, sotto terra e nel mare, e tutti gli esseri che vi si trovavano, udii che dicevano: «A Colui che siede sul trono e all'Agnello

lode, onore, gloria e potenza,  
nei secoli dei secoli».

<sup>14</sup>E i quattro esseri viventi dicevano: «Amen». E gli anziani si prostrarono in adorazione.

Per cogliere il senso della storia occorre tenere presenti tre parametri: il trono sul quale Dio siede e domina tutto, il libro sigillato, il leone di Giuda o l'Agnello immolato e ritto in piedi. L'autore parla sette volte di Colui che siede sul trono (Ap 4,2.3.4.9.10; 5,1.7). Dio è luce, ha progetti di pace, dona salvezza all'uomo, anche se la storia è spesso attraversata da catastrofi. I quattro esseri viventi sono impegnati in una continua lode a Dio, fatta con stupore, ammirazione, gioia di fronte al cosmo che esiste. Tutto l'universo è come un grande tempio che canta la gloria di Dio. In questa liturgia di lode per tre volte Dio è proclamato santo. Di lui sono sottolineati altri sei attributi: il Signore, Dio, l'Onnipotente, Colui che era, che è e che viene. Mediante il numero nove si esprime la riconoscenza di tutta la creazione per la grandezza di Dio: il creato gli rende grazie per la sua gloria immensa. La creazione è contenta perché Dio è grande, perché Dio regna. In segno di riconoscenza i ventiquattro anziani confermano con le parole e con i fatti l'inno di tutta la creazione. Il Dio che celebrano è il «Dio nostro», coinvolto nell'alleanza con gli uomini. Proclamato che Dio è «capace», è «all'altezza», è «in grado» di tenere in mano la creazione e la storia, con le sue luci e le sue ombre, la sua bellezza e anche la sua drammaticità della creazione». L'insistenza sulla creazione fatta da Dio è in funzione del suo ruolo nella storia. L'intervento di Dio Padre è espresso dall'Apocalisse con i verbi «creare» e «fare»; entrambi sono usati dai LXX per tradurre il verbo *bara'* (creare).

L'autore guarda alle problematiche umane, presentate col simbolo del rotolo sigillato. Quel rotolo, scritto da entrambi i lati, indica il piano di Dio nella storia, il senso, il dramma della storia anche di quella di ciascuno di noi. Gli uomini desiderano leggere il rotolo per comprendere il senso della loro storia, ma non è possibile, perché è del tutto sigillato, cioè indecifrabile. Il senso della storia rimane inaccessibile all'uomo, che pure ne è un protagonista. Nessuna scienza, nessuna buona volontà è capace di conoscere tutta la storia, di possederla e di farla svolgersi positivamente.

Per guidare la storia e chiarirne il significato Dio ha scelto un vincitore: è il leone di Giuda. Ma subito compare in mezzo al trono, circondato dai quattro esseri viventi e dagli anziani, un Agnello, *in piedi*, come *immolato*. L'Agnello è il Crocifisso, ma nello stesso tempo è il Risorto, in grado di prendere in mano la storia, di farla progredire verso la meta che è Dio e di renderne possibile la lettura. La salvezza operata dall'Agnello è proclamata in tre strofe. I quattro esseri viventi e i ventiquattro anziani cantano il canto nuovo che celebra la novità che introdotta dall'Agnello nella storia. Gesù è rimasto Figlio obbediente fino alla morte. La via dell'amore, anche se crocifissa, è la via che vince. Gesù ha realizzato un passaggio di proprietà di tutti gli uomini: li ha fatti diventare proprietà di Dio Padre. Ha costituito i redenti un regno e sacerdoti per il nostro Dio e regneranno sopra la terra. In una seconda strofa miriadi di migliaia di angeli proclamano che l'Agnello, proprio perché è stato immolato, è veramente all'altezza della sua missione. A lui competono le qualità dinamiche proprie di Dio: la potenza e la forza necessarie per portare avanti la storia, la sapienza per organizzarla; la ricchezza è come la conseguenza delle capacità dell'Agnello. A lui vanno attribuiti l'onore, cioè l'apprezzamento per ciò che fa, la gloria, cioè il movimento che fa salire a Dio in forma di lode ciò che ci dona; in tal modo nasce la benedizione. Infine, in una terza strofa la lode passa dal cielo alla terra, al mare. Tutto e tutti indirizzano la lode non solo all'Agnello, ma anche a Dio: entrambi sono messi sullo stesso piano. La visione termina con l'«Amen» affermativo e nello stesso tempo di supplica dei quattro esseri viventi e la conferma degli anziani, espressa con l'adorazione.



## 5. I sette sigilli e la folla innumerevole dei salvati (Ap 6-7)

Protagonista dell'apertura dei sette sigilli è sempre l'Agnello, il Cristo morto e risorto: egli è l'ermeneuta della storia, rivela il progetto di Dio sulla storia. I primi quattro sigilli sono costituiti da quattro cavalli e dai cavalieri che sono loro abbinati.

**Il primo sigillo:** il cavallo bianco, simbolo del Risorto che opera attivamente nelle vene della storia. Si dice che esce vittorioso, vincente in continuazione (*nikòn*), per vincere ancora, per cogliere altre vittorie, per riportare la vittoria definitiva, irreversibile (*hìna nikèse*), con la scomparsa definitiva del male. Ha già ricevuto la corona di vittoria e la dona agli uomini. Il cavallo bianco e il suo cavaliere rappresentano l'insieme delle forze messianiche presenti nella storia, l'energia positiva che proviene dal Cristo risorto e che è destinata a prevalere sul male.

**Il secondo sigillo:** il cavallo rosso, simbolo della violenza omicida degli uomini, della strana tendenza degli uomini a risolvere i problemi della convivenza con la violenza, in tutte le sue forme.

**Il terzo sigillo:** il cavallo nero, simbolo delle ingiustizie sociali del potere economico che diventa ingiustizia sociale eretta a sistema e che sanziona disparità odiose tra chi può permettersi di acquistare merci di lusso e chi non ha nemmeno il pane.

**Il quarto sigillo:** il cavallo verde, simbolo della fragilità della vita e quindi della morte percepita come uno scomparire dalla scena della storia terrestre, dalla relazionalità, dell'attività, e l'ingresso nella invisibilità (Ade), nella solitudine.

**Il quinto sigillo:** l'impazienza dei martiri che invocano giustizia. Questo sigillo non è più ambientato sulla terra, ma in cielo e ci ricorda che un'altra componente della storia è costituita dalla preghiera dei martiri, di coloro che sono morti a causa della parola di Dio e della loro testimonianza. I martiri sono continuamente attivi nella storia: non si chiudono nella beatitudine raggiunta. La loro uccisione ha segnato il prevalere del male sul bene, ma il male non può continuare a vincere. Perciò domandano che Dio intervenga a fare giustizia, che la loro testimonianza non sia vana. Alla domanda dei martiri Dio risponde con un'azione e con una parola. Ai martiri viene data subito una veste candida, cioè la piena partecipazione alla risurrezione di Gesù. Poi è chiesto loro di pazientare perché il ritardo della sconfitta del male è uno strumento mediante il quale i credenti vengono irrobustiti nella fede e i peccatori hanno l'occasione di convertirsi.

**Il sesto sigillo** manifesta l'intervento di Dio che risponde alla invocazione dei martiri. L'autore articola la descrizione in tre scene: l'annuncio degli sconvolgimenti cosmici che preludono al sopraggiungere dell'ineluttabile e severo giudizio divino (Ap 6,12-17); la visione della segnatura in fronte dei centoquarantaquattromila che permette loro di resistere agli sconvolgimenti della storia (Ap 7,1-8); la folla innumerevole dei salvati (Ap 7,9-17).

- **Gli sconvolgimenti cosmici e la «collera» di Dio.** Quanti hanno impostato la vita solo su valori terreni, sull'orgoglio e sull'egoismo, tutti quelli che pensavano di fare a meno di Dio e di poter opporsi a lui, sentono crollare le loro strutture, hanno terrore, percepiscono di non poter stare in piedi, e cercano disperatamente scampo, riconoscendo di non poter affrontare l'ira di Dio e

dell'Agnello. Vogliono passare inosservati, preferiscono l'annientamento, perciò si nascondono, come Adamo ed Eva dopo il peccato (Gen 3,8), per paura del volto di Dio e dell'ira dell'Agnello, e supplicano i monti e le caverne perché li nascondano dal giorno grande della loro ira, chiedendosi come è possibile resistere. La morte e risurrezione di Gesù fa crollare il sistema terrestre e mette l'uomo definitivamente allo scoperto, di fronte al suo peccato, ma anche di fronte alla possibilità di salvezza.

- ***I centoquarantaquattromila segnati (Ap 7,1-8)***. A chi pensa che nessuno può resistere alla collera di Dio e dell'Agnello, l'autore suggerisce che in realtà a tutti viene offerta la possibilità della salvezza. Di fronte a colui che siede sul trono e all'ira dell'Agnello possono resistere, stare in piedi, vivere la condizione dei risorti i 144.000 segnati sulla fronte col sigillo del Dio vivente, cioè non con il segno della loro appartenenza a Dio e della sua protezione. I 144.000 segnati rappresentano il popolo di Dio che nella storia riceve da lui la forza di resistere alle tentazioni, rappresentano la Chiesa pellegrinante sulla terra, nel suo impegnativo cammino di fedeltà al vangelo e già partecipe della forza del Risorto; i 144.000 segnati rappresentano la *ecclesia in via* che nel turbine della storia ha bisogno della protezione del sigillo di Dio, rappresentano la Chiesa che su questa terra «prosegue il suo pellegrinaggio fra le persecuzioni del mondo e le consolazioni di Dio» (s. Agostino).

***La folla immensa dei salvati (Ap 7,9-17)***. Poi l'autore parla della folla innumerevole dei salvati che godono il frutto della loro perseveranza nella fede e celebrano la salvezza ricevuta da Dio in dono. Si trovano davanti al trono di Dio con tre contrassegni della vittoria: sono ritti in piedi, cioè partecipi della forza del Risorto; indossano vesti bianche, come il Cristo trasfigurato e risorto, simbolo della vita indefettibile che Dio dona loro; tengono delle palme nelle mani, per indicare la vittoria conseguita. La moltitudine proviene da ogni nazione, tribù, popolo e lingua e ciò indica che la santità viene vissuta in maniere diverse e in luoghi diversi. Hanno cercato di seguire l'Agnello, lasciandosi da lui amare, istruire, perdonare e aiutare. Sono passati attraverso la grande tribolazione, sono stati accompagnati da difficoltà, debolezze, da fragilità, anche da peccati, però hanno avuto l'onestà di riconoscersi bisognosi di salvezza, hanno perciò lavato le loro colpe nel sangue dell'Agnello, e hanno raggiunto la meta. Ora stanno in piedi davanti a Dio e attribuiscono unicamente a lui e all'Agnello la loro santità: «La salvezza appartiene al nostro Dio, seduto sul trono, e all'Agnello».

***Il settimo sigillo (Ap 8,1-9,21)***. Appena rimosso il settimo sigillo, in cielo, nella zona di Dio, avviene un silenzio sacro come per una mezz'ora. Entrano in azione angeli, che ricevono come un rito di investitura: a loro vengono date da Dio sette trombe, perché le attivino. Le preghiere dei santi che sono sulla terra sono rivolte a Dio e vengono deposte da un angelo sull'altare ideale del cielo. Per raggiungere Dio hanno bisogno di un perfezionamento, espresso con il simbolo dell'incensazione. Dio accoglie le preghiere e passa all'azione. Le preghiere sono trasformate in fuoco, in una energia bruciante che è lanciata sulla terra, diventano presenza attiva di Dio sulla terra. Dio interviene e con la sua parola sana e ferisce, castiga e salva. Sette angeli con sette trombe annunciano che la creazione resta sconvolta e turbata e alla fine sarà salvata. L'intervento di giudizio e di purificazione che Dio ora compie è analogo a quello che aveva fatto in Egitto, per l'esodo del suo popolo. La preghiera ottiene che Dio intervenga a dare perdono e a fare giustizia. Quando Dio permette questi eventi sconvolgenti, lancia essenzialmente un monito che possiamo tradurre così: «Attenzione,

state sbagliando». Se si costruisce una città tagliando i ponti con Dio e con la trascendenza, ci si colloca nel solco dell'anti-creazione. Terremoti, distruzioni, crolli sono delle simbologie destinate a evidenziare la gravità degli sbagli che fanno gli uomini a loro danno. Quando Dio insiste, quando annuncia e mette in atto la sua collera, siamo di fronte a una «passione» di amore, alla collera di uno che ama. Dio rimane male quando le persone da lui amate fanno sbagli fatali e vuole portarle alla conversione. Questo è il simbolismo delle prime sei trombe. Ma gli uomini restano ciechi e chiusi, non si convertono dalle loro idolatrie, toccano il fondo dell'abisso (Ap 9,21). Tuttavia Dio accompagna l'umanità con i misteriosi due testimoni descritti in Ap 11, vestiti in modo penitenziale. I due testimoni modellati sui lineamenti di Mosè e di Elia, Giosuè e Zorobabele, rappresentano l'intero popolo di Dio nel suo impegno di testimonianza profetica e di preghiera, incarnano la missione profetica e orante di tutta la Chiesa durante i milleduecentosessanta giorni, cioè i quarantadue mesi (Ap 11,2) dell'apparente trionfo del male e del suo dilagare. Nel compiere la loro missione di profeti della speranza divideranno la croce di Cristo, ma anche la sua risurrezione; non saranno fermati da nessun ostacolo, perché Dio è con loro. anche dopo la loro morte, continuano a inquietare i cuori, le coscienze, la loro parola è spada e fuoco che rimette in questione i luoghi comuni, costringe a guardare il vuoto della propria vita. Come nella visione delle ossa aride di Ezechiele, nei martiri si attua la risurrezione, la luce della Pasqua, e così questi profeti scomodi fanno nascere negli uomini un timore grande e la volontà di dar gloria al Dio del cielo, cioè di convertirsi (Ap 11,11.13). È questa la vera storia della Chiesa costituita dai credenti e testimoni di Cristo.

A questo punto il settimo angelo suona la settima tromba il cui contenuto era stato anticipato in Ap 10,7: «Allora si compirà il mistero di Dio». La settima tromba consiste in una liturgia scandita in tre momenti: un *annuncio* proclamato da voci potenti (Ap 11,15: «Il regno del mondo appartiene al Signore nostro e al suo Cristo»); il *ringraziamento* dei ventiquattro anziani (Ap 11,16-18: Dio onnipotente, che è e che era, ha fatto uso della sua potenza, ha istaurato il suo regno, ha vinto la ribellione dei popoli e ha reso giustizia ai suoi servi, i profeti, e ai santi e a quanti temono il suo nome); la *visione* dell'arca dell'alleanza (Ap 11,19) la quale garantisce che il compimento operato da Dio consiste in una sua presenza nuova e definitiva, in una sua comunione senza rotture con gli uomini.

## 6. La donna, il figlio maschio, il drago (Ap 12)

### La donna e il drago in lotta

<sup>1</sup>Un segno grandioso apparve nel cielo: una donna vestita di sole, con la luna sotto i suoi piedi e, sul capo, una corona di dodici stelle. <sup>2</sup>Era incinta, e gridava per le doglie e il travaglio del parto. <sup>3</sup>Allora apparve un altro segno nel cielo: un enorme drago rosso, con sette teste e dieci corna e sulle teste sette diademi; <sup>4</sup>la sua coda trascinava un terzo delle stelle del cielo e le precipitava sulla terra. Il drago si pose davanti alla donna, che stava per partorire, in modo da divorare il bambino appena lo avesse partorito. <sup>5</sup>Essa partorì un figlio maschio, destinato a governare tutte le nazioni con scettro di ferro, e suo figlio fu rapito verso Dio e verso il suo trono. <sup>6</sup>La donna invece fuggì nel deserto, dove Dio le aveva preparato un rifugio perché vi fosse nutrita per milleduecentosessanta giorni.

### La lotta verticale tra Michele e il drago

<sup>7</sup>Scoppiò quindi una guerra nel cielo: Michele e i suoi angeli combattevano contro il drago. Il drago combatteva insieme ai suoi angeli, <sup>8</sup>ma non prevalse e non vi fu più posto per loro in cielo. <sup>9</sup>E il grande drago, il serpente antico, colui che è chiamato diavolo e il Satana e che seduce tutta la terra abitata, fu precipitato sulla terra e con lui anche i suoi angeli.

### L'inno che celebra la sconfitta del drago

<sup>10</sup>Allora udii una voce potente nel cielo che diceva:

«Ora si è compiuta (*prima strofa*)

la salvezza, la forza e il regno del nostro Dio

e la potenza del suo Cristo,

perché è stato precipitato

l'accusatore dei nostri fratelli,

colui che li accusava davanti al nostro Dio

giorno e notte.

<sup>11</sup>Ma essi lo hanno vinto (*seconda strofa*)

grazie al sangue dell'Agnello

e alla parola della loro testimonianza,

e non hanno amato la loro vita

fino a morire.

<sup>12</sup>Esultate, dunque, o cieli (*terza strofa*)

e voi che abitate in essi.

Ma guai a voi, terra e mare,  
perché il diavolo è disceso sopra di voi  
pieno di grande furore,  
sapendo che gli resta poco tempo».

### **La lotta del drago contro la donna sulla terra**

<sup>13</sup>Quando il drago si vide precipitato sulla terra, si mise a perseguitare la donna che aveva partorito il figlio maschio. <sup>14</sup>Ma furono date alla donna le due ali della grande aquila, perché volasse nel deserto verso il proprio rifugio, dove viene nutrita per un tempo, due tempi e la metà di un tempo, lontano dal serpente. <sup>15</sup>Allora il serpente vomitò dalla sua bocca come un fiume d'acqua dietro alla donna, per farla travolgere dalle sue acque. <sup>16</sup>Ma la terra venne in soccorso alla donna: aprì la sua bocca e inghiottì il fiume che il drago aveva vomitato dalla propria bocca. <sup>17</sup>Allora il drago si infuriò contro la donna e se ne andò a fare guerra contro il resto della sua discendenza, contro quelli che custodiscono i comandamenti di Dio e sono in possesso della testimonianza di Gesù.

<sup>18</sup>E si appostò sulla spiaggia del mare.

### **Ambientazione e struttura del brano**

In Ap 11,15-19 l'autore annuncia il compimento della storia. La regalità di Dio e di Cristo è celebrata dai ventiquattro anziani con una liturgia di adorazione e ringraziamento: Dio ha mantenuto le sue promesse, è venuto il tempo in cui realizza il giudizio sul male. Nella parte più alta del cielo si apre il tempio perfetto e tutti possono vedere l'arca dell'alleanza: il compimento del piano divino non consiste solo in una vittoria sul male ma anche in una comunione nuova, in un'alleanza definitiva di Dio con gli uomini. Sembra che il mistero di Dio sia compiuto, invece la battaglia si fa più violenta che mai. Il compimento è visto dall'alto, ma resta ancora da narrarlo nel suo svolgimento storico, terrestre. In Ap 12 l'autore presenta i segni della donna che genera il figlio maschio e quello del drago; successivamente in Ap 13 parla delle due bestie delle quale il drago si serve per cercare di vincere la donna e la sua discendenza. Dapprima appaiono in cielo due segni che sono in contrasto tra loro: la donna e il drago (vv. 1-6). Poi si racconta una lotta in cielo tra Michele e il drago (vv. 7-9), seguita da un canto di vittoria che interpreta il racconto (vv. 10-12); infine si narra la lotta del drago contro la donna sulla terra (vv. 13-18).

### **La donna e il drago in lotta**

La donna prima e poi il drago vengono chiamati «segno». Non si tratta di un miracolo, ma di una realtà presente nella storia, visibile, sotto gli occhi di tutti. «Segno» non significa un portento o spettacolo da ammirare, ma una realtà da decodificare. Esso viene visto «in cielo», cioè nel contesto della trascendenza divina, guardando le cose con la luce che Dio ci dona. La donna è un segno «grandioso», che attira l'attenzione. Abbiamo la prima celebrazione di una donna in un libro che fin dall'inizio è dominato ampiamente da una simbologia maschile. Nell'Antico Testamento

I dettagli con i quali è presentata questa donna sono importanti. Appare nel cielo, dove era apparsa l'arca dell'alleanza, e questo indica la trascendenza: questo segno appartiene non solo al mondo terreno, ma anche al mondo di Dio. La donna è vestita di sole, è amata da Dio. La luna, permette di misurare il tempo, di stabilire la data delle feste, sta sotto i piedi della donna che quindi è coinvolta nel tempo, ma non è travolta da esso. La donna ha una corona di dodici stelle. La corona indica un premio raggiunto: le stelle indicano la zona trascendente di Dio (Is 14,13). La donna è nella situazione di un premio raggiunto che la colloca nella sfera appartenente a Dio: è gloriosa, è regina. La donna non ha concluso la sua missione: è feconda e grida per le doglie di un parto che perdura e che la espone alla persecuzione. La donna riesce a partorire un figlio maschio (l'aggettivo è al neutro). Destinato a essere re, come Davide, non solo delle pecore del suo gregge, ma di tutte le nazioni, con uno scettro di ferro. La storia del figlio è racchiusa in due punti: la nascita attraverso la sofferenza e il suo innalzamento verso il trono Dio. Il drago continua ad attaccare la donna e la sua discendenza, ma la donna, fugge nel deserto dove è nutrita per tre anni e mezzo. Il deserto è il luogo dell'alleanza, dell'innamoramento, della prova, del cammino faticoso.

Alla donna si contrappone un enorme drago violento, omicida; ha sette teste che esprimono il suo potere che però è disordinato, mostruoso, mutato in perversione: sulle sue sette teste stanno dieci corna. È «il serpente antico», «il diavolo», colui che vuole separare da Dio, «satana», l'oppositore (Ap 12,9). La donna è avvolta di sole e a sua volta avvolge la vita nascente: è incinta e partorisce. Il drago invece esprime lo scatenamento di tutte le forze negative di morte contro la vita. La donna grida per i dolori di un parto difficile, il drago ha l'obiettivo opposto di divorare il bambino. Il corpo della donna si apre per dare la vita, il drago apre la gola per cercare di divorare. I piedi con i quali la donna domina la luna, diventano nel drago una coda che trascina un terzo delle stelle per precipitarle sulla terra; la donna ha la testa coronata di dodici stelle, il drago ha sette teste, ma mostruose, con dieci corna che causano spavento.

### **La lotta del drago contro la donna sulla terra**

Dopo aver inserito nei vv. 7-12 la descrizione della lotta verticale e sconfitta del drago, l'autore torna a parlare di quella orizzontale tra la donna e il drago. La donna è aggredita, ma Dio le dà due ali della grande aquila (Ap 12,13-14). Le due ali d'aquila indicano l'assistenza efficace di Dio. Non si dice però soltanto che la donna è beneficiaria dell'assistenza divina (Es 19,4; Dt 32,11; Is 40,31), ma che alla donna furono date le due ali di aquila: in qualche modo la donna è collocata in una posizione divina. Ne deserto è nutrita come il popolo eletto, come Elia. il drago si trasforma in un enorme serpente e vomita contro la donna un fiume di acqua. Il simbolismo delle acque caotiche è frequente nella Bibbia: il loro dilagare è molte volte simbolo di distruzione. In queste acque abbondanti altri vedono il tentativo del serpente di trasformare il deserto in un'oasi, in un giardino illusorio che sollecita la donna a non proseguire nel suo cammino verso la terra promessa. La terra rifiuta questa operazione illusoria, si spacca, inghiottisce il fiume, lasciando il deserto più arido di prima. Fallito il tentativo di vincere la donna, il drago fa guerra contro coloro che osservano i comandamenti di Dio e che possiedono e prolungano la testimonianza che Gesù ha reso a Dio.

Quella donna integra i sé tutta la simbologia biblica della donna: Eva, la vivente, Israele e Sion-Gerusalemme, il popolo e la città, la sposa del Dio dell'alleanza, la Sapienza. Così è Maria, così è ogni

donna, ogni persona. Gesù è presente in ogni bambino che nasce in modo tale da poter essere vittima delle forze del male e della morte. Ogni nascita è venuta nel mondo del Figlio di Dio. Il testo si presta a essere applicato a ogni concepimento, a ogni nascita, perché ogni concepimento e ogni nascita è un miracolo continuo, è opportunità di una novità sempre unica, mai vista e nello stesso tempo rischio estremo di esposizione al peggio.

### **La lotta verticale tra Michele e il drago**

Accanto a questa lotta orizzontale sulla terra, tra la donna e il dragone, l'autore presenta un'altra lotta verticale (Ap 12,7-12). Nel v. 7 ricorre la parola combattimento e per due volte il verbo combattere. Normalmente per indicare la realtà profonda della storia e la futura vittoria di Dio, la Bibbia si usa lo schema temporale del «già» e «non ancora»: questa vittoria di Dio, che consiste nella presenza del suo regno, in parte è già avvenuta, è già operante, ma la vittoria totale, il regno di Dio in pienezza è una realtà futura. Parlando del drago, l'Apocalisse usa invece un altro schema: quello della lotta orizzontale o sulla terra contro la donna, e quello della lotta verticale o nel cielo. La lotta orizzontale è sempre in atto, mentre quella verticale è già finita e il drago è stato vinto. Ciò significa che, accanto alla lotta che si svolge sulla terra tra la donna e il drago, c'è contemporaneamente una vittoria che si è svolta in cielo. Il drago non prevalse, ma è stato da Michele, è stato *precipitato*, e con lui furono *precipitati* anche i suoi angeli: non ci fu più posto per loro in cielo.

### **L'inno celebra con tre strofe la sconfitta del drago**

Nel cuore del capitolo è inserito un coro liturgico (vv. 10-12) che celebra il trionfo di Cristo sull'accusatore diabolico. Il testo usa le espressioni «nostro Dio» e «nostri fratelli». Quindi il coro è costituito da angeli o da uomini già glorificati che vivono un rapporto di fratellanza con le persone ancora sulla terra. L'inno inizia con un'esplosione di entusiasmo perché c'è stato un evento, c'è stata «un'ora» nella quale Dio ha manifestato il suo potere sconfiggendo satana. L'evento è specificato con quattro parole: salvezza, forza, regno di Dio e potenza di Cristo. Colui che ha vinto le forze del male è Gesù Cristo, crocifisso e risorto. La morte e risurrezione di Cristo sono il giudizio del mondo corrotto e la cacciata del diavolo. Il coro celeste lo presenta come l'accusatore dei nostri fratelli: vuole quindi evidenziare.

Nella seconda strofa (Ap 12,11) alla sua vittoria di Cristo viene associata anche quella dei suoi discepoli. Non si sono attaccati alla propria vita, sono state disposti a perderla. Hanno vissuto la stessa situazione di Cristo e da vittime sono diventati vincitori. Due sono i mezzi con i quali hanno ottenuto questa vittoria. Il primo è l'opera di Cristo: si sono lasciati lavare e corroborare dal suo sangue. Ma l'autore aggiunge subito un altro mezzo che ha determinato la salvezza: la parola della loro testimonianza. Il loro discorso, il loro annuncio del vangelo è stato accompagnato da una corrispondente condotta di vita, dalla prova concreta della loro adesione a Gesù Cristo. La salvezza è effetto del mistero pasquale di Cristo, ma anche del necessario impegno di una vita coerente da parte dei credenti.

Nella terza strofa coloro che dimorano in cielo rivolgono la loro attenzione ai loro fratelli che vivono sulla terra: la cacciata di satana non significa il suo totale annientamento. Egli è consapevole del poco tempo che gli resta e perciò intraprende una lotta furiosa contro l'umanità. L'inno quindi

termina con un severo avvertimento: satana non si rassegna alla sconfitta, non vuole riconoscere che con la croce di Cristo è iniziata la vittoria dell'amore; perciò continua la sua battaglia, è ancora attivo sulla terra e il suo furore è grande, perché sa di non aver più futuro, sa che gli resta poco tempo.

### **L'identificazione della donna**

Alcuni particolari della donna descritta dall'apocalisse, come il parto nel dolore, la fuga e la permanenza nel deserto difficilmente sono riferibili a Maria. D'altra parte la corona di dodici stelle che illumina gli altri presuppone un cammino compiuto, un traguardo raggiunto e questo è difficilmente applicabili alla Chiesa pellegrinate sulla terra. Occorre ricordare che il simbolismo apocalittico ha una forza evocativa molteplice, che dobbiamo cercare di cogliere nella sua pienezza.

Nell'Antico Testamento la donna, in quanto sposa e madre, indica Eva, la madre dei viventi, Israele e Sion-Gerusalemme, il popolo e la città, la sposa del Dio dell'alleanza, la Sapienza (Os 2,4-25; Ger 2-3; Ez 16; 23; Is 54,1-10; 62,1-5; 66,7-9). Inoltre la parola «maschio» al neutro. Il testo resta aperto a una comprensione più ampliata sia di Gesù che di Maria, lascia intravedere il Cristo totale che ogni generazione cristiana è chiamata a esprimere. Molti quindi pensano che la donna di cui parla questo brano prima di tutto indichi il popolo di Dio, la comunità messianica, la Chiesa, in continuità con il popolo eletto. L'interesse di Giovanni è soprattutto ecclesiologico. La Chiesa è vestita di sole, è come il riflesso di Dio, è amata da Dio e attorno a lei gravita tutta la creazione. La Chiesa è il centro del progetto di Dio, in lei confluisce tutto il mistero, il disegno di salvezza di Dio (Ef 1,23; 3,10-11). La Chiesa è feconda, è chiamata «la madre Chiesa»: è madre che genera continuamente con la forza dello Spirito nuovi figli; attraverso le doglie e il travaglio del parto genera Cristo totale e lo dona all'umanità lungo tutta la storia. La Chiesa è perseguitata, povera e debole di fronte al furore del grande drago, ma sostenuta da Dio e le forze del male non prevarranno (Mt 16,18).

È vero che in questo brano non sono nominati direttamente né Maria né Gesù, ma è possibile intravederli in filigrana. Alcuni tratti di questa donna lasciano intuire che il suo volto è meno comunitario e più personale. Partorisce un figlio, la cui identità e i cui compiti sono descritti con le parole del Sal 2,9: è chiaramente il Messia, destinato a governare tutte le nazioni con scettro di ferro, che è stato rapito verso Dio e verso il suo trono. Solitamente si fa risalire a Quodvultdeus, successore di s. Agostino e morto nel 454, l'interpretazione mariologica della donna, diventata comune per i cattolici specialmente dopo il 1854 e il 1950. Oggi la donna dell'Apocalisse è una delle immagini mariane più amate. Di Maria si può dire che è rivestita di sole: è la piena di grazia, avvolta dalla potenza dell'Altissimo (Lc 1,28. 35). Il parto doloroso di Maria non è avvenuto a Betlemme, ma sul Calvario. Maria diventa madre nella sofferenza ai piedi della croce. Maria è anche la donna perseguitata: basta pensare alla sofferenza per l'incomprensione che tante volte ha circondato Gesù nella sua vita pubblica, al Calvario e alla sua partecipazione alle persecuzioni della Chiesa nascente. Nella donna dell'Apocalisse possiamo quindi vedere anche Maria, come immagine, come modello della Chiesa. Da una parte quella donna rappresenta Maria di Nazaret, la madre del Messia, associata in modo unico e singolare alla vittoria del suo Figlio Gesù sul male e sulla morte; dall'altra parte quella donna rappresenta Maria che sta dentro la Chiesa, in quanto sua madre e sua immagine. La lettura mariana del segno della donna, fatta in un contesto ecclesiologico, ci aiuta a



passare dal semplice compiacimento per i privilegi particolari concessi a Maria alla loro contemplazione in prospettiva ecclesiale: l'azione salvifica di Cristo nei confronti della Chiesa trova in Maria la più perfetta realizzazione; Maria è la figura diretta della Chiesa che per la grazia di Dio genera continuamente nuovi figli.

Questa donna rappresenta anche ciascuno di noi. Nel battesimo ognuno di noi è stato amato da Dio, rivestito di luce, è stato reso capace di generare Cristo, di generare frutti di bene, di sperare oltre il tempo, oltre la morte. Ciascuno di noi genera con fatica qualcosa di bene, e appena abbiamo generato il bene, ci rendiamo conto che il male è sempre lì in agguato, per divorare il bene partorito. Questa donna è anche il simbolo della nostra e di tutte le famiglie. Ogni famiglia, come questa donna, è amata da Dio, vestita di sole, genera con fatica la propria crescita, l'educazione dei figli, dei propri membri, lotta protetta da Dio. La donna può rappresentare anche l'umanità intera. Occorre, quindi, restare aperti alla ricchezza del simbolo della donna e del figlio, senza restringerlo, quasi polemicamente, a un'unica realtà. Il capitolo 12 dell'Apocalisse ci fa riflettere su una realtà che non finiremo mai di imparare: la conflittualità della vita e la certezza della vittoria del bene.

## 7. «Beati gli invitati al banchetto di nozze dell’Agnello» (Ap 19,1-10)

<sup>1</sup>Dopo questo, udii come una voce potente di folla immensa nel cielo che diceva:

«**Alleluia!**

Salvezza, gloria e potenza sono del nostro Dio,

<sup>2</sup>- perché veri e giusti sono i suoi giudizi.

- Egli ha condannato la grande prostituta che corrompeva la terra con la sua prostituzione,

- vendicando su di lei il sangue dei suoi servi!».

<sup>3</sup>E per la seconda volta dissero:

«**Alleluia!**

Il suo fumo sale nei secoli dei secoli!».

<sup>4</sup>Allora i ventiquattro anziani e i quattro esseri viventi si prostrarono e adorarono Dio, seduto sul trono, dicendo:

«Amen, **alleluia**».

<sup>5</sup>Dal trono venne una voce che diceva:

«Lodate il nostro Dio, voi tutti, suoi servi, voi che lo temete, piccoli e grandi!».

<sup>6</sup>Udii poi come una voce di una folla immensa,

[e come voce] simile a fragore di grandi acque

[e come voce] simile a rombo di tuoni possenti, che gridavano:

«**Alleluia!**

Ha preso possesso del suo regno

il Signore, il nostro Dio, l’Onnipotente.

<sup>7</sup>Ralleghiamoci ed esultiamo, rendiamo a lui gloria,

perché sono giunte le nozze dell’**Agnello**;

la sua sposa è pronta:

<sup>8</sup>le fu data una veste di lino puro e splendente».

La veste di lino sono le opere giuste dei santi.

<sup>9</sup>Allora l'angelo mi disse:

«Scrivi: Beati gli invitati al banchetto di nozze dell'**Agnello!**».

Poi aggiunse: «Queste parole di Dio sono vere».

<sup>10</sup>Allora mi prostrai ai suoi piedi per adorarlo,

ma egli mi disse: «Guàrdati bene dal farlo!

Io sono servo con te e i tuoi fratelli, che custodiscono la testimonianza di Gesù.

È Dio che devi adorare.

Infatti la testimonianza di Gesù è lo Spirito di profezia».

### **La duplice dossologia della folla immensa (Ap 19,1-3)**

Mentre Ap 18,9-19 presenta la reazione costernata del mondo di fronte alla caduta di Babilonia, in Ap 19,1-8 abbiamo la reazione del cielo, dal punto di vista della fede, che la comunità credente deve fare proprio, in contrasto con le valutazioni del mondo. Secondo la prospettiva mondana la caduta di Babilonia è un disastro, secondo la prospettiva della fede è frutto di un intervento giusto e salvifico di Dio. La reazione del cielo testimonia anche che gli abitanti del cielo partecipano alle vicende terrene. La voce grande di una folla numerosa nel cielo, collocata nella zona della trascendenza, proclama la sua lode a Dio (Ap 19,1-2). Questo è l'ultimo cantico dell'Apocalisse. La prima parola proclamata dai salvati è *alleluia*, parola passata dalla liturgia ebraica a quella cristiana e che sarà poi ripetuta. «Salvezza, gloria e potenza sono del nostro Dio»: La salvezza è in contrasto con la perdizione; la gloria è in contrasto con la decadenza e la potenza sta in contrasto con la fragilità dell'idolatria. Al Dio dell'alleanza appartiene la salvezza, cioè la capacità di realizzare la situazione positiva del suo popolo, la gloria che pervaderà Gerusalemme, la forza, cioè la capacità di agire nei fatti umani. Poi la voce proclama le tre motivazioni della lode: i giudizi veri e giusti di Dio, la condanna della grande prostituta, la vendetta o giustizia resa al sangue dei servi. Il tema è ripreso una seconda volta in forma più breve come in un responsorio: «Alleluia! Il suo fumo sale nei secoli dei secoli» (Ap 19,3). Babilonia brucia e crolla come per implosione, incendiandosi dal di dentro. Babilonia si è costruita con una miscela di ingredienti che non possono stare insieme. Il crollo di Babilonia non è avvenuto una volta soltanto, ma si protrae per i secoli dei secoli: per tutto il tempo dello sviluppo della storia della salvezza, fino alla fine dei secoli, cioè fino al trionfo del mondo di Dio il male se ne va in fumo.

### **La lode degli anziani, dei viventi e della voce che esce dal trono (Ap 19,4-5)**

La storia intera, rappresentata dai ventiquattro anziani, e la creazione, rappresentata dai quattro esseri viventi, riconoscono che i credenti salvati hanno saputo discernere da dove viene la salvezza; suggellano perciò il canto dei salvati prostrandosi davanti a Dio, seduto sul trono, dicendo: «Amen. Alleluia!». Confessano che Dio non è rimasto indifferente di fronte alla storia degli uomini. Con la definitiva disattivazione del male, gli anziani e i viventi chiudono la loro presenza e la loro funzione. Una voce anonima esce dal trono e conferma l'invito alla lode rivolto a coloro che lo temono, cioè

coloro che hanno il senso di Dio, che lo prendono seriamente: si tratta degli uomini che stanno ancora sulla terra. Lodare Dio è la nostra vocazione.

### **La lode della folla terrestre dei santi (Ap 19,6-8)**

Un quarto alleluia celebra l'aspetto positivo della lode, costituito dalla definitiva instaurazione del regno di Dio, dalla nuova creazione, dalla nascita di un mondo nuovo, di una sponsalità piena con l'Agnello. Dio ha regnato, si è comportato visibilmente da re, ha vinto gli antagonisti storici del suo regno, ha manifestato in che cosa consiste il suo regno. Poi i verbi passano alla prima persona plurale: «Ralleghiamoci ed esultiamo, rendiamo a lui gloria». I primi due verbi ricorrono in Mt 5,12, nell'ultima beatitudine. A questo punto l'inno introduce il tema nuovo delle nozze dell'Agnello: L'attuazione del regno coincide con la festa nuziale tra Cristo, protagonista attivo della instaurazione di questo regno, e quanti hanno collaborato con lui. Con la morte in croce Gesù ha accettato l'abbandono del Padre, ha portato a pienezza la sua *kenosis* per aderire totalmente alla sposa. Ora il mutuo accogliersi dello sposo e della sposa giunge a compimento. Si realizza l'aspirazione tenera e appassionata della sposa che apre il Cantico dei Cantici con le parole: «Mi baci con i baci della sua bocca!» (Ct 1,2). Della sposa si dice soltanto che «è pronta» (Ap 19,7), come lascia capire la traduzione della CEI, ma che «ha preparato se stessa, si è preparata» l'abito nuziale (*etòdimasen*) lungo tutta la storia. Il vestito di lino, confezionato dalla sposa, era come grezzo e poi viene reso da Dio stesso «puro e splendente», diventa l'abbigliamento che permette ai salvati di stare allo stesso livello di Cristo, di condividere con lui la vittoria finale dell'amore. A questo punto l'autore abbandona il tono della celebrazione liturgica, entra in quello della storia concreta e interpreta il significato dell'abito di lino, reso puro splendente da Dio: il vestito di lino che la sposa è stata chiamata a confezionarsi e che Dio ha reso puro splendente è costituito dalle «opere giuste dei santi», da tutto il bene che i credenti hanno realizzato o anche solo tentato di realizzare, da quelle scelte concrete che la lettura dei segni dei tempi, guidata dallo Spirito, ha loro suggerito, dagli effetti positivi che essi hanno prodotto nella storia. Le opere giuste dei santi sono l'impegno per "cristificare" la storia.

**La beatitudine degli invitati, l'autenticazione del messaggio, solo Dio va adorato (Ap 19,9-10)** Un personaggio imprecisato, probabilmente un angelo, ordina all'autore: «Scrivi: Beati gli invitati al banchetto di nozze dell'Agnello!». È la quarta, quella centrale, perciò quella che è particolarmente significativa. La meta della storia umana è presentata non solo come un riposo o come un banchetto escatologico, ma come una sponsalità definitiva con l'Agnello. Questa beatitudine è ripresa nella celebrazione dell'eucaristia, ma stranamente nella versione italiana del Messale romano l'inciso «di nozze» è omissis. Per cinque volte viene invocato l'Agnello di Dio e gli chiediamo che per partecipare a quel banchetto lui renda di lino puro, splendente la nostra veste, che sulla terra è sempre un po' logora e sporca. Poi l'autore scrive che l'incontro sponsale col Figlio di Dio è garantito da Dio. La conclusione sponsale della storia è una realtà certa e non un sogno irrealizzabile. Riconoscente per la consolante rivelazione del mistero della giustizia e della vittoria di Dio, l'autore si getta ai piedi dell'angelo, nell'atteggiamento tipico dell'adorazione. Ma la voce che aveva parlato prima glielo impedisce. Dio solo va adorato, non va confuso con i suoi inviati o mediatori. Occorre immergersi sempre più nel mistero di Dio e quindi di noi stessi, attraverso la testimonianza del Figlio, oppure

resa da noi al Figlio, e grazie allo Spirito della profezia, della verità. La testimonianza di Gesù è la *kènosi*, lo svuotamento di sé. In questo modo Gesù rivela che il Padre è il Signore dell'umiltà. L'angelo invita a prostrarsi davanti a questo Dio, a questo Padre che non si lascia mai ridurre del tutto alle nostre rappresentazioni.

## 8. La meta della storia: la piena comunione di amore con Dio (Ap 21,1-8)

<sup>1</sup>E **vidi** un cielo nuovo e una terra nuova:

il cielo e la terra di prima infatti erano scomparsi

e il mare non c'era più.

<sup>2</sup>E **vidi** anche la città santa, la Gerusalemme nuova,

scendere dal cielo, da Dio,

pronta come una sposa adorna per il suo sposo.

<sup>3</sup>**Udii** allora una voce potente, che veniva dal trono e diceva:

«Ecco la tenda di Dio con gli uomini!

Egli abiterà con loro

ed essi saranno suoi popoli

ed egli sarà il Dio con loro, il loro Dio.

<sup>4</sup>*E asciugherà ogni lacrima dai loro occhi*

e non vi sarà più la morte

né lutto né lamento né affanno,

perché le cose di prima sono passate».

<sup>5</sup>E Colui che sedeva sul trono **disse**:

«Ecco, io faccio nuove tutte le cose».

E **soggiunse**:

«Scrivi, perché queste parole sono certe e vere».

<sup>6</sup>E **mi disse**:

«Ecco, sono compiute!

Io sono l'Alfa e l'Omèga,

il Principio e la Fine.

A colui che ha sete

io darò gratuitamente da bere

alla fonte dell'acqua della vita.

<sup>7</sup>Chi sarà vincitore erediterà questi beni;

*io sarò suo Dio ed egli sarà mio figlio.*

<sup>8</sup>Ma per i vili e gli increduli, gli abietti

e gli omicidi, gli immorali, i maghi, gli idolatri

e per tutti i mentitori

è riservato lo stagno ardente di fuoco e di zolfo.

Questa è la seconda morte».

Questa pagina cerca di descrivere il punto di arrivo verso il quale l'umanità e il cosmo sono incamminati: l'autore compone un quadro suggestivo, ricco di simboli, per presentarci Dio come meta dei credenti. Quando il male sarà scomparso, non rimane un universo vuoto, ma giunge a compimento la nuova creazione. La sua descrizione ruota attorno a due verbi: vedere e udire. La «novità» realizzata da Dio consiste in tre cose: l'autore parte dalla prospettiva molto ampia dei cieli nuovi e della terra nuova. Poi restringe la prospettiva alla città santa, la nuova Gerusalemme che scende dal cielo, da Dio. Quindi restringe ancora la prospettiva, fermando la sua attenzione sulla tenda.

### **Il cielo nuovo e la terra nuova**

La novità promessa in Isaia 65,17 implica un'azione creatrice di Dio nei riguardi dell'ambiente dell'uomo: per l'uomo pienamente salvato viene preparato un ambiente «nuovo», corrispondente alla sua situazione. L'aggettivo *kainòs* indica il superamento qualitativo di ciò che è abituale, diverso, migliore, originale, superiore, sorprendente, inatteso. Il mondo è destinato a scomparire. Ma ci sarà un di più: un cielo nuovo e una terra nuova, saturi dei valori di Cristo. La totalità rinnovata è descritta con le due parole polari «cielo» e «terra». Il cielo e la terra attuali passeranno, grazie al rinnovamento portato da Cristo risorto, che pervaderà tutto con la sua novità. Il cielo è la zona di Dio e anch'essa sarà cambiata e rinnovata grazie all'irrompere della novità di Cristo, morto e risorto e asceso al cielo. Nel cielo c'è un di più: Cristo vero uomo che anticipa e prepara l'ingresso, il posto degli uomini nella casa del Padre, nella zona della Trinità (Gv 14,3). Ci sarà anche una terra nuova, cambiata, trasformata dalla presenza di Cristo risorto in tutte le sue componenti, nell'interiorità e perfino nella fisicità dell'essere umano. Tutti noi saremo pienamente assimilati a Cristo, pienamente realizzati, perché il Risorto si dona a noi per farci diventare pienamente noi stessi, pienamente figli di Dio. È difficile precisare nei dettagli questo mondo nuovo. Si avrà un salto qualitativo: gli elementi positivi che noi qui sperimentiamo in maniera frammentaria verranno moltiplicati all'infinito. Il mare, visto come il serbatoio del male, del demoniaco, del caos, ormai non esiste più. Tutto sarà pienamente improntato dalla presenza di Cristo, vi sarà una omogeneità con Cristo risorto e, tramite Cristo risorto, vi sarà una omogeneità con Dio.

## La città santa

La nuova creazione è lo spazio adeguato per la città di Gerusalemme caratterizzata anch'essa dalla novità. L'autore non si sofferma sulla novità muraria, ma pone l'accento sugli abitanti, sui cittadini che vivono in essa e vi operano, sull'umanità pienamente rinnovata. La Gerusalemme nuova è il popolo di Dio nella sua situazione escatologica, partecipe di tutta la vitalità del Risorto: indica il popolo di Dio riconciliato con lui e ricomposto nella sua piena capacità di amore e di comunione. La nuova Gerusalemme non rimane nella zona della trascendenza, ma l'autore la vede mentre sta scendendo nella nostra immanenza. La trascendenza è messa in contatto con gli uomini. Questa discesa dal cielo è un'azione continuata (*katabàinousan*) che si sta svolgendo in tutto l'arco della storia, e raggiungerà la sua pienezza alla fine della storia. La Gerusalemme nuova non sale dalla terra, ma discende «da parte di Dio» è fatta da lui e su sua misura. Questo è un mistero e una scossa per la nostra visione sempre un po' istintivamente progressista ed evolucionista di una umanità che sale verso l'alto. La storia muore, ciascuno di noi muore e raggiungeremo la Gerusalemme nuova venendo dal cielo: l'umanità verrà restituita da Dio alla vita piena. Dio ha risuscitato il Cristo e risusciterà l'umanità. «Tutto sarà rinnovato, non per un colpo di magia, ma per l'opera divina che è incominciata nella risurrezione di Cristo» (R. Guardini). La prima lettera di Giovanni afferma che Dio è amore (1Gv 4,8.16). Questa affinità con Dio nella Gerusalemme nuova consiste nella capacità di amore con lo stesso amore di Dio. Però la Gerusalemme nuova scende «già pronta come sposa adorna per il suo sposo». All'azione propria di Dio si affianca quindi un'azione propria del popolo di Dio; al discendere dal cielo si affianca anche un salire dalla terra. La preparazione effettuata è come quella di una fidanzata che si è adornata per il suo sposo, che si è vestita dell'abito nuziale. Il passaggio dal fidanzamento al matrimonio compiuto permetterà agli abitanti della Gerusalemme nuova di amare l'umanità intera senza limiti e con la stessa intensità di amore testimoniata dal Padre e da Cristo morto e risorto. La nuova Gerusalemme non sarà un insieme di edifici, ma una convivenza di persone in grado di amare lo sposo che è Cristo come egli ama loro.

## Ecco la tenda di Dio con gli uomini

Dal vedere si passa all'udire la voce che esce dal trono: «Ecco la tenda di Dio con gli uomini!». La tenda protegge dalle intemperie e per questo è divenuta il simbolo del cielo che si stende sopra la terra, il simbolo della misericordia e dell'aiuto di Dio: «Mi nasconde nel segreto della sua dimora» (Sal 27,5; 31,21). Una tenda unica costituisce l'abitazione comune a Dio e agli uomini. Gli uomini abiteranno con lui e è lui che «abiterà («metterà la sua tenda»: *skendōsei*) con loro». «Essi saranno suoi popoli». Il plurale indica l'allargamento dell'alleanza a tutti i popoli. I popoli condensati nella nuova Gerusalemme sono «suoi», di Dio, portano l'impronta del suo amore. A sua volta Dio si fa «il Dio con loro», «il loro Dio» mediante la piena comunicazione di sé. Il Dio dell'alleanza che condivide la stessa tenda degli uomini fa sentire subito gli effetti di questa sua presenza immediata, intervenendo con la tenerezza del Padre e della Madre: anzitutto asciuga tutte le lacrime da ogni volto; poi elimina le quattro realtà negative che le procurano: la morte, il lutto, il lamento, l'affanno. Il rinnovamento radicale è proclamato con forza con un verbo al passato che ha valore di un passato profetico: «le cose di prima sono passate». Tutta la complessità che caratterizzava la prima



creazione, quando la trascendenza e l'immanenza erano separate o contrapposte, scomparirà per sempre.

### **La voce solenne di Dio**

A questo punto si sente una triplice affermazione solenne, proclamata da colui che siede sul trono, cioè da Dio stesso. Dopo Ap 1,8 Dio fa udire nuovamente la sua parola. Le sue parole sono ritmate da tre formule di introduzione: «E disse»; «E soggiunse»; «E mi disse».

Anzitutto dice: «Ecco, io faccio nuove tutte le cose». Dio sta portando a compimento tutte le cose, imprimendo in esse la novità di Gesù risorto. La novità piena si attuerà solo nella fase terminale della storia. Ma Dio opera già; un occhio attento, profetico potrà cogliere qualche elemento, intravedere delle gemme di una fioritura.

Poi Dio ordina di scrivere che questa promessa certa e vera, perché sia di incoraggiamento per gli uomini.

Quindi Dio afferma che le parole profetiche «sono avvenute», si possono ritenere e rimangono già compiute. Perciò Dio elenca i suoi titoli che garantiscono la sua capacità di essere il rigeneratore dell'universo: «Io sono l'Alfa e l'Omega, il Principio e il Compimento». Dio prosegue il suo intervento promettendo che la sete profonda verso un di più sarà appagata gratuitamente e per sempre con la possibilità di bere alla fonte dell'acqua della vita. Partendo dalla situazione di lotta in cui si trova, la comunità è invitata a rendersi conto della sua sete di bene, di giustizia, di valori, di felicità, di relazioni, di tutto quello che rende piena la vita nella concretezza della storia, e quindi a guardare alla pienezza escatologica che la attende, a bere l'acqua della vita che durante la storia significa la sacramentalità della Chiesa, attivata dallo Spirito Santo. Tutti questi beni di cui si sta parlando spetteranno in eredità a colui che vince nel presente opponendosi al sistema di vita terrestre, a colui cioè che sta collaborando con la vittoria sul male che Cristo realizza nella storia. Questi beni sono riassunti in un'affermazione che presenza l'alleanza non più con l'immagine dell'amore sponsale, ma con quella della figliolanza: «Io sarò suo Dio ed egli sarà mio figlio». Dio è per l'uomo pienamente Dio in quanto è Padre; Dio è il Padre a livello divino, il Padre di ciascuno e di tutti i suoi figli, e ogni uomo/donna è pienamente uomo/donna in quanto figlio/figlia di Dio.

Le parole di Dio terminano con un forte avvertimento: ci si può collocare fuori della relazione sponsale o filiale. Dio enumerati sette comportamenti negativi che escludono dall'appartenenza alla nuova Gerusalemme. Una ottava parola li riassume tutti sette: «tutti i mentitori». Quest'ultimo termine non indica la semplice mancanza di sincerità orale, ma la menzogna amata e realizzata, la falsità esistenziale: è il rifiuto della verità rivelata dopo averla conosciuta, è la menzogna della vita quando viene impostata deliberatamente su pseudovalori, antitetici alla verità testimoniata da Gesù, è il rifiuto del vangelo, è il mettere a fondamento della vita una mentalità terrena, che distrugge l'uomo e la sua relazione con Dio. Credere o non credere non è la stessa cosa. Gli altri sette termini specificano in dettaglio in che cosa consiste, come viene vissuta questa menzogna. Tutti quelli che praticano la menzogna avranno la sorte del demoniaco, lo stagno di fuoco e di zolfo, ardente in continuazione. L'immagine dello stagno ricorre sei volte nell'Apocalisse (Ap 19,20; 20,10.14 [due volte].15; 21,8) e qui viene equiparata alla morte seconda. Lo stagno normalmente contiene acqua, mentre qui contiene zolfo e arde in continuazione. Indica una situazione di

devitalizzazione permanente. Indica la morte seconda, la morte al quadrato, la condizione in cui la persona sarà destrutturata, perché diventata incapace di ogni relazione. Non tutto conduce alla novità di Dio e alla Gerusalemme nuova. Questo forte avvertimento aiuta l'assemblea ecclesiale a reagire e a non venir meno alla sua fede. L'Apocalisse dice poco di quello che chiamiamo l'inferno; afferma solamente che chi ha vissuto nella menzogna, nelle cose morte, si avvia verso un vuoto totale. L'Apocalisse si dilunga invece a presentare la bellezza di essere in cammino verso la luce e l'amore totale che è Dio.

## **9. La nuova Gerusalemme, il nuovo paradiso, il dialogo conclusivo (Ap 21,9-22,21)**

### **1. La nuova Gerusalemme**

#### **L'angelo permette a Giovanni di contemplare la fidanzata diventata sposa**

<sup>9</sup>Poi venne uno dei sette angeli, che hanno le sette coppe piene degli ultimi sette flagelli, e mi parlò: «Vieni, ti mostrerò la promessa sposa, la sposa dell'Agnello».

#### **L'angelo mette in contatto con lo Spirito per vedere la città santa che scende dal cielo, da Dio**

<sup>10</sup>L'angelo mi trasportò in spirito su di un monte grande e alto, e mi mostrò la città santa, Gerusalemme, che scende dal cielo, da Dio, risplendente della gloria di Dio.

<sup>11</sup>Il suo splendore è simile a quello di una gemma preziosissima, come pietra di diaspro cristallino.

#### **Le mura, le porte, i fondamenti, le misure perfette della città santa**

<sup>12</sup>È cinta da grandi e alte mura con dodici porte: sopra queste porte stanno dodici angeli e nomi scritti, i nomi delle dodici tribù dei figli d'Israele. <sup>13</sup>A oriente tre porte, a settentrione tre porte, a mezzogiorno tre porte e a occidente tre porte. <sup>14</sup>Le mura della città poggiano su dodici basamenti, sopra i quali sono i dodici nomi dei dodici apostoli dell'Agnello. <sup>15</sup>Colui che mi parlava aveva come misura una canna d'oro per misurare la città, le sue porte e le sue mura. <sup>16</sup>La città è a forma di quadrato: la sua lunghezza è uguale alla larghezza. L'angelo misurò la città con la canna: sono dodicimila stadi; la lunghezza, la larghezza e l'altezza sono uguali. <sup>17</sup>Ne misurò anche le mura: sono alte centoquarantaquattro braccia, secondo la misura in uso tra gli uomini adoperata dall'angelo.

#### **Nella città santa tutto, oltre che armonico, è anche prezioso**

<sup>18</sup>Le mura sono costruite con diaspro e la città è di oro puro, simile a terso cristallo. <sup>19</sup>I basamenti delle mura della città sono adorni di ogni specie di pietre preziose. Il primo basamento è di diaspro, il secondo di zaffiro, il terzo di calcedonio, il quarto di smeraldo, <sup>20</sup>il quinto di sardonice, il sesto di cornalina, il settimo di crisòlito, l'ottavo di berillo, il nono di topazio, il decimo di crisopazio, l'undicesimo di giacinto, il dodicesimo di ametista. <sup>21</sup>E le dodici porte sono dodici perle; ciascuna porta era formata da una sola perla. E la piazza della città è di oro puro, come cristallo trasparente.

#### **Tempio e luce della città santa sono Dio e l'Agnello**

<sup>22</sup>In essa non vidi alcun tempio: il Signore Dio, l'Onnipotente, e l'Agnello sono il suo tempio.

<sup>23</sup>La città non ha bisogno della luce del sole, né della luce della luna:

la gloria di Dio la illumina e la sua lampada è l'Agnello.

#### **Il pellegrinaggio dei popoli e dei re della terra verso la città santa**

<sup>24</sup>Le nazioni cammineranno alla sua luce, e i re della terra a lei porteranno il loro splendore.

<sup>25</sup>Le sue porte non si chiuderanno mai durante il giorno, perché non vi sarà più notte.

<sup>26</sup>E porteranno a lei la gloria e l'onore delle nazioni.

### **Nella città santa non si entra automaticamente**

<sup>27</sup>Non entrerà in essa nulla d'impuro, né chi commette orrori o falsità,  
ma solo quelli che sono scritti nel libro della vita dell'Agnello.

## **2. Il nuovo paradiso**

<sup>1</sup>E mi mostrò poi un fiume d'acqua viva, limpido come cristallo, che scaturiva dal trono di Dio e dell'Agnello. <sup>2</sup>In mezzo alla piazza della città, e da una parte e dall'altra del fiume, si trova un albero di vita che dà frutti dodici volte all'anno, portando frutto ogni mese; le foglie dell'albero servono a guarire le nazioni.

<sup>3</sup>E non vi sarà più maledizione.

Nella città vi sarà il trono di Dio e dell'Agnello:

i suoi servi lo adoreranno;

<sup>4</sup>vedranno il suo volto

e porteranno il suo nome sulla fronte.

<sup>5</sup>Non vi sarà più notte,

e non avranno più bisogno

di luce di lampada né di luce di sole,

perché il Signore Dio li illuminerà.

E regneranno nei secoli dei secoli.

## **1. La nuova Gerusalemme (Ap 21,9-27)**

### **L'angelo, portavoce di Dio, aiuta a contemplare la fidanzata che è diventata la sposa (Ap 21,9)**

Per individuare Babilonia, la città consumistica, l'autore ha avuto bisogno dell'aiuto di un angelo interprete (Ap 17,1). Lo stesso angelo lo aiuta ora a scorgere la Gerusalemme nuova. Il messaggio è chiaro: solo alla luce della parola di Dio, della fede, della preghiera, la comunità cristiana trova lucidità sufficiente per distinguere la città terrena dalla città celeste, per distinguere Babilonia dalla Gerusalemme nuova. Senza l'aiuto di Dio o di un suo mediatore la lettura della storia non può venir fatta con lucidità. L'angelo mostra la fidanzata che perviene alla nuzialità: quella sposa è la Chiesa, è la singola persona che raggiunge la meta finale. Cristo l'ha elevata a questa dignità, le ha dato la

capacità di amare in certo modo come ama lui. La comunione con lo sposo è diventata perfetta, indissolubile; nessuna forza negativa potrà romperla. La fidanzata diventata sposa giunge a un contatto diretto con Dio: è il compimento dell'alleanza cui era ordinata la creazione e la storia. L'autore accenna a queste nozze, ma non vi si prolunga. La parola dell'uomo non potrà mai definire e spiegare questo segreto che conosce solo chi lo vive.

### **L'angelo mette in contatto con lo Spirito per vedere la città santa che scende dal cielo, da Dio (Ap 21,10-11)**

Al simbolo della sposa, subentra quello della città. Non viviamo l'unione con Dio e con l'Agnello come anime separate, ma perché uniti. Questa unione è espressa col tema della città. Per cogliere i segni della città pagana e i segni della città nuova occorre lo sguardo donato dallo Spirito. La città santa discende da Dio, è opera sua. È in qualche modo in continuità con la Gerusalemme terrestre, tuttavia comporta un intervento diretto di Dio. Lo sforzo umano non può operare la trasfigurazione del mondo: raggiungeremo la Gerusalemme nuova venendo dal cielo e non salendo dalla terra. L'uomo non ha in se stesso la forza di vincere il male e la morte. La città è santa perché ha il marchio, il nome di Dio. L'affinità con Dio consiste nella capacità di amore. Perciò la città santa risplende della gloria di Dio: non si circonda di una gloria propria, non ostenta i suoi gioielli, come Babilonia. Colui che le dà splendore è Dio, descritto con le stesse immagini usate in Ap 4,3.

### **Le mura, le porte, i fondamenti, le misure perfette della città santa (Ap 12-17)**

Tutta la città, con le sue mura, le sue porte, i suoi fondamenti, è caratterizzata dalla perfezione delle misure e dalla preziosità. Le misure sono giocate sul numero dodici e sui suoi multipli. Siamo di fronte alla città dell'unico popolo messianico: il popolo delle dodici tribù e il popolo dei dodici apostoli dell'Agnello. Le sue dodici porte sono sempre aperte per accogliere persone che provengono da qualsiasi direzione. Le porte del paradiso terrestre non sono più chiuse. La città è come un enorme cubo: la lunghezza, la larghezza e l'altezza sono uguali. Questo cubo ricorda il santo dei santi del tempio di Gerusalemme (1Re 6,14-22).

### **Nella città santa tutto, oltre che armonico, è anche prezioso (Ap 21,18-21)**

Oltre alla grandiosità armonica, in essa tutto è anche prezioso. Le mura sono costruite con diaspro, la città è d'oro puro, simile a cristallo trasparente. Perfino le fondamenta delle mura sono adorne di ogni specie di pietre preziose. Ciascuna delle dodici porte è una perla enorme: quella perla rappresenta Cristo, l'unica porta (Gv 10,7.9). Tutta la preziosità della città viene da Dio che la rende simile a se stesso.

### **Tempio e luce della città santa sono Dio e l'Agnello (Ap 21,22-23)**

In questa città l'autore non c'è tempio alcuno, perché la funzione di mettere in contatto con Dio e con Cristo è esercitata da Dio e da Cristo stesso. Dio è accessibile immediatamente perché è presente tutto in tutti. Dio è luce e quindi non occorrono altre fonti luminose.

### **Il pellegrinaggio dei popoli e dei re della terra verso la città santa (Ap 24-26)**

Tutti i popoli salgono come una fiumana verso la città santa. Da ogni parte vengono a Dio e Dio li accoglie. Vengono portando la propria civiltà, la propria cultura, i propri valori ormai purificati. Questa pagina dell'Apocalisse è richiamata più volte negli Inni della Liturgia delle Ore. «Gerusalemme nuova, immagine di pace, costruita per sempre nell'amore del Padre. Tu discendi dal cielo come vergine sposa, per congiungerti a Cristo nelle nozze eterne. Dentro le tue mura risplendenti di luce si radunano in festa gli amici del Signore: pietre vive e preziose, scolpite dallo Spirito con la croce e il martirio per la città dei santi (Secondi Vespri per la Dedicazione di una chiesa, Ufficio delle letture e Lodi per i martiri e i santi). Nell'Inno per le vergini e le sante c'è una variante: «Pietre vive e preziose, scolpite dallo Spirito con sapienza d'amore per la città dei santi». All'Ufficio delle letture e alle Lodi per gli apostoli diciamo: «Vi accoglie nella santa Gerusalemme nuova la luce dell'Agnello».

### **Nella città santa non si entra automaticamente (Ap 21,27)**

Il brano termina con un avvertimento: l'ingresso nella Gerusalemme celeste non è automatico. Nella Gerusalemme nuova c'è la dimensione del dono divino e del contributo umano.

### **2. Il nuovo paradiso (Ap 22,1-5)**

Con la discesa della Gerusalemme nuova verrà nuovamente donato il paradiso perduto, in tutta la sua perfezione. L'autore si richiama Gen 2,10, Ez 47,1-12 e Zc 14,8-11. Dal trono di Dio e dell'Agnello sgorga un fiume di acqua vivificante e all'umanità verrà data la possibilità di bere l'acqua della vita. La vitalità del Padre, divenuta poi la vitalità di Gesù Cristo risorto, viene partecipata ai credenti. Questa vitalità consiste nel dono dello Spirito Santo e sarà per sempre a disposizione dell'uomo. L'acqua che sgorga dal trono di Dio e dell'Agnello fa crescere un albero della vita che sta sulle due rive del fiume, quindi un intero bosco, le cui piante danno frutti tutti i dodici mesi e le cui foglie hanno proprietà terapeutiche per tutte le genti. Nella nuova Gerusalemme non c'è alcun tempio né alcuna sorgente di luce, perché Dio e l'Agnello sono ormai il tempio e la luce del credente. Esiste invece ancora la sorgente dell'acqua della vita. L'acqua rimane nel mondo nuovo e diventa un «fiume» che scaturisce dal trono di Dio e di Cristo: ciò indica che la comunione tra i credenti e Dio avverrà nella forza e nel mistero dello Spirito. Non ci sarà nessun pericolo di essere estromessi da questa città perché i suoi abitanti recano il nome di Dio sulla fronte come segno di appartenenza intramontabile. Non ci saranno più notte o tenebre, perché Dio stesso sarà luce piena e perfetta per tutti. Tutto il cammino dell'uomo e tutto il suo desiderio trova la meta: il cammino è finito e l'uomo si trova direttamente davanti al volto di Dio, proprio come il Verbo è davanti al volto del Padre.

### **3. Il dialogo conclusivo (Ap 22,6-21)**

Il tratto conclusivo dell'Apocalisse è un dialogo liturgico o epistolare, articolato con molteplici interlocutori: l'angelo, Gesù, Giovanni, l'intera comunità, e non è sempre facile precisare chi è colui che interviene, chi sta pronunciando questa o quella frase. Ci soffermiamo su tre argomenti toccati: la verità del messaggio trasmesso, l'attesa escatologica vissuta nell'impegno etico, l'attesa diventa preghiera.

*La verità del messaggio trasmesso.* Le parole di questo libro sono certe e vere, perché vengono da Dio che ispira i profeti e ha mandato ai suoi servi il suo angelo come mediatore di rivelazione del

piano divino nella storia. Emerge anzitutto una specie di processo di legittimazione o di “veridizione”, di conferma della verità dell’insegnamento trasmesso. «Beato chi custodisce le parole profetiche di questo libro» (Ap 22,7): la Chiesa non deve chiuderlo, metterlo sotto sigillo, perché la aiuta a vivere il presente. Una raffinata e anche severa formula di canonizzazione del libro ritorna in Ap 22,18-19. Per la sua rivelazione Gesù si serve dei suoi angeli, di inviati, di mediatori. Occorre però un giusto rispetto delle mediazioni. Ogni inviato è un intermediario a favore di Cristo e del Padre dal quale riceve la missione, e poi a favore dei fratelli, i profeti, e di coloro che custodiscono le parole di questo libro. Non possono essere adorati, perché al centro della rivelazione c’è solo Dio e il suo Cristo e l’adorazione spetta soltanto a Dio e all’Agnello.

*L’attesa escatologica vissuta nell’impegno etico.* Di fronte ai disordini morali e spirituali persistenti, al giusto e al santo non resta altro che lasciarsi sempre più giustificare e santificare. Senza rispondere all’ingiustizia con l’ingiustizia, all’impurità con l’impurità, ma con il loro contrario: solo maggior giustizia riuscirà a sconfiggere l’ingiustizia, solo maggior santità potrà sconfiggere l’impurità. Il giusto invece deve continuare a compiere giustizia e il santo a santificarsi, perché il *kairòs* è vicino. Perciò l’autore aggiunge l’ultima, la settima beatitudine: Beati coloro che lavano le loro vesti per avere diritto all’albero della vita e, attraverso le porte, entrare nella città» (Ap 22,14).

*L’attesa diventa preghiera.* I versetti conclusivi presentano una ricca cristologia. Gesù è l’Alpha e l’Omega, il Primo e l’Ultimo, il Principio e la Fine, la radice e la stirpe di Davide, la stella radiosa del mattino (Ap 22,13). La fidanzata, animata dallo Spirito, interrompe l’autopresentazione di Gesù e gli risponde con una calda invocazione: «Lo Spirito e la sposa dicono: Vieni!». L’autore stesso interviene ed esorta la comunità con tre imperativi: «E chi ascolta, ripeta vieni!»; «Chi ha sete, venga»; «Chi vuole, prenda gratuitamente acqua della vita». Gesù che aveva ripetuto due volte: «Ecco, io vengo presto» (Ap 22,7.12), ora conferma con forza la promessa: «Sì, vengo presto!» (Ap 22,20). A sua volta, l’autore si associa a tutta la Chiesa per emettere un’acclamazione corale appassionata «Amen. Vieni Signore Gesù!» (Ap 22,20). Dopo le grandi visioni della meta finale sembra che non ci sia più nulla da dire o da vedere, ma non è vero. La Chiesa vede le sue mediocrità e i suoi limiti attuali, il groviglio di problemi nei quali è immersa, la povertà di amore in cui si trova. Dopo aver pregustato nella celebrazione liturgica la meta cui è chiamata, la Chiesa si sente legata all’amore di Cristo, ma sa di trovarsi ancora in una fase di maturazione e di crescita. Ritornando al suo presente, l’assemblea vi ritrova lo scontro tra il bene e il male dal quale si era per così dire momentaneamente isolata, si sente di nuovo nella condizione di fidanzata che aspira con tutto l’amore a diventare la «sposa», aspira all’incontro con lo Sposo, all’appagamento del suo desiderio profondo di bene e di infinito. Di fronte a questa situazione, la Chiesa sente che, accanto agli impegni che ciascuno può individuare nella propria esistenza, a tutti è chiesto in primo luogo di invocare con tutte le forze la pienezza della venuta di Cristo. La Chiesa non chiede questo o quel dono, ma solo che il Signore venga. Non c’è realtà più importante di questa. Lo Spirito fa suo il gemito della Chiesa, lo rende adeguato e lo presenta a Cristo il quale raccoglie in pieno questa invocazione e risponde: «Sì, vengo presto!» (Ap 22,20).

### III Parte: Omelie (XXII settimana del Tempo Ordinario – Anno pari)

**Lunedì 02.09.2024.** Nelle omelie di questi giorni mi soffermo unicamente sulla prima lettera. Paolo scrive da Efeso la prima lettera ai Corinzi, dopo quasi vent'anni di apostolato intenso e perciò con grande esperienza di evangelizzazione. Una delegazione di Corinzi, inviata da Cloe, gli ha portato notizie buone (siete stati arricchiti di tutti i doni; non manca più alcun carisma a voi) e meno buone sulla vita della piccola comunità e sono soprattutto queste ultime che lo fanno decidere a scrivere. L'amore che nutre per quella Chiesa da lui fondata lo spinge a richiamarla alla genuinità del vangelo. L'apostolo sta vivendo quello che viviamo tutti in ogni tempo, personalmente e comunitariamente: lo scarto tra l'utopia di una comunità sognata e ciò che la comunità realmente è. L'utopia è il luogo della giustizia perfetta, delle relazioni perfette, ma è una realtà che non esiste in nessun luogo, perché ovunque sopravvive anche il male. Però nella prospettiva cristiana l'utopia esiste già: è la città santa, la Gerusalemme celeste, il regno di Dio, il corpo di Cristo, il tempio dello Spirito Santo. Questa realtà non è ancora del tutto realizzata da nessuna parte, ma verrà certamente, è già presente nelle sue premesse; noi camminiamo verso di essa e su di essa possiamo valutare e misurare il presente.

La comunità di Corinto è piuttosto deludente per le sue divisioni, le deviazioni sessuali, i disordini nelle assemblee eucaristiche, il rifiuto delle diversità, la gelosia per i doni ricevuti e l'invidia per i doni degli altri, l'incapacità di mettere al primo posto la carità, ma in quella comunità l'ideale è ancora presente. Come coniugare le due realtà dei limiti e dell'ideale? Paolo come affronta la tensione, il divario tra l'utopia cristiana e le difficoltà concrete quotidiane? Come si può mettere insieme l'ideale di una comunità perfetta e le difficili situazioni quotidiane poco chiare e ambigue? È il problema di ogni pastore chiamato a scrutare le Scritture, a contemplare il mistero del regno di Dio e nello stesso tempo a risolvere questioni concrete, talora meschine, affrontando continue difficoltà di comunione, anche nelle cose più semplici.

Paolo si decide a scrivere una lunga lettera che certamente gli ha preso molto tempo. Non si lascia deprimere, non abbandona la comunità a se stessa, non minaccia castighi, non dice che rimarranno senza apostoli, ma si sforza di riedificare un tempio che rischia di crollare; Paolo resiste, imitando la pazienza di Cristo che ha lottato tutta la vita, fino alla morte, per la salvezza nostra, che ha educato pazientemente i suoi primi discepoli, imitando a sua volta il Padre che cerca la pecora smarrita. Attraverso l'esperienza sofferta delle difficoltà Paolo ha compreso meglio la bellezza dell'ideale: ha imparato meglio la sapienza della croce e ha acquistato una maggiore consapevolezza del vero volto della Chiesa, delle radici profonde dei peccati, della sua chiamata all'apostolato. La prima lettera ai Corinzi è avvincente perché ci parla di un dinamismo malefico che attraversa la vita delle nostre comunità, ci parla dell'ombra di satana presente nell'opera dello Spirito, ombra che sempre occorre smascherare e vincere. La storia della Chiesa fin dagli inizi è una lotta tra le forze di comunione che promanano dalla croce e risurrezione di Cristo, dalla sapienza e potenza dello Spirito Santo, dall'Eucaristia, e le forze di divisione suscitate dall'avversario dell'uomo. Paolo ha avuto la sapienza di affrontare questa realtà, di farla diventare una riflessione sul mistero pasquale (questa lettera ai Corinzi inizia con una riflessione sulla croce di Cristo e termina con una riflessione sulla sua e nostra risurrezione). Paolo si rende conto che non basta denunciare l'esistenza delle divisioni, rivolgere ai cristiani un'esortazione alla concordia, alla carità, ma occorre farli riflettere sul nucleo della fede



cristiana: la salvezza viene da Dio che si è rivelato e donato a noi nella croce di Gesù Cristo. Paolo quindi propone ai Corinzi di tenere sempre presente la croce di Gesù Cristo come chiave interpretativa della vita cristiana: «La parola della croce infatti è stoltezza per quelli che vanno in perdizione, ma per quelli che si salvano, per noi, è potenza e sapienza di Dio» (1Cor 1,18). «La parola della croce» indica l'evento della croce, in quanto viene compreso nel suo significato, e poi diventa vita che lo testimonia e lo celebra, parola che lo annuncia, lo spiega.

Paolo spiega ai Corinzi che la croce è potenza e sapienza di Dio anzitutto facendoli riflettere sulla loro chiamata (1Cor 1,26-31), cioè sull'atto con cui Dio li ha chiamati, sulla condizione in cui erano quando sono stati chiamati, su coloro che li hanno chiamati, sulla comunità di cui fanno parte. La libera e gratuita iniziativa di Dio smaschera la pretesa di far valere la sapienza, la forza e il prestigio dal punto di vista mondano. Questa pedagogia divina esclude ogni vanto dell'uomo davanti a Dio e manifestare che la croce di Gesù è il segno irresistibile dell'amore di Dio. Chi si vuole vantare, deve e può vantarsi solo nel Signore, cioè nel suo amore (1Cor 1,31). Vantarsi significa porre la propria fiducia, il proprio valore, confidare, aggrapparsi a.

A questo punto, nel brano sentito oggi, Paolo presenta se stesso come esempio di chi pone la sua fiducia nella croce di Cristo e invita i fedeli di Corinto a riflettere sulla sua attività missionaria tra loro (1Cor 2,1-5). L'apostolo è esempio della vitalità della croce di Gesù Cristo, sia mediante la sua predicazione, sia nella sua persona. Di fronte ai tentativi di trasformare il vangelo in una speculazione sapienziale, Paolo afferma con vigore che non ha esitato ad annunciare il disegno di salvezza di Dio senza ricorrere alle risorse dell'eloquenza, caratteristiche del mondo greco, alla retorica dei sofisti. La fede non si basa sull'abilità retorica di un predicatore, sulla capacità dialettica di un pensatore, ma sull'intervento di Dio nella storia umana. È una lezione che ci è sempre utilissima. Sembra strano che Paolo rinneghi le procedure dell'eloquenza umana, quando poi la sua argomentazione ha una disposizione chiaramente retorica, usa le strategie comunicative per raggiungere un fine persuasivo. Paolo contesta la retorica che vuole essere autosufficiente, che annulla la necessità salvifica della croce di Cristo; se però la retorica è intesa come strumento umano, volto alla comunicazione della logica paradossale dell'agire divino, e non al suo svuotamento, allora Paolo non rifugge dall'uso di questa tecnica. Paolo vuole che il linguaggio dell'annunciatore non sia in antitesi con la realtà annunciata, non si sostituisca alla potenza della croce. La risposta alla quale tende l'annuncio di Paolo non è infatti una emozione superficiale, ma è la fede, cioè l'affidamento a Dio. La capacità di portare alla fede non sta nell'uso di un linguaggio forbito, ma è opera dello Spirito Santo.

La parola di Dio non può mai essere imposta, né con la spada, né con la razionalità inappellabile, né con il plagio che cerca di manipolare le persone con prediche che limitano la libertà, che fanno tremare dalla paura perfino i banchi. Paolo non si affida all'eloquenza, non si preoccupa di «far colpo», ma vuole essere unicamente uno strumento docile dello Spirito, con una predicazione che si propone di aprire la mente degli ascoltatori a una nuova intelligenza del progetto divino e quindi della natura di Dio. Per questo non si prefigge di catturare il consenso degli ascoltatori, di manipolarli con l'abilità del linguaggio. Di proposito Paolo si è attenuto al puro e semplice annuncio di Cristo crocifisso, senza velarne il carattere scandaloso: «Io decisi fermamente di non sapere nient'altro in mezzo a voi, se non Gesù Cristo, e questi crocifisso» (1Cor 2,2). L'eloquenza può essere di aiuto e

Paolo più volte vi ha fatto ricorso, però non può essere il fondamento della fede. La base e il contenuto essenziale dell'annuncio di Paolo è un evento tragico e trionfale: il mistero pasquale di Cristo, con il suo duplice aspetto di morte e di risurrezione. Alla base della fede cristiana c'è un evento che manifesta una persona, Gesù, che manifesta il suo amore e allo stesso tempo l'amore del Padre e quindi l'inizio dell'utopia di un mondo nuovo. Paolo si è proposto di non conoscere se non Gesù Cristo crocifisso. Il participio perfetto (*estauromènos*), evidenzia non solo l'aspetto personale, sconvolgente di quella morte, ma anche l'efficacia che dal Crocifisso si sprigiona di continuo nella storia, grazie anche alla predicazione. La contemplazione e l'annuncio della croce di Gesù sono sempre centrali nella predicazione di Paolo. Ai Galati che si mostrano disposti a passare a un altro vangelo: «O stolti Galati, chi vi ha incantati? Proprio voi, agli occhi dei quali fu rappresentato al vivo Gesù Cristo crocifisso!». «Quanto a me non ci sia altro vanto che nella croce del Signore nostro Gesù Cristo, per mezzo della quale il mondo per me è stato crocifisso, come io per il mondo» (Gal 3,1; 6,14).

In secondo luogo, Paolo si è presentato a Corinto in uno stato di debolezza, accompagnato da timore e tremore. Questa può essere considerata una delle più belle confessioni fatte da Paolo. In lui messaggio e messaggero sono un tutt'uno; Paolo evangelizzatore è una icona della debolezza di Gesù Cristo crocifisso. A Paolo però e ai suoi uditori è venuta in soccorso la fecondità dell'evento pasquale, la potenza dello Spirito e in questo modo la sua predicazione è stata feconda, accompagnata da segni carismatici, da guarigioni, da doni divini. Questi segni non sono in primo luogo miracoli, che Paolo ha operato (At 13,11; 14,10; 15,12; 16,18; 19,11-12; 20,10; 28,5-8), carismi vistosi, ma il dono della conversione, di credere, in un mondo pagano, che nella croce di Gesù c'è la salvezza. La fede dei Corinzi non è frutto della parola seducente dell'apostolo, ma della potenza salvatrice di Dio. La predicazione della croce ha liberato Paolo dall'orgoglio e deve far capire ai fedeli di Corinto chi è all'origine della loro fede e quindi in che cosa consiste il radicalismo evangelico.

Radicale significa completo, definitivo, in opposizione a ciò che è parziale, esitante, temporaneo. Radicale esprime anche il ritorno alla radice che ha generato una realtà. Nel vangelo la radicalità ha entrambi i significati: indica la generosità del donare totalmente e indica anche la radice che genera il dono. Base e misura del radicalismo evangelico è la croce di Gesù, vista anzitutto non come icona del martire che muore per il suo Dio, ma come icona di un Dio che dona se stesso all'uomo. La radice della vita cristiana non è nella dedizione dell'uomo a Dio o agli altri, ma nell'amore, nella dedizione di Dio all'uomo; la radice della vita cristiana non sta nel lasciare tutto, ma nell'accogliere il dono di Dio, nell'appartenere al Signore. Radicale è un'esistenza che si fa segno dell'amore di Dio, del suo servizio per ogni uomo, della sua umiltà, e della vocazione di ogni uomo all'incontro con questo Dio. La misura del radicalismo di un'esistenza cristiana è la sua capacità di significare l'amore di Dio: dell'amore da lui donato e di questo amore accolto dall'uomo; misura del radicalismo evangelico è vivere la sintassi del dono, è una vita che lascia trasparire il volto di Dio Padre. La radicalità evangelica è nell'ordine della rivelazione prima che del servizio. Ciascuno di noi è invitato a tornare alla radicalità della sua fede, a ripetere: «Vivo nella fede del Figlio di Dio che mi ha amato e ha consegnato se stesso per me» (Gal 2,20).

**Martedì 03.09.2024.** Le letture bibliche oggi parlano dello Spirito e della Parola. Gli esercizi spirituali sono anzitutto ministero dello Spirito: egli ci raggiunge oggi, scruta le profondità di Dio e le annuncia nella profondità del nostro cuore. A qualcuno potrebbe sembrare che finora Paolo abbia quasi umiliato l'intelligenza dei greci. Perciò l'apostolo completa la sua riflessione, ricordando loro che hanno ricevuto una sapienza nuova, superiore, donata dallo Spirito: la sapienza della croce. È lo Spirito che favorisce il contatto del mistero indicibile, ineffabile, sovrumano di Dio con la nostra storia. «Ora, noi non abbiamo ricevuto lo spirito del mondo, ma lo Spirito di Dio per conoscere ciò che Dio ci ha donato». Dio ci donato il Figlio e lo Spirito, ci ha donato la sua paternità e con essa la vocazione cristiana e successivamente la vocazione sacerdotale, la vocazione a diversi tipi di servizio, e anche la vocazione a scoprire il valore della croce e della sofferenza. Di questi doni lo Spirito ci parla.

Solo con la forza dello Spirito di Dio l'uomo diventa credente davanti alla follia del Crocifisso, fa un salto coraggioso fuori del sistema egoistico, mondano, e dà una lettura che gli permette di affrontare i problemi, mettendosi con fiducia nelle mani di un Dio che è sempre fedele.

In tutti i versetti della prima lettura il protagonista è lo Spirito. Questo brano di Paolo si basa su due premesse: si può conoscere solo ciò che è simile a sé, ed è possibile partecipare alla conoscenza dello Spirito di Dio. L'uomo non può conoscere ciò che appartiene a Dio e quindi esiste una cesura tra mondo umano e mondo divino. Ma la realtà dell'incarnazione e dell'umanità di Cristo rende connaturale il mondo umano al pensiero di Dio, ci consente di aprirci all'azione dello Spirito di Dio che in Cristo si è abituato a vivere nell'uomo. Paolo non è nemico dell'intelligenza, della filosofia umana. Ma la conoscenza astratta, puramente intellettuale di Dio puzza sempre un po' di gnosticismo. Perciò Paolo sostiene che una conoscenza profonda di Cristo, la conoscenza della sua morte sulla croce e quindi la conoscenza del senso del nostro vivere, del nostro soffrire e del nostro morire, è possibile solo grazie allo Spirito di Dio che abita in noi mediante il battesimo. Lo Spirito permette di analizzare e comprendere non ciò che l'uomo scopre da sé, ma ciò che Dio ha fatto e fa; lo Spirito aiuta la ragione umana ad adeguarsi all'evento della croce, senza che quell'evento debba venir appiattito sulla ragione umana.

La grandezza e l'onnipotenza di Dio sono conosciute anche dai pagani. Il disegno di salvezza che si realizza in Cristo fatto uomo, piccolo, umile, povero, spogliato dei suoi privilegi divini, offeso, insultato, crocifisso, è una sapienza inaudita, mai sospettata da nessun filosofo e teologo; essa ci viene rivelata per mezzo dello Spirito. La sapienza della croce non può essere conseguita col semplice ragionamento: noi stessi oggi la respingiamo continuamente, istintivamente, se lo Spirito non ce la ricorda. Davanti alla croce di Cristo restano disorientati anche i cristiani, a partire da Pietro. L'appiattimento sulla ragione umana ha portato perfino i cristiani a fraintendere il senso della croce di Cristo. Applicando a Dio il sistema forense umano, la croce di Gesù è stata interpretata come il pagamento di un debito che il Padre esigeva dagli uomini e che non erano in grado di soddisfare; è stata vista come un risarcimento, un conguaglio che ha ristabilito l'ordine violato, che ha placato con una riparazione infinita la giustizia di Dio infinitamente offesa dall'uomo. Questa interpretazione ha messo in una luce sinistra l'immagine di Dio Padre, ha fatto nascere la sensazione che Dio perdona solo se è ripagato, ha reso difficile accettare la croce di Cristo e la nostra croce. Molti non hanno più capito come si può parlare della bontà di Dio, del suo perdono gratuito. La

predicazione popolare ha presentato Maria come colei che trattiene il braccio irato del Padre; la vita cristiana è stata percepita come un cammino verso il *dies irae*, è sorta la dottrina del limbo che in fondo ritiene il peccato originale più forte dell'amore di Cristo crocifisso, il purgatorio è stato percepito non come un dolore beato che ci infiamma dell'amore di Dio, come un corso di esercizi, ma come un lager, un luogo di espiazione, il cristianesimo è scaduto in un moralismo. Si è dimenticato che i Dieci comandamenti hanno come motivazione l'esperienza dell'esodo. Tutta la vita e la predicazione di Gesù mostra com'è errata quest'interpretazione: è venuto a rivelare che Dio che ama il mondo con amore gratuito e dona perfino il suo Figlio unigenito, perché tutti abbiano la vita e l'abbiano in abbondanza (Gv 3,16; 10,10).

Davanti alla croce, restano disorientati sia i pagani che gli ebrei, perché tutti pensano di incontrare Dio o nella potenza dei suoi interventi o nella loro razionalità. Solo lo Spirito trasforma il nostro atteggiamento davanti alla croce di Gesù in accoglienza, ascolto, adorazione. Lo Spirito ci permette di vedere come l'amore di Dio ha trasformato in salvezza un crimine compiuto dagli uomini. Lo Spirito permette di vedere che la croce di Gesù è il punto di arrivo di un progetto che Dio da sempre ha avuto in mente. Lo Spirito permette di superare lo scandalo della sofferenza, di percepire il valore salvifico che c'è in essa e quindi di viverla con frutto. Lo Spirito permette di vedere che nella croce di Gesù c'è la nostra gloria; ci fa vedere nella croce di Gesù la vera misura della dignità e della nostra libertà; ci permette di cogliere che da quell'evento viene la nostra pace. Solo lo Spirito può farci cogliere la sapienza e l'amore di Dio nella croce di Gesù, cioè lì dove l'intelligenza umana coglie solo debolezza o follia.

Lo Spirito ci fa avere il pensiero di Cristo, ci fa condividere la sua mentalità (1Cor 2,16), ci dona una visione delle cose modellata sulla consapevolezza che egli aveva del Padre, di se stesso, della preziosità di ogni uomo e di ogni donna. La mente di Cristo continuamente sostenuta dallo Spirito è il suo amore, manifestato fino all'estremo limite proprio sulla croce e reso possibile dalla forza dello Spirito che era in lui. La mente di Cristo è la convinzione che la sua croce è necessaria perché offre all'uomo la massima prova dell'amore trinitario: questa necessità egli l'ha espressa in particolare nelle predizioni della sua pasqua e, dopo la risurrezione, nell'incontro con i discepoli di Emmaus: «Non bisognava che il Cristo patisse queste sofferenze per entrare nella sua gloria?» (Lc 24,26).

Paolo esorta i Filippesi ad avere non solo il pensiero di Cristo, ma i suoi sentimenti: «Abbiate in voi gli stessi sentimenti (*toûto phroneîte*) di Cristo Gesù» (Fil 2,5). Il verbo *phroneîn* indica avere una mentalità, un pensare, soprattutto un sentire, un tendere, un aver premura, un fare una valutazione in vista di una decisione concreta. Paolo non dice che i cristiani sono chiamati a pensare tutti allo stesso modo, ma che sono chiamati e abilitati dallo Spirito ad avere la sensibilità di Gesù, il suo affetto, la sua premura per le persone e le cose, ad avere come lui una gustosa scienza del vivere in relazione con Dio Padre e perciò in relazione con gli uomini e le donne. I cristiani sono quindi chiamati a educare anche i sentimenti, la premura, i desideri, non a spegnerli, perché se li spegne, il cristiano diventa un eunuco, non un santo, la cristiana diventa una zitella, non una santa.

La fede è una via verso la comprensione della realtà e questa comprensione è fatta di *sensus animi*, di sentimenti e di ragione. I sentimenti non sono le semplici emozioni, ma sono emozioni che tendono a diventare sempre più stabili, a tradursi in un modo di pensare, in azioni magari piccole e molte volte inosservate, in discrezione e pazienza. I sentimenti appartengono al nucleo di noi stessi

e sono una realtà complessa: sono un fatto di cuore, ma anche di testa, di lingua e di mani; per questo molte volte siamo discreti nel manifestarli. *Accende lumen sensibus*, invochiamo nell'inno *Veni Creator Spiritus*, tradotto riduttivamente: «Dà luce all'intelletto».

Paolo ci insegna che in Cristo e nel suo Spirito l'uomo spirituale, cioè raggiunto dallo Spirito, giudica ogni cosa. L'uomo spirituale riceve una misura nuova per valutare le situazioni alla luce della croce. L'uomo naturale, al contrario, non comprende «le cose dello Spirito di Dio»; se si sforza di farlo, si accorge che sono al di sopra della sua esperienza e conclude che sono roba dell'altro mondo. Di qui il rifiuto del dialogo che diventa derisione, come ad Atene, o persecuzione. Ma il dialogo con l'uomo naturale, col mondo è possibile, può essere fruttuoso, perché Gesù è morto per tutti, lo Spirito è anarchico, soffia dove vuole, può dare a tutti la possibilità di venire associati, nel modo che Dio conosce, al mistero pasquale (*Gaudium et Spes*, 22). La fede dà una nuova forma di conoscere, ragionare, vivere, diventa la forma più alta di sapienza, perché grazie allo Spirito il credente intravede le dimensioni più profonde di Dio e delle cose umane, intravede il valore della sofferenza vissuta nell'amore e nella fiducia in lui. La fede diventa illuminazione di vita, progetto di un'esistenza nuova, aiuto per usare l'intelligenza in modo che non si chiuda al mistero, ma sia capace di entrare almeno parzialmente nella misteriosità dell'amore di Dio, di accettare la sua trascendenza e la sua efficacia salvifica. Per questo nell'inno *Veni, creator Spiritus*, chiediamo anzitutto allo Spirito che illumini le nostre menti (*mentes tuorum visita*) per poter comprendere il mistero della croce, con la conoscenza che egli ha del Padre e del Figlio uniti in un solo amore.

Può succedere anche a noi che a un certo momento, non comprendiamo più la voce dello Spirito, entriamo in una tentazione contro la fede: quasi ci sembra di ragionare con gli occhi dell'incredulo e la situazione del credente ci appare follia. È rischioso entrare nella situazione di chi non è raggiunto dallo Spirito e che Paolo chiama «naturale», psichica, perché si perde quella sensibilità delicata, acuta, tenera, rispettosa che i Padri della Chiesa chiamavano *pius credulitatis affectus* e che il Vaticano II chiama «la dolcezza nel consentire e nel credere alla verità» (*Dei Verbum*, 5), che ci fa percepire le «cose spirituali» come reali. Tutti siamo esposti a questa tentazione perché viviamo nel mondo delle cose di Dio, ma siamo anche a contatto col mondo delle realtà quotidiane. Santa Teresa di Gesù Bambino ha vissuto l'ultimo anno in una grande prova sulla fede, e ha avuto la grazia di perseverare nella fede nonostante tutto. In lei la fede è diventata una forza di volontà, sostenuta dallo Spirito. Lo Spirito ci dà la mente, il pensiero di Cristo, del Signore: innesti la nostra poca fede nell'obbedienza salda di Gesù, ci rende partecipi della sua obbedienza, ci fa passare dall'essere sospettosi e disobbedienti, come Adamo, all'essere obbedienti al Padre in Cristo. Gli esercizi sono un'apertura, un'esercitazione per dare ascolto allo Spirito. Ci dispongono ad accoglierlo, a dargli ragione, a seguirlo, per ritrovare a poco a poco la visione complessiva nella quale respiriamo con serenità. E allora non restiamo più metà atei o agnostici e metà credenti, ma credenti nel cuore.

**Mercoledì 04.09.2024.** Paolo scrive a uomini che chiama ancora carnali, che si lasciano trascinare da una mentalità mondana, ispirata a criteri solo umani, contraria a quella dello Spirito, come dimostrano le loro divisioni. I cristiani di Corinto sono capaci di interiorizzare solo un cibo leggero, paragonabile al latte materno, sono immaturi, non hanno superato lo stadio infantile, oppure sono regrediti ad esso. Ma una certa immaturità, un certo infantilismo spirituale accompagna sempre i cristiani: la maturità cristiana si misura non sulla superiorità del pensiero e della conoscenza che inorgoglisce, ma sulla concretezza dell'amore che unifica. Ci resta molto da capire del regno di Dio e siamo grati al Signore se ogni giorno possiamo cogliere dalla parola di Dio un nutrimento solido.

Le divisioni nella comunità di Corinto erano sorte in rapporto a persone di grande levatura (Paolo, Apollo, Cefa), ma non dobbiamo stupirci di esse. Ci può essere un cristianesimo forte, spirituale, libero, carismatico, che però è anche un cristianesimo travagliato. È qualcosa che ci sorprende e che riusciamo a capire e accettare solo col tempo. In gran parte la storia degli ordini religiosi è storia di divisioni, di conflitti, di personalismi, di distacchi di alcuni membri per cominciare nuove esperienze. Non è un fatto eccezionale nella storia della Chiesa. Occorre prenderne atto e accettarlo, senza scandalizzarcene.

Ciò non significa che non dobbiamo cercare con tutte le forze di vivere la comunione fraterna di cui Gesù ci ha parlato offrendoci anche regole concrete per riattivarla (Mt 18) e per la quale ha pregato (Gv 17) ed è morto (Gv 11,52); è importante sapere che siamo chiamati a tendere all'unità in una comunità che in qualche misura resta sempre conflittuale. Se lo riconosciamo, non ci spaventeremo troppo; agiremo in modo positivo e propositivo, imparando che non conta lo sforzo, né quello di Paolo che pianta o di Apollo che irriga, perché è Dio che fa crescere. Tutto ciò che c'è di buono nelle nostre comunità, viene dal Padre. Noi facciamo qualche piccolo servizio, pestando magari i piedi a molti, con tante divisioni e dissensi, ma è lui che opera e salva. È mirabile che il Signore ci salvi a partire dalla nostra povertà, per cui anche il nostro peccato ci richiama di continuo al perdono, senza che ci aspettiamo la conclusione di questo cammino, perché domani dovremo rimettere nuovi debiti, avremo nuovi debitori e saremo a nostra volta debitori. È questa la via dell'uomo che viene così perfezionata, purificata, cartavetrata. Dobbiamo crescere nella fiducia, nella misericordia, nella capacità di leggere il piano di Dio attraverso gli eventi a volte un po' meschini e piccini delle nostre comunità e di noi stessi.

Di fronte alla «carnalità» dei Corinzi, ai criteri del tutto terreni che li spingono, Paolo li chiama «fratelli». Ricorda loro che le divisioni sono sorte perché non hanno capito che a salvare è la croce di Gesù Cristo, non hanno capito il ruolo di Dio che è l'attore principale, non hanno capito l'identità di ogni apostolo, non hanno capito l'identità dei fedeli nella comunità. Il nutrimento solido di cui hanno sempre bisogno consiste nel riconoscere la gratuità della salvezza che viene dalla croce e dalla risurrezione di Gesù Cristo, il primato di Dio che per amore ci usa sempre misericordia. Qui siamo nel cuore del vangelo e della fede. Di conseguenza qui abbiamo i criteri per comprendere l'importanza e nello stesso il ruolo vero di tutti i ministri.

Non sono capi, padroni, ma sono servitori (*diàkonoì*), attraverso i quali i corinzi sono giunti alla fede. Paolo non rifiuta i titoli di apostolo, di profeta, non li sostituisce, ma più volte sovrappone ad essi un linguaggio diaconale. La terminologia diaconale, rappresentata dai termini *diakonos*, *diakonia*, *diakonein* è propria dell'epistolario paolino: *diakonos* ricorre 21 volte su 29 del nuovo Testamento,

*diakonia* 22 su 33. Paolo e i suoi collaboratori sono i promotori del vocabolario diaconale, unendolo per chiarezza a quello del servo, già molto radicato nella Scrittura ebraica e greca. Per Paolo è sempre il Risorto che parla e che nutre i suoi discepoli. Il ministro, da Paolo chiamato diacono, è il portavoce del Risorto, colui che annuncia e continua a riproporre la sua azione salvifica. Il diacono assicura la trasmissione della parola della salvezza, è il mediatore di un messaggio la cui autorità lo supera. Al pari di Apollo, Paolo è un diacono attraverso il quale i corinzi sono giunti alla fede (1Cor 3,5). Paolo si proclama diacono di Dio (2Cor 6,4), di Cristo (2Cor 6,4; Col 1,7), del vangelo (Ef 3,7; Col 1,23; 2Tm 4,5), della Chiesa (Col 1,25). La sua è una diaconia dello Spirito (2Cor 3,8), della giustizia (2Cor 3,9), della riconciliazione (2Cor 5,18), della nuova alleanza (2Cor 3,6). La sua diaconia è un servizio che diventa luogo della ricostruzione personale e comunitaria; è una diaconia che nessuno può arrogarsi, perché è opera della grazia, della misericordia che gli è stata usata (2Cor 4,1; 1Tm 1,12; At 20,34).

L'alleanza di cui Paolo si riconosce ministro è nuova perché è realizzata dallo Spirito di Dio che viene a dimorare nell'uomo, gli dà la capacità e la gioia di vivere come figlio di Dio, lo libera dalla costrizione di una legge esterna, dal peccato e dalla morte e alla fine darà anche ai nostri corpi mortali il dono della risurrezione già raggiunta da Gesù. La nuova alleanza ha come prima caratteristica Dio stesso che nel Figlio suo riconcilia a sé l'uomo, lo istruisce, lo muove, lo riscalda, lo anima, lo riempie di entusiasmo e di buona volontà mediante il suo Spirito. La nuova alleanza è la realizzazione dell'unità dell'uomo con Dio; essa rende l'uomo possessore di Dio e Dio possessore dell'uomo. La nuova alleanza è essere in Cristo, è lo Spirito Santo in noi, che ci porta al Padre, cioè alla vita vera ed eterna. Paolo si sente diacono di questa alleanza nuova. Sa che il suo servizio all'alleanza nuova consiste anzitutto nel ministero della parola, nell'annuncio della misericordia di Dio, fatto con pazienza, perché è un annuncio di pace. Paolo non considera il suo apostolato come frutto delle proprie risorse e delle potenzialità dell'uomo in genere; sa che nessuno è adeguato a svolgere questo ministero e non considera i frutti del suo ministero come derivanti dalle sue capacità, perché soltanto Dio è l'unico «capace» e soltanto chi è abilitato da Dio è in grado di svolgere questo compito.

Paolo parla di *diakonia* e di *diakonèin* (essere ministri, servitori) anche a proposito della colletta in favore dei santi di Gerusalemme (2Cor 8,4.19-20; 9,1.12.13; Rm 15,25.31; At 11,29); sono gli stessi termini da lui usati per indicare la sua missione apostolica (2Cor 3,8-9; 4,1; 5,18; 6,3; 11,8). Nel dare il proprio aiuto materiale ai poveri di Gerusalemme, Paolo e le Chiese paoline si mettono a servizio della grazia di Dio e diventano ministre, costruttrici della realtà viva della Chiesa. I termini diaconali sembrano fuori posto, perché pensiamo che il servizio concerna soprattutto la parola e i sacramenti. Per capire il ruolo diaconale occorre ricordare la somma importanza della cena del Signore nelle comunità cristiane. Quel pasto è il luogo per eccellenza della comunione (*koinonia*). La colletta viene fatta ogni primo giorno della settimana (1Cor 16,2). In quel pasto si condivide il pane e la coppa del Signore: è un pasto comunitario, è il luogo della raccolta dei beni messi in comune, con l'intenzione di sancire l'unità anche con i cristiani di Gerusalemme. Non si tratta semplicemente di mangiare e bere, perché la cena del Signore è il luogo dove sorgono una parola e una vita nuova. Di conseguenza la diaconia, il farsi servitori secondo Paolo copre diverse funzioni, comprende il servizio a tavola, il ministero di una parola che salva e quello di una colletta che sancisce o almeno promuove l'unità

ecclesiale. Il diacono è mediatore della parola nuova e trasmettitore di un bene comune, anche materiale, da condividere in nome di Cristo. Va notato che nel Nuovo Testamento la prima persona a servire Gesù e suoi discepoli è una donna, la suocera di Pietro.

Ciascun ministro opera secondo il dono che il Signore gli ha concesso; dunque tutto viene da Dio, è dono suo e bisogna riconoscerlo come tale, sia da parte del ministero sia da parte della comunità, non appropriarsene. Il centro del brano quindi sta nel primato di Dio e nella sua opera gratuita. Senza i doni del Signore la Chiesa non esiste. Apollo e Paolo hanno ricevuto dei doni e senza di essi non sarebbero niente, perciò i corinzi devono accoglierli appunto come dono di Dio. I ministri non sono il fondamento della Chiesa, perché il suo fondamento è Gesù Cristo, morto e risorto, e solo lui è artefice della costruzione.

Paolo ricorre poi a una risposta descrittiva: i ministri piantano e irrigano. La metafora del piantare e dell'irrigare permette a Paolo di accennare, in maniera sottile, alla diversità dei ruoli: l'irrigazione avviene dopo la piantagione. Nessuno dei due, né chi pianta né chi irriga, può arrogarsi il merito della crescita di una Chiesa, che spetta al Signore, come ci ricorda la parabola del seme che cresce senza che noi sappiamo il come (Mc 4,26-29). Dio solo fa crescere. I ministri sono servi che ricevono i doni dall'alto, che seminano o irrigano e che non possono vantarsi della messe. I cristiani non appartengono ai ministri, ma al Signore. Correndo dietro l'uno o l'altro dei ministri, i credenti dimenticano il primato di Dio. L'errore non sta nell'aver simpatie per l'uno o per l'altro, ma nel dimenticare il primato di Dio. Egli ha il primo posto nella comunità e il resto è in relazione a lui. Con queste riflessioni Paolo si sforza di mostrare l'insensatezza di ogni settarismo.

In 1Cor 3,9 Paolo riassume le tre componenti del problema: noi, voi e Dio. Noi siamo collaboratori di Dio (*synergòì*). Senza Dio noi siamo nulla, però possiamo lavorare con lui e in forza dei suoi doni. Il termine *synergòs* compare 12 volte nelle lettere paoline sulle 13 ricorrenze complessive del Nuovo Testamento. In 1Ts 3,1 Timoteo è chiamato da Paolo collaboratore di Dio nel vangelo di Cristo. Paolo e Timoteo sono *synergoi* non solo o non principalmente perché lavorano insieme al servizio di Dio, ma perché collaborano con Dio. Collaborare con Dio, lavorare con lui, facendo il suo stesso lavoro, è il servizio dell'apostolo. Si tratta dell'annuncio del vangelo, che rifà nuovo il mondo, che porta a compimento la creazione, in vista del riposo del settimo giorno. Voi siete il campo di Dio, il campo che appartiene a lui e che lui rende fruttuoso, siete l'edificio di Dio, la casa che lui costruisce, il suo capolavoro; questa casa va costruita a ogni prezzo, questo campo va coltivato, questo capolavoro deve risplendere di bellezza. Bisogna guardarsi dal rendere sterile questo campo, dal lasciare andare in rovina questa casa.

Possiamo soffermarci su una contemplazione scandita in quattro tappe. Anzitutto: contemplare Dio che fa tutto, anche nelle nostre comunità. È Dio che le edifica, le coltiva, le guida, infonde continuamente in esse, in ciascuno dei loro fedeli, i suoi doni; è lui che incoraggia le famiglie in difficoltà, che risana i bambini malati, conforta i poveri, ricuce le divisioni. Agostino dice «Noi parliamo all'esterno, Dio edifica all'interno. Noi vediamo come gli uditori ascoltano, ma quello che essi pensano e provano lo conosce solo colui che vede i nostri pensieri. È lui che costruisce, ammonisce, incute paura, apre l'intelligenza, indirizza le menti alla fede. E tuttavia lavoriamo anche noi come operai» (Sabato della XIV settimana, Ufficio delle Letture, Seconda lettura). In secondo luogo, possiamo lodare Dio che si serve di me, di noi per piantare o irrigare, che mi ha chiamato a



essere suo servo, a lavorare con lui per la comunità da lui amata e coltivata. In terzo luogo, possiamo affidare a Dio le nostre preoccupazioni apostoliche: «Signore, io non sono niente, tu solo conti, per questo ti affido la mia comunità, i miei problemi, le mie ansie, le mie incertezze. Sei tu, mio Dio, ad agire e a operare». Infine possiamo amare il campo, la casa di Dio, la Chiesa, la comunità. Contemplando l'oceano sconfinato dell'amore di Dio per me, per l'umanità, per il mondo, chiediamogli la grazia di partecipare davvero al suo amore per la Chiesa, per le comunità cristiane, per le nostre comunità. In fondo è la forza dell'amore che ci consente di entrare nella dinamica di Paolo, nel suo sforzo di ricostruire a poco a poco ciò che i cristiani di Corinto stavano distruggendo con le loro gelosie, le loro presunzioni e il loro orgoglio, di ricostruire la visione dell'ideale per il quale viveva e in qualche modo anche noi viviamo.

**Giovedì 05.09.2024.** Nella prima lettura Paolo riprende il tema della sapienza di Dio, espressa nella croce di Gesù e che è antitetica alla sapienza mondana. Il brano si presenta come una esortazione nella quale risaltano tre imperativi: «Nessuno si illuda»; «se qualcuno di voi si crede un sapiente in questo mondo, si faccia stolto»; «nessuno ponga il suo vanto negli uomini».

*Nessuno si illuda.* Paolo vuole orientare la vita della comunità di Corinto e la sua esposizione parte sempre dalla croce di Cristo. Tutti desideriamo percorrere i sentieri della sapienza. Ma c'è una sapienza che illude, perché coltiva sogni di onnipotenza, di autosufficienza, di controllo su tutto e su tutti; altra è la vera sapienza vissuta da Gesù che accetta una morte infamante, vissuta però con amore, e che perciò diventa cammino verso la risurrezione. Paolo non esorta a rinunciare alla ragione; non tollera un'esaltazione superficiale, ma esorta ad aderire al messaggio della croce e ad approfondirlo sempre di più, a rinunciare a una ragione che pretende di respingere, di rifiutare l'impotenza dell'uomo e d'altra parte esorta a riconoscere la nostra dignità.

Paolo ci toglie l'illusione che esista un linguaggio sapiente che finalmente può essere capito e accolto dalla sapienza di questo mondo. Noi forse ci autoaccusiamo, lamentandoci che non abbiamo il linguaggio adatto; pensiamo che se lo avessimo, la gente ci capirebbe e ci seguirebbe. Talvolta pensiamo che anche la liturgia vada celebrata in modo del tutto chiaro, intelligibile, secondo le leggi della psicologia, della comunicazione sociale, dimenticando che stiamo celebrando il mistero di Dio e dell'uomo che resta sempre anche inaccessibile. Non si può credere molto alla scappatoia del linguaggio. È chiaro che dobbiamo evitare un parlare arcaico, artificioso, burocratico, teoretico, astratto, barocco. Tuttavia quando diciamo le cose come le viviamo, non possiamo fare di più. Non c'è niente che possa costruire ponti di comunicazione, se non avviene la rinuncia a una certa autosufficienza umana, a una certa sapienza umana, se non ci si rende conto che Dio e l'uomo hanno una natura che è anche misteriosa.

In secondo luogo, Paolo dice: «*Se qualcuno di voi si crede un sapiente in questo mondo, si faccia stolto*». L'apostolo ribadisce che Dio nel suo agire storico rovescia i criteri di valutazione umana, ci chiede quindi di farci stolti per farci sapienti. La stoltezza di cui Paolo parla è l'accettazione fiduciosa dell'impotenza, della creaturelità dell'uomo. Occorre che la ragione umana rinunci alla pretesa adamitica di autosalvezza e si abbandoni invece alla potenza dell'amore di Dio, capace di risuscitare dai morti. Accettare l'umiltà di Gesù, l'umiltà della croce, la kenosi di Dio richiede sempre un salto di qualità; non potremo mai fare in modo che l'umiltà di Gesù piaccia e sia oggetto di desiderio mondano. L'adesione alla croce di Cristo dà la vera sapienza, la chiave per interpretare la vita. Credendo in Cristo, crocifisso e risorto, il cristiano riceve una nuova luce che chiarisce il senso di Dio, dell'uomo e del mondo. Per chiarire che Dio prende i sapienti per mezzo della loro astuzia, li gioca con l'impotenza della croce, Paolo ricorre a due citazioni bibliche. La prima usa l'immagine della caccia, frequente nei testi poetici della Bibbia, per parlare dell'agire libero e sovrano di Dio che prende in trappola i sapienti mediante la loro stessa astuzia (Gb 5,13); la seconda conferma la stessa cosa: Dio conosce che i pensieri di quanti si ritengono sapienti, ma in realtà sono *hàbel*, vanità, inconsistenza, nebbia, soffio che pretende di sfidare il pensare di divino: invece di onniscienza sono vana-scienza (Sal 94,11).

Paolo conclude con una terza esortazione: «*nessuno ponga il suo vanto negli uomini*». Il vanto (*kàuchesis*) è un concetto tipicamente paolino. Nessuno metta la propria fiducia e pensi di trovare

la propria sicurezza in se stesso o in qualche persona umana, perché la nostra sicurezza viene da un Altro. Quando abbiamo compreso che i disegni dei sapienti sono vani, allora mettiamo tutta la nostra fiducia nella parola di Dio, ed è Dio che salva noi e gli altri. Allora possiamo vantarci perfino di qualche nostra debolezza segreta, di qualche sofferenza di cui nessuno è al corrente, perché così lasciamo emergere la fruttuosità dell'evento pasquale di Cristo, lasciamo emergere che Dio rivela l'onnipotenza salvifica del suo amore nell'impotenza estrema del Crocifisso e nella spina che tormenta i suoi ministri (2Cor 12,7-10).

A quanti facevano di Paolo, di Apollo, di Cefa, di ogni altro ministro un motivo di autoesaltazione e il fondamento della loro esperienza cristiana, delle loro rivalità, Paolo con una frase bellissima dice: «Tutto è vostro: Paolo, Apollo, Cefa». I ministri appartengono ai credenti, sono cioè per la loro utilità, perché sono a servizio del Signore. Nella vita non si può attribuire un peso fondamentale a un'altra persona umana, perché mediante il battesimo il rapporto di appartenenza è rovesciato. Non c'è bisogno di mettere qualcuno a servizio della propria gloria personale, alla base della propria superiorità sugli altri. Non sono i credenti che appartengono ai leader della comunità, ma viceversa i ministri sono a servizio dei membri della comunità, sono loro proprietà, o meglio sono un dono di Dio. Paolo demitizza il culto della personalità, promuove la consapevolezza della dignità di ogni persona, contribuisce quindi alla nascita di una cultura nuova.

Poi Paolo elenca cinque realtà che molte volte ci fanno paura: «il mondo, la vita, la morte, il presente, il futuro», e ripete per la seconda volta: «Tutto è vostro» (1Cor 3,21.22). La croce di Cristo ci libera dal dominio del mondo, dalla paura della morte, dalla paura della vita, dalla paura del presente o del futuro. Per i credenti in Cristo tutto è dono, perciò a loro appartiene il mondo, la vita, la morte, il presente, il futuro. Sono come la donna dell'Apocalisse che ha la luna sotto i suoi piedi. È come se Paolo dicesse: «Voi siete già diventati ricchi e liberi». Questa affermazione sembra esagerata agli orecchi di chi si affatica per ottenere un po' di gloria dagli uomini, cercando di meritarsela con le proprie bravure o astuzie e di evitare tutto ciò che sa di mortificazione.

Però Paolo subito aggiunge: «Voi siete di Cristo». È Cristo che vi ha liberati e continua a liberarvi. Mediante il battesimo i cristiani sono associati a Cristo, alla sua filialità, perciò sono liberati dal dominio delle persone, del tempo, delle cose, anzi sono chiamati a dominare su di esse, partecipando in questo modo alla potestà stessa di Cristo, alla sua regalità. Il credente è libero di disporre di tutto, alla condizione di essere disponibile al Signore: il credente è padrone di ogni cosa, facendosi servo di Gesù. Voi siete di Cristo! Appartenete a Cristo! La croce di Cristo spezza il cerchio del pensiero orgoglioso in cui l'uomo si imprigiona o dal cerchio della sudditanza dal pensiero altrui, eretto e misura di tutto e spiegazione di tutto. Non potete appaltare la vostra coscienza ad altri, perché la vostra libertà di figli di Dio è stata pagata a prezzo. Solo il legame con Cristo vi assicura uno spazio di libertà, di originalità, di movimento quotidiano nientemeno che verso Dio. Santa Teresa di Lisieux scriveva a Madre Agnese di Gesù: «Credo che il lavoro di Gesù durante questo ritiro sia di staccarmi da tutto ciò che non è lui» (*Lettera* 54). Le appartenenze che prescindono da Gesù o che cercano di accantonarlo sono abusive, distruttive anziché costruttive. Voi dovete riconoscervi in Cristo e in nessun altro. La dipendenza da Cristo è liberante da ogni schiavitù dagli altri, dalle cose o dal tempo. Le parole di Paolo richiamano quelle di Gesù: «Chi ama padre o madre, figlio o figlia più di me non è degno di me» (Mt 10,37); «Ma voi non fatevi chiamare "rabbì", perché uno solo è il

vostro Maestro e voi siete tutti fratelli. E non chiamate “padre” nessuno di voi sulla terra, perché uno solo è il Padre vostro, quello celeste. E non fatevi chiamare “guide”, perché uno solo è la vostra Guida, il Cristo» (Mt 23,8-10).

Il pensiero di Paolo si spinge, infine, al vertice primo e ultimo: dopo aver detto «voi siete di Cristo» aggiunge «e Cristo è di Dio». Cristo è di Dio, vuole consegnarci a Dio, vuole che alla fine Dio sia tutto in tutti, sia presente e operante sovranamente in tutti gli uomini e in tutta la realtà creata come vincitore del male e della morte. Niente ci è sottratto, quando siamo solo di Cristo e con lui e per mezzo suo siamo di Dio. Il legame con Cristo ci assicura uno spazio di libertà, di originalità, di movimento quotidiano nientemeno che verso Dio. Quanto è desiderabile, è già nelle nostre mani: vera sapienza perciò è riconoscere che quanto si è e si ha viene da Dio, al quale bisogna rivolgersi con spirito di gratitudine sia per ciò che si possiede, sia per quello che non si è ancora definitivamente raggiunto. Le altre persone allora non sono ridotte a servizio della gloria personale di qualche individuo che si ritiene più importante. L'appartenenza a Cristo e per mezzo di lui a Dio definisce l'identità del credente.

Non possiamo assolutizzare l'appartenenza a un gruppo, a un movimento, a una teologia, ma dobbiamo essere rispettosi e addirittura contenti delle diversità che esistono nella Chiesa, non solo a parole ma anche con i fatti e nella verità: ogni gruppo o movimento, ogni vocazione, ogni teologia è una via che rimane tale quando riconosce che anche altre vie sono o possono essere altre vocazioni e che senza di esse il piano salvifico di Dio nell'oggi della Chiesa non è completo, è più povero. La vita cristiana non è un'evasione in un mondo lontano, irreali. Tutto appartiene ai credenti e quindi non possono abdicare all'impegno di un discernimento personale, non possono delegare ad altri questa responsabilità e questa fatica. I cristiani sono chiamati a collaborare alla salvezza di tutto il mondo: Dio lo ha affidato anche alle loro mani.

Quanto più Cristo e il Padre sono il tutto della tua vita, tanto più devi assumerti le tue responsabilità, senza delegarle a nessuno. Vi è quindi una profonda relazione tra la salvezza e la vita cristiana. Tutto è vostro, perché tutto è di Cristo, voi gli appartenete, e Cristo è di Dio, e Dio riporta a casa tutti e tutte le cose. Tutto appartiene all'uomo, sì; ma egli deve appartenere a Cristo, e in Cristo l'uomo trova il suo riferimento a Dio; in questo riferimento egli comprenderà la verità e l'ordine ultimo dell'universo. Tanti problemi riguardanti la nostra persona, la Chiesa, la sua struttura, il suo rinnovamento, si ridimensionano di fronte a tale verità. Come Dio riporti a sé tutte le cose, lo sa solo lui; però lo sta facendo e noi siamo chiamati a essere suoi collaboratori, abbandonati alla sua azione, alla sua potenza, alla grazia del suo Spirito. Ricordando però che la presa di possesso dell'universo, la regalità che condividiamo con Cristo sarà segnata anche dal segno della croce, perché il nostro mondo e anche il nostro io è lacerato dal male, dall'odio che non è ancora vinto e lotta contro ciò che viene dall'alto, contro la sapienza della croce.

**Venerdì 06.09.2024.** La prima lettura è caratterizzata da due imperativi: «ci consideri» (1Cor 4,1), «non vogliate giudicare» (1Cor 4,5). Dall'identità del ministro, Paolo passa al giudizio personale degli altri su di sé; dal piano dell'essere passa al piano della considerazione soggettiva degli ascoltatori. Paolo riconduce il suo ministero, e ogni ministero, a due linee essenziali: essere servi (*hyperètai*) e essere economi, amministratori di un bene non proprio (*oikonòmoi*).

*Hyperètes* è la persona libera che viene assunta a servizio di qualcuno. È una specie di assistente che esegue gli ordini. Il verbo greco *eresso* significa remare. Alla lettera questo il vero *hyp-erèssò* indica «remare sotto», indica colui che rema ascoltando ed eseguendo, insieme agli altri rematori, colui che dà il ritmo con la voce o con qualche strumento, e quindi rema obbedendo al ritmo imposto e mettendosi in sintonia con tutti gli altri rematori. La preghiera dell'Ordinazione presbiterale, fatta dal vescovo dopo l'imposizione silenziosa delle mani, precisa che la collaborazione, la sintonia con l'ordine episcopale si verifica specialmente nell'annuncio del vangelo: «Siano degni cooperatori dell'ordine episcopale, perché la parola del vangelo mediante la loro predicazione, con la grazia dello Spirito Santo, fruttifichi nel cuore degli uomini, e raggiunga i confini della terra». Nella parola «cooperatori» è chiaro il riferimento a Paolo che chiama i ministri con il termine *hyperètai*: i presbiteri sono ordinati per essere collaboratori dell'ordine episcopale, persone che remano in sintonia con l'ordine episcopale, soprattutto quindi con il vescovo di Roma, il vescovo della Chiesa locale, i vescovi della regione e della nazione ecclesiastica.

Poi Paolo dice che ogni ministro è un amministratore (*oikonòmos*). L'*oikonòmos* è incaricato dal padrone di provvedere alla conduzione, alla cura della sua casa o delle sue proprietà. L'econo- mico dice appartenenza e riferimento a un padrone. Nella Chiesa i ministri o economi sono funzionali all'azione divina nel mondo, svolgono per chiamata un compito di mediazione importante, ma subordinato. Nell'annunciare il vangelo e nelle loro altre forme di ministero sono amministratori della salvezza operata da Cristo. Quindi la loro opera non può mai diventare motivo di autoesaltazione, di autocompiacimento, pretesto per rivendicare consensi umani o dominio sugli altri.

L'evangelizzatore non è lo scopritore di nuove teorie, ma l'*oikonòmos* che amministra i misteri di Dio, attualizza il suo disegno che un tempo era nascosto e ora è rivelato e compiuto in Cristo (1Cor 2,1.7). Nella preghiera di intercessione della Ordinazione dei presbiteri il vescovo dice: «Siano insieme con noi fedeli dispensatori dei tuoi misteri». Poi precisa che questa fedeltà viene esercitata soprattutto nella amministrazione di quattro sacramenti: «perché il tuo popolo sia rinnovato con il lavacro di rigenerazione e nutrito alla mensa del tuo altare; siano riconciliati i peccatori e i malati ricevano sollievo». Poi aggiunge: «Siano uniti a noi, Signore, nell'implorare la tua misericordia per il popolo a loro affidato e per il mondo intero».

Per essere amministratore fedele ogni ministro dovrà sempre stare in ascolto di Dio, in comunicazione dialogica con lui. L'amministratore fedele non può comportarsi come se fosse qui in terra quasi un sostituto di Dio o di Gesù, ma deve lasciar trasparire la presenza operante del padrone, cioè la presenza di Dio e del Figlio crocifisso e risorto: è lui l'unico pastore. A questi servi e amministratori si chiede (da parte di Dio, ma anche da parte dei credenti) che siano trovati fedeli a lui, al ministero ricevuto, alla parola che devono testimoniare, alla relazione di collaborazione con

gli altri ministri. La loro fedeltà al vangelo non è misurabile dai risultati ottenuti, ma è questione di integrità interiore, frutto di un cammino lungo e faticoso.

Paolo afferma in termini molto decisi l'incompetenza di ogni tribunale umano nei suoi confronti. Rivendica l'immunità di fronte a ogni tribunale umano. Paolo non rifiuta la correzione fraterna, è andato a Gerusalemme per confrontarsi con Pietro e altri apostoli, ma dichiara incompetenti a giudicarlo gli accusatori di Corinto che contestano il suo annuncio di Gesù Cristo crocifisso, fatto senza parole di sapienza umana. Giudici di chi è servo e amministratore non sono i cristiani di Corinto o qualche altro tribunale umano, ma il Signore che emetterà il suo giudizio nel giorno definitivo. Paolo rifiuta di essere giudicato da persone fanatiche, presuntuose, che esaminano e criticano in base a norme esterne che applicano come meglio possono, o addirittura in base al loro punto di vista, ai loro criteri partigiani. I verdetti umani sono sempre un po' prematuri, fatti da persone non competenti; inoltre sono giudizi che pretendono di anticipare il giudizio ultimo del Signore, quindi sono dei «pre-giudizi». Il ministro di Dio va considerato come una persona inviata da Cristo stesso: questo è il criterio da tenere presente, quando si formulano opinioni su di lui.

Paolo sente di avere la coscienza a posto; proclama quindi il primato della coscienza, che è la guida sulla strada verso Dio. Però Paolo ci ricorda che non si possono assolutizzare i diritti, i giudizi della coscienza, perché non sempre è corretta. Paolo non si fida del giudizio della propria coscienza: sa che è difficile conoscere i propri peccati o difetti, sa che è facile illudersi con se stessi nel non trovare la propria colpa e odiarla (Sal 36,3). L'ego cosciente deve tener conto anche dell'ego inconscio profondo che c'è in noi, di quella lotta tra l'apertura alla trascendenza e il permanere del proprio fondo abissale tra il bene che si vorrebbe compiere e il male al quale si aderisce. Origene dice che la coscienza è simile ai pozzi d'acqua viva scavati da Abramo e che purtroppo Isacco trovò inquinati dalla sabbia dai filistei (Gen 26,15). La coscienza soggettiva può essere retta, ma questo non esclude che possa esserci il male oggettivo. È facile confondere l'innocenza con l'ignoranza. C'è chi dice che una buona coscienza è un'invenzione del demonio. Il cristiano si lascia guidare dalla propria coscienza: non può fare diversamente; ma nello stesso tempo permette che anch'essa sia guidata, corretta. Fa parte del vivere umano ascoltare la propria coscienza, ma anche tenere in considerazione l'opinione degli altri. Di fronte al mistero che è ogni persona, non sono ammessi giudizi definitivi da parte degli altri o di se stessi, perché giudicare le persone compete solo a Dio. Nessuno può dirsi giudice degli altri o di se stesso, perché il cuore è il luogo di Dio che sa vedere la rettitudine delle intenzioni e le nostre debolezze. Giudicare e salvare sono due cose impossibili per l'uomo: solo Dio è in grado di giudicare e di salvare. Perciò Paolo, pur non essendo consapevole di alcuna colpa, non si sente automaticamente assolto, giustificato, ma sottopone la propria opera soltanto al giudizio di Dio. Quindi il ministro e ogni fedele non può accontentarsi delle lodi e delle approvazioni degli uomini; meno ancora può andare in ricerca di quelle. Dopo aver scritto: *Pro veritate adversa diligere* (Preferire le avversità per amore della verità; era il motto di Carlo Maria Martini), S. Gregorio Magno aggiunge: *et prospera formidanter declinare* (e diffidare nel timore delle situazioni favorevoli).

Paolo precisa che a giudicare e a giustificare è solo la gratuità dell'amore di Dio. Lui è l'unico in grado di esaminare, di emettere la sentenza, illuminando i piani del cuore. Alla fine Paolo non parla della condanna, ma segnala solo l'esito positivo del giudizio di Dio: ognuno riceverà la sua lode dal

Signore. Affermando che chi lo giudica è il Signore, l'apostolo manifesta la sua profonda convinzione che il giudizio ultimo non è una pura constatazione, ma una misericordiosa accoglienza dell'uomo da parte del Signore; in ultima analisi si è giusti davanti al Signore solo in forza della sua accettazione di grazia. Dio darà a ciascuno la lode, cioè la salvezza, in vista della quale è stato creato. Questo ci dà fiducia per l'oggi e per l'avvenire. Dio è più buono, più potente dei nostri limiti, il primo nel perdono, nella misericordia. Questo ci aiuta a pensare alla nostra morte come un incontro con l'amore del Padre. Occorre pregare per vivere quel momento con totale fiducia, come ultimo atto di amore del Padre. Occorre pregare per vivere già adesso ogni momento come dono, atto di amore del Padre. Dio sarà sempre con noi: o per farci gustare la sua presenza o per infonderci la nostalgia di lui. Dio sarà sempre con noi per aiutarci a conoscerlo, a pentirci, a riprenderci, perché alla fine di tutto nella nostra vita e soprattutto al termine di essa la bilancia pende sempre dalla parte della misericordia di Dio. Ce lo ricordano quelli che Lutero chiamava i «salmi paolini» (Sal 32; 51; 130; 143), che proclamano la confessione della colpa e soprattutto la beatitudine del perdono: «Beato l'uomo a cui è tolta la colpa e coperto il peccato, a cui Dio non imputa il delitto e nel cui spirito non è inganno»; «Pietà di me, o Dio, nel tuo amore, nella tua grande misericordia cancella la mia iniquità, lavami tutto dalla mia colpa, dal mio peccato rendimi puro. La mia lingua esalterà la tua giustizia»; «Se consideri le colpe, Signore, Signore chi ti può resistere? Ma con te è il perdono: così avremo il tuo timore»; «Signore ascolta la mia preghiera. Per la tua giustizia rispondimi. Non entrare in giudizio con il tuo servo: davanti a te nessun vivente è giusto». Possiamo pregare così: «Noi ci affidiamo a te, Signore, giusto giudice. Siamo contenti di non essere in grado di giudicare a fondo la nostra vita, se siamo o no appieno nella tua volontà, se viviamo veramente il vangelo, se questa nostra Chiesa è davvero evangelica, come dovrebbe. Tu lo sai, Signore, e tu ci giudicherai con amore e anche con la capacità di purificarci, perché noi siamo tuoi e vogliamo che tu solo regni nei nostri cuori».

[Significativa è la conclusione del vangelo di oggi, riportata solo da Luca: «Nessuno poi che beve il vino vecchio desidera il nuovo, perché dice: Il vecchio è gradevole!». È una constatazione dettata dal buon senso e dall'esperienza missionaria: Gesù sa che non è facile per i suoi uditori di allora e di ogni tempo staccarsi dalle vecchie abitudini, dalle vecchie forme di religiosità. Ci invita a capire perché molti ebrei e poi molti pagani si sono mostrati reticenti dinanzi alla novità del vangelo. Il primo annuncio del vangelo molte volte, ha avuto come risposta la derisione o perfino l'uccisione degli evangelizzatori. Basta pensare ad Atene e alla Valle di Non: da molti il vino vecchio è stato ritenuto migliore! L'Irlanda fu l'unico paese dell'Europa occidentale in cui l'evangelizzazione si attuò senza martiri» (E. Lodi). Ogni conversione domanda fatica: convertirsi alla gratuità dell'amore di Dio è difficile e spesso il vestito del fariseismo, dell'Adamo sospettoso di Dio, dell'idolatria riemerge, e questo assume molte volte la forma del rigorismo con se stessi o con gli altri. Occorre accettare la fatica e anche l'incongruenza di vedere in noi stessi e negli altri il vecchio e il nuovo, la mentalità mondana e la luce del vangelo camminare insieme. Le parole di Gesù sul vino vecchio non mancano di un certo umorismo, rivelano una certa sofferenza, ma ci mettono soprattutto di fronte a una grande concretezza e a una grande pazienza!].



ARCIDIOCESI DI TRENTO