

+ *Ovidio Vezzoli*

## IL MESSAGGIO BIBLICO E SPIRITUALE DEL DESERTO

### Introduzione

Il deserto e la spiritualità ad esso connessa può ancora oggi offrire un messaggio per l'umanità del nostro tempo. Tale messaggio è valido se lo si ricomprende alla luce della Parola di Dio; allora si scopre che il deserto, realtà che affascina e spaventa, è una solitudine abitata dalla presenza di Dio; il deserto non è solo assenza di uomini, ma è abitazione di Dio.

L'esperienza del deserto, nella Scrittura, è appello del Signore, santa convocazione per imparare di nuovo a conoscere il Dio delle compassioni, per intraprendere un cammino di vita interiore alla ricerca di Lui e di noi stessi. Nell'aridità delle nostre solitudini, nel deserto della verità di noi stessi davanti all'Unico che scruta la profondità del nostro cuore, nell'arsura delle nostre tensioni impariamo a cercare pace davanti a Colui che è la sola consolazione che non delude. Nella desolazione di tutto ciò che non accettiamo di noi stessi e che tentiamo continuamente di rimuovere, siamo chiamati a fare spazio perché sia Lui a prendere dimora in noi e porti luce, riconciliazione con il nostro passato, purificazione, che fa rinascere alla speranza. L'appello ad andare al deserto non è in vista di un abbandono né della storia in cui siamo, né alla commiserazione di noi stessi, ma per incontrare il Signore della nostra vita.

Nel deserto impariamo a riscoprire il silenzio. Sta scritto: «Per te, o Dio, anche il silenzio è una lode» (Sal 65,2). Il silenzio da apprendere nuovamente domanda il coraggio di uscire dal fragore di tanti interrogativi, che abitano in noi e dei quali non abbiamo mai la pazienza di attendere una parola di risposta che viene da Lui. Come Elia (cfr. 1Re 19,9-13) dobbiamo entrare nella cavità del nostro cuore per scorgere in esso la presenza silenziosa e fedele di Dio.

Nel deserto e nel silenzio il Signore ci convoca per imparare a discernere la Parola tra le tante parole inutili. È qui che apprendiamo l'arte dell'ascolto senza frette e senza ricerca di immediate soluzioni. Prima ancora dei nostri "perché?", delle nostre prove e delle nostre vicende personali c'è una Parola – Presenza che domanda di essere ascoltata e accolta senza nulla anteporle (cfr. Lc 10,42). E ciò non per disprezzo della nostra storia e dei drammi che segnano tanta parte dell'umanità del nostro tempo, ma per imparare a leggerli dal versante di Dio. L'esperienza del deserto è il luogo in cui si attualizza per la Chiesa la sua vita di attesa peregrinante. Solo allora la Parola si offre come speranza che non delude (cfr. Rm 5,5).

Nel deserto del silenzio, in ascolto della Parola, impariamo a discernere l'essenziale, a che punto siamo del nostro cammino, ciò che veramente con-

ta per le nostre esistenze, per quelle di coloro che amiamo sinceramente e per quelle di ogni uomo – donna in un grande abbraccio universale. Così percepiamo tutta la nostra inadeguatezza, la nostra incapacità, ma per apprendere cosa sia il dono della condivisione e dell'amore senza riserve. Solo così impariamo a riconoscere per noi e per gli altri ciò di cui veramente abbiamo bisogno.

Doroteo di Gaza (VI sec.), testimone di cammini di conversione nelle solitudini del deserto palestinese, ammoniva i suoi discepoli a verificare il loro cammino umano e spirituale:

«Ognuno di noi sappia bene dove si trova. Veda se per caso, una volta uscito della città è rimasto fuori, accanto alla porta, immerso nella sua aria maleodorante. Ha percorso un lungo cammino o solo un poco? È arrivato a metà strada? O forse è avanzato di due miglia per poi ripercorrere in senso contrario lo stesso tratto di strada? O è tornato indietro di cinque miglia dopo averne percorso due? È arrivato fino alla città ed è entrato in Gerusalemme? Oppure ha raggiunto la città, senza potervi entrare? Ciascuno sappia a che punto è arrivato, dove si trova» (*Insegnamenti spirituali*, X, 107)<sup>1</sup>.

Dalla scuola del deserto, infine, impariamo ad apprendere cosa significa aver sete del Dio vivente (cfr. Sal 63,2), sete di una fraternità che ci fa incontrare l'altro nella verità e nella libertà, standogli accanto con amore compassionevole, senza fuggire, perché in lui scorgiamo i lineamenti di Gesù deriso, abbandonato, malato, afflitto e solo. Allora ogni cammino di umanità illuminato dalla luce radiosa della speranza è profezia di rinnovamento delle nostre vite e annuncio di risurrezione.

## 1. La dinamica del deserto

Alla luce della Parola di Dio l'esperienza del deserto (*midbār*)<sup>2</sup> è poliedrica, presenta inaspettati volti, ma è sempre appello a camminare nella speranza. Ascoltiamo alcune di queste testimonianze che ci documentano vissuti umani, che hanno sperimentato nel deserto un vero luogo di trasformazione delle loro vite<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> L. Cremaschi (ed.), *Doroteo di Gaza. Scritti e Insegnamenti spirituali. Vita di Dositeo. Insegnamenti spirituali. Lettere e detti*, Paoline, Roma 1980, p. 159.

<sup>2</sup> Il termine ebraico *midbār* ha dei vocaboli sinonimi interessanti: *'ārābā* (steppa); *'ereš šiyyā/ šāmā'* (terra arida / assetata); *šemāmā* (devastazione); *yešmôn* (solitudine); *hōreb / horbā* (desolazione, siccità). Per un ragguaglio analitico sul significato semantico, biblico, letterario e filologico del "deserto" cfr. Sh. Talmon, art., *midbār*, in G.J. Botterweck – H. Ringgren – H.-J. Fabry (ed.), *Grande Lessico dell'Antico Testamento. IV*, Paideia, Brescia 2004, coll. 925-965.

<sup>3</sup> Cfr. la riflessione di C. Thomas – X. Léon Dufour, art., *deserto*, in X. Léon Dufour (ed.), *Dizionario di Teologia Biblica*, Marietti, Torino 1971, coll. 260-265; G. Strola, art., *deserto*, in R. Penna – G. Perego – G. Ravasi (ed.), *Temi teologici della Bibbia*, Cinisello Balsamo (MI), San Paolo 2010, pp. 318-326.

### *1.1. Il deserto è una realtà provvisoria e temporanea*

Il deserto, nella Bibbia, non è mai la destinazione definitiva e finale dei credenti. Non lo fu per Abramo, né per Mosè, né per Israele, né per Elia, né per Giovanni Battista, né per Gesù. Il deserto, pertanto, non è una situazione duratura, poiché il credente è per la comunità, per la Chiesa, per la società degli uomini. Nel deserto ci si va solo per un periodo (cfr. simbolismo dei quaranta giorni-anni). Dio non è fisso in un luogo, non ha una dimora stabile. Abita sotto le tende di Israele e si fa pellegrino con l'uomo. In questo clima di nomadismo Israele coglie che YHWH è il suo Dio, che lo segue costantemente nel cammino verso la terra, garantendogli un pozzo d'acqua (la Parola) a cui abbeverarsi. È un cammino di tensione, ma anche di speranza. Dio solo conosce il cammino; è Lui che guida la marcia nel deserto.

Se il deserto non è letto in questa luce di provvisorietà e di realtà transitoria rischia di non essere compreso nella sua giusta luce. Se non si entra in questa comprensione si rischia di favorire una spiritualità del disimpegno, dell'alienazione o dell'isolamento mistico.

La prima di queste esperienze che riascoltiamo ci rimanda alla vicenda di Elia (cfr. 1Re 19,1-8)<sup>4</sup>, profeta di Dio, mosso da uno zelo ardente per la unicità di YHWH di fronte alla minaccia di idolatria che imperversa in Israele nel corso del IX sec. a.e.v.. Vera fiamma bruciante di YHWH, Elia è testimone di una esperienza di vita che ancora interpella il nostro cammino di credenti in ricerca.

Elia, profeta del Signore, ammonisce la comunità di Israele rimproverando la sua ambiguità, in quanto rincorre falsi idoli di Baal e altri culti idolatrici introdotti dalla regina fenicia Gezabele, moglie del re Acab: «Fino a quando zoppicherete con i due piedi? Se il Signore è Dio, seguitelo. Se invece lo è Baal, seguite lui» (1Re 18,21).

La descrizione che il libro del Siracide fa del profeta Elia è fortemente elogiativa (cfr. Sir 48,1-11):

«Allora sorse Elia profeta, come fuoco;  
la sua parola bruciava come fiaccola.  
Egli fece venire su di loro la carestia  
e con zelo li ridusse a pochi.  
Per la parola del Signore chiuse il cielo  
e così fece scendere per tre volte il fuoco.  
Come ti rendesti glorioso, Elia, con i tuoi prodigi!  
E chi può vantarsi di esserti uguale?  
Tu hai fatto sorgere un defunto dalla morte  
e dagli inferi, per la parola dell'Altissimo.  
Tu hai fatto precipitare re nella perdizione,  
e uomini gloriosi dal loro letto»..

---

<sup>4</sup> Cfr. l'analisi esegetica di M. Nobile, *1-2Re. Nuova versione, introduzione e commento*, Paoline, Milano 2010, pp. 224-228; R.D. Nelson, *I e II Re*, Claudiana, Torino 2010, pp. 139-145.

Tu sul Sinai hai ascoltato parole di rimprovero,  
sull'Oreb sentenze di condanna.  
Hai unto re per la vendetta  
e profeti come tuoi successori.  
Tu sei stato assunto in un turbine di fuoco,  
su un carro di cavalli di fuoco;  
tu sei stato designato a rimproverare i tempi futuri,  
per placare l'ira prima che divampi,  
per ricondurre il cuore del padre verso il figlio  
e ristabilire le tribù di Giacobbe.  
Beati coloro che ti hanno visto  
e si sono addormentati nell'amore,  
perché è certo che anche noi vivremo».

Eppure Ben Sirach non fa menzione di un episodio che ha lasciato una traccia profonda nell'esistenza del profeta e che può essere considerato come l'esperienza della notte della fede di Elia. Ebbene, da questa notte del dramma, che interpella direttamente la sua vita e la sua missione, Elia ne esce trasformato e, in tal senso, è testimonianza eloquente per noi tutti.

Il testo sul quale intendiamo soffermarci ruota attorno a tre momenti fondamentali:

- vv. 1-3: la paura e la fuga di Elia;
- vv. 4-7: lamento e desiderio di morte del profeta. Il segno del pane e dell'acqua;
- v. 8: pellegrinaggio del profeta verso l'Horeb, rinfrancato da quel cibo, verso l'incontro con Dio.

### *1.1.1. La paura e la fuga di Elia (vv. 1-3)*

L'esordio del testo è drammatico. Entra in scena la regina Gezabele che ha visto l'annientamento violento dei profeti di Baal da lei protetti, nella sfida culturale organizzata sul monte Carmelo (cfr. 1Re 18). Ella giura vendetta di morte nei confronti di Elia, che ha passato a fil di spada i 450 profeti custodi del culto di Baal e di Astarte, divinità agricole della terra di Canaan.

Davanti a questa minaccia il profeta si sente desolato, oppresso dalla paura, spaventato dalla possibilità di una morte violenta prossima, e che non aveva calcolato. Il profeta, voce di verità contro l'ingiustizia, l'inganno e il sopruso nei confronti dei poveri del paese (*'am ha-arez*), ora è ridotto nel silenzio terribile di una vita minacciata; egli progetta come unica soluzione la fuga, esclusiva alternativa concreta alla morte giurata da parte della regina idolatra.

Elia non aveva messo in conto nella sua missione profetica la possibilità di una morte violenta per la causa di YHWH; questo fatto gli procura angoscia, affanno; si sente privo di punti di riferimento ed è profondamente smarrito, desolato e deluso di se stesso. La fuga, dunque, e non la lotta con-

tro l'idolatria per la causa del Dio unico, in questo momento, è per lui la soluzione possibile.

Spaventato, dunque, Elia se ne va lontano per mettere in salvo la vita. Il profeta giunge a Bersabea, la cittadina all'estremo sud del regno di Giuda. E' partito dal nord (dal monte Carmelo) e speditamente, superando ogni fatica e asperità del cammino, giunge al limitare del deserto del Neghev. In realtà, in questa situazione di fuga-allontanamento, Elia percorre il cammino a ritroso dell'itinerario che Israele aveva compiuto nel deserto per passare dalla schiavitù e dall'oppressione, sperimentate in Egitto, e giungere nella terra promessa ai padri. Al contrario, Elia è verso il deserto che si inoltra per una giornata di cammino, da solo, lasciando il ragazzo che lo accompagna, a Bersabea.

Da solo, dunque, Elia si inoltra nel deserto terribile (*bammidbār*), orrido, luogo eremitico di solitudine maledetta, terra spaventosa e sterile, abitazione di scorpioni velenosi e serpenti brucianti (cfr. Dt 8,15). In realtà, per Elia il deserto rappresenta l'unico luogo in cui è possibile nascondersi e sottrarsi alla furia violenta e omicida di Gezabele.

#### *1.1.2. Lamento e desiderio di morte (vv. 4-7)*

Una volta inoltratosi nel deserto, quando ormai poteva pensare di essersi sottratto alle minacce di morte della regina e di avere salva la vita, Elia è preso da angoscia mortale. Rientra in se stesso e, sfinito, prova una grande delusione nei confronti di se stesso, accompagnata da una terribile vergogna per la mancanza di reazione coraggiosa nei confronti dell'idolatra Gezabele.

Dove sono finiti lo zelo ardente e la potenza della parola del profeta, fiamma di fuoco per YHWH?

Logorato dalla stanchezza e ancor più dalla vergogna Elia precipita in uno stato di miserevole abbandono davanti al quale solo la morte può risultare soluzione definitiva.

Qui si evidenzia un paradosso: proprio colui che cercava la salvezza della propria vita mediante la fuga nel deserto, ora si ritrova ad invocare la morte come soluzione finale della propria esistenza. Il lamento del profeta è significativo: «Ora basta! Prendi la mia vita perché io non sono migliore dei miei padri» (v. 4). Elia è posto di fronte alla propria povertà più miserevole e terribile. È la sua esperienza di debolezza, di sfinimento, ma anche di peccato a costituire un peso insopportabile che lo schiaccia. Si percepisce in una condizione di chi ha rinnegato la propria vocazione – chiamata ad essere profeta di YHWH a prezzo della vita. Egli non può accettare la propria vergognosa debolezza: pertanto, Elia invoca da Dio la morte, la sola realtà che possa mettere fine al suo dramma e cadere nell'oblio più radicale.

Elia rilegge la sua esistenza e vi trova una corrispondenza perfetta con quella dei padri della generazione del deserto, che ha mormorato contro Dio

e contro Mosè e che ha trovato la morte nel deserto terribile, proprio a causa della propria ribellione e della propria durezza di cuore (cfr. Nm 14,22-23).

Per quanto Elia sia stato il profeta testimone di una fede salda, ora si percepisce in una estrema e radicale vergognosa debolezza. Egli pensa che davanti a questa situazione di vita fortemente tentata non vi sia altra soluzione che la morte come atto definitivo. Elia ritiene, comunque, di aver fallito. Si è ritrovato non migliore della generazione dell'esodo; non migliore dei suoi padri. Il sonno nel quale sprofonda è come l'ultimo atto al quale Elia si abbandona e cessa di lottare.

Siamo di fronte alla notte oscura del profeta; vera testimonianza della sua debolezza, della sua miseria e del proprio peccato davanti al quale non intravede alcuna speranza. Elia si abbandona ad uno stato di prostrazione terribile; chiede la morte al Dio dei viventi! Davanti alla paura chiede la morte, proprio lui che aveva ridato la vita al figlio della vedova di Zarepta di Sidone (cfr. 1Re 17,17-24). Quanto accadde al profeta di Dio può accadere anche al discepolo dell'evangelo. Elia, chiamato il profeta di fuoco, fiamma di YHWH vede spegnersi gradatamente e lasciare il posto alla tenebra e alla notte della morte. La vicenda di Elia ci insegna che nessuno può essere sicuro dal rimanere esente da questa notte della fede, da questa ora di confusione, di oscurità in cui si domanda solo la morte a Dio.

Eppure, proprio là dove la disfatta sembrava avesse raggiunto il suo vertice e la sua vittoria incontestabile, il Dio dei viventi si manifesta entrando nella notte oscura del suo profeta. Un messaggero, inviato da YHWH, lo sveglia da quel torpore e gli ordina di alzarsi e mangiare del pane che gli sta accanto e bere all'orcio d'acqua lì appresso. Al profeta Elia, affaticato dalla vita e disgustato da una situazione mortale per la quale era precipitato nello smarrimento della fede, l'angelo ordina che non è tempo di morire, ma di nutrirsi e di riprendere il cammino. Egli mangia e beve, come aveva detto il messaggero del Signore, ma senza comprendere e il profeta torna a precipitare nel baratro dell'oblio mortale.

Solamente a partire da un secondo intervento, accompagnato dalla motivazione esplicita (parola - segno), Elia comincia a comprendere e ad accettare il rischio della fede che lo chiama a riprendere il cammino; un cammino lungo che lo condurrà dapprima all'Horeb (= luogo arido), il monte di Dio (cfr. 1Re 19,9-20), il monte della rivelazione del Nome santo (già luogo dell'incontro di YHWH con Mosè; Es 3,14) e poi a ritornare sui suoi passi e riprendere un cammino di missione profetica rinnovato da una vocazione che l'ha richiamato alla vita.

Una nuova strada gli sta davanti. Elia riparte con il suo fardello di povera umanità; accetta di diventare vulnerabile davanti a Dio e di lasciarsi nuovamente incontrare da lui; non pone più resistenza alcuna, esce dalla sua certezza di morte e con la sua partenza manifesta che è nuovamente alla ricerca di Dio.

### 1.1.3. Il pellegrinaggio verso l'incontro con il Vivente (v. 8)

Proprio quando Elia riteneva di essere ormai giunto al termine della sua missione, e laddove la morte invocata si prospettava come finitudine di ogni cosa, il profeta viene ripreso e fatto destinatario di una vocazione e di un compito che rientra nel disegno misericordioso e provvidente di YHWH.

Con la forza di quel cibo Elia cammina quaranta giorni e quaranta notti, ossia tutto il tempo indicato dal Signore per una vera e propria esperienza di ritorno, di conversione, di incontro rinnovato e di servizio per la causa dell'Unico. Il viaggio di Elia, iniziato con la fuga e con l'allontanamento dalla sua missione profetica, si trasforma per un atto di misericordia in un vero e proprio pellegrinaggio, durante il quale egli impara a conoscere il Signore, ma anche impara a comprendere maggiormente se stesso, senza identificare il senso della vita solo a partire dalle proprie povertà, debolezze, angosce e sconfitte, che pesano non poco sul nostro vissuto.

La testimonianza di J. Goldstain può aiutarci a ricomporre il messaggio della esperienza di Elia profeta.

«Alla scuola dei profeti dobbiamo imparare la docilità a questa parola onnipotente che, nella sua discrezione, sa rispettare fino a perdersi, la libertà dell'uomo, proponendosi sempre, senza mai imporsi. I profeti sono per noi dei modelli di quell'accoglienza che Dio sollecita in noi. Ci illuminano tanto con la loro vita che con le loro parole. La loro esistenza, sconvolta un giorno dall'irruzione della Parola, rivela la misura di disponibilità che esige da noi il Verbo di Dio. La loro esperienza ci insegna qual è il prezzo dell'essere testimoni di Dio in mezzo a un mondo che, oggi come ieri e come domani, non può sopportare la luce della verità (...).

I profeti sono quelle sentinelle incaricate di avvertire, nell'oscurità della notte della storia, che il disegno di Dio non è fermato dalla follia degli uomini, e che a dispetto delle catastrofi e delle distruzioni, resta una certezza: la salvezza di Dio»<sup>5</sup>.

La lettera di Gc, facendo riferimento al profeta Elia a proposito della necessità e dell'efficacia della preghiera, del profeta annota: «Elia era un uomo della nostra stessa natura (*anthrōpos ēn homoiopathēs hēmin*)» (Gc 5,17).

Veramente, Elia è un uomo della nostra stessa natura nel senso che ha sperimentato la medesima fatica del cammino della vita di fede, di vocazione che gli era stata affidata. Elia ha sperimentato la medesima angoscia mortale e lo smarrimento davanti all'insuccesso; ha provato la delusione, il desiderio della morte davanti al fallimento e alla desolazione della propria esistenza.

Non è un caso che il NT contempi la presenza di Elia accanto a Mosè con Gesù nell'esperienza della trasfigurazione sul monte santo, indicandolo come il Messia atteso e sperato, compimento delle Scritture, invitandoci ad ascoltarlo come il Signore unico delle nostre vite (cfr. Lc 9,28-36).

---

<sup>5</sup> J. Goldstain, *Les prophètes et leur lignée*, Ed. de la Source, Paris 1965, pp. 66-70.

Elia, il profeta, uomo come uno di noi, diventa testimonianza di abbandono, di obbedienza alla parola del messaggero del Signore che lo invita a rialzarsi e a mangiare del pane, che la misericordia di Dio gli fa trovare inaspettatamente sul suo cammino, umanamente senza speranza.

In questo senso l'esperienza di Elia diventa prefigurazione del mistero eucaristico, vero pane di vita per il nostro cammino, quando percepiamo tutta la nostra debolezza e la nostra miseria, che rendono impossibile ogni tentativo di ripresa umana.

Nella profondità e nella solitudine miserevole della nostra povertà, dove non è possibile ritrovare forza e vita da se stessi, è il Signore stesso che si fa prossimo alla nostra esistenza prostrata e ci dice: «Alzati e mangia».

Laddove sperimentiamo che molti cibi non sanno offrire vero nutrimento alla nostra fame più profonda, il Signore ci sveglia dalla nostra tiepidezza e dal nostro sonno spirituale con la potenza della sua Parola e ci dice: «Alzati e mangia». Laddove la nostra vita spesso si incrocia con l'insuccesso, con la notte della fede, con lo stravolgimento dei nostri progetti e pensieri, con la finitudine dei nostri affetti e delle nostre relazioni, il Signore ci ammonisce e ci sveglia: «Alzati e mangia, perché è troppo lungo il cammino per te».

Gesù il Signore, pane spezzato e sangue versato nel mistero della sua vita fatta rendimento di grazie al Padre, Parola fatta carne per la vita del mondo, ha assunto tutta la nostra debolezza mortale perché riavessimo speranza certa e vita definitiva in lui. Per questo è ben fondata la sua parola – promessa: «Io sono il pane della vita» (Gv 6,48). «Chi mangia di questo pane non morirà in eterno» (Gv 6,54).

Sta scritto che il Signore disse a Elia: «Alzati e mangia, perché è troppo lungo il cammino per te (...). Per la forza di quel cibo Elia camminò per quaranta giorni e quaranta notti fino al monte di Dio» (1Re 19,7.8).

«Si è sempre solitari quando si parte (...). Solitari, eppure non sempre soli. Perché spesso, o forse sempre, si parte su una parola. Quella interiore, che esprime il canto o l'anelito dell'essere umano, il suo appello all'Altro, e che mormora, nel tempo benedetto, il canto di Dio. Ma anche quella di un altro incontrato e la cui voce ha fatto trasalire in sé – e non ci si spiega il perché – qualcosa a una profondità ancora non raggiunta. E' tempo di partire e nel pellegrino matura quell'istante, come una ventata irresistibile di libertà che più nulla potrà mettere a tacere. Si parte sulla parola dell'altro. E spesso quell'istante è tempo di Dio»<sup>6</sup>.

### *1.2. Il deserto è il luogo dell'aridità e della tentazione*

Il deserto è un luogo spaventoso; è l'antitesi della terra promessa. Ger 2,6: «YHWH che ci ha fatto uscire dalla terra d'Egitto, che ci ha guidato nel deserto per una terra di steppe e di valloni, per una terra arida e di ombre di morte, per una terra che nessuno attraversa e nessuno abita».

---

<sup>6</sup> J. Nieuviarts, *Con il passo del pellegrino. Manuale per chi cammina*, Qiqajon, Magnano (BI) 2009, pp. 113-114.

È un luogo nel quale abitano scorpioni e serpenti brucianti (cfr. Dt 8,14). Qui non vi si trova conforto, comodità.

In questa terra desolata, senz'acqua, si sintetizza l'emergenza delle nostre paure, angosce, il non senso, l'incognito, la tentazione (*Massa*) e la contestazione (*Meriba*). Ma nel deserto, si va proprio per essere tentati (cfr. Es 32,1-35; Dt 8,2)<sup>7</sup>, per constatare i nostri limiti, per renderci conto che non siamo degli onnipotenti. In questa lotta-prova si sente il disagio della sete e della fame soprattutto del senso di Dio (cfr. Am 8,11).

«Ho invocato il tuo volto Signore, il tuo volto, Signore ho cercato; ho meditato a lungo nel mio cuore, e nella meditazione è divampato un gran fuoco e un immenso desiderio di conoscerTi più a fondo. Tu spezzi per me il pane della Sacra Scrittura e nello spezzare del pane Ti fai conoscere a me. Avviene allora che, quanto più Ti conosco, tanto più desidero conoscerTi, non soltanto nella scorza della lettera, ma nella percezione sensibile dell'esperienza»<sup>8</sup>.

Da ciò nasce l'esigenza di invocarlo; Sal 42,1: «L'anima mia ha sete del Dio vivente». Così si coglie in Dio l'unica sicurezza, l'unica forza, Colui che è il solo ad avere la pretesa di colmare il nostro desiderio.

### *1.3. Il deserto è il luogo della nascita della fede*

Il deserto rappresenta il passaggio dall'idolatria alla fede. Proprio in nome di ciò Abramo è invitato a partire (cfr. Gen 12,1-4). Ma tra la sua partenza e la terra promessa da Dio c'è il deserto. Abramo è invitato ad abbandonare i suoi idoli d'oro che si era portato dietro e prosegue in solitudine, fidandosi unicamente del Signore che l'ha chiamato. È un alleggerirsi di pesi (idoli) che permette un incontro più vero e libero con Dio.

Per Abramo il deserto è il luogo della nascita della fede (cfr. Gen 22,1-20: la grande prova al monte Moria). Così Mosè (cfr. Es 3,1) è chiamato dal deserto. Era nel deserto come dilettante, come rivoluzionario fallito, come fuggiasco dal faraone. Dio lo chiama a spogliarsi di tutto ciò che è vecchio (cfr. Es 3,5) e a scegliere di diventare liberatore di popolo. È solo in una condizione di disponibilità che Dio si manifesta a Mosè ed egli contempla il roveto. La tradizione monastica così interpreta il testo di Es 3,5:

«Dio disse a Mosè: 'Sciogli i calzari dei tuoi piedi poiché il luogo su cui stai è terra santa'. Un luogo santo e una terra santa, infatti, non sopportano in alcun modo a lungo il cadavere degli affetti morti o l'uomo morto nel cuore»<sup>9</sup>.

---

<sup>7</sup> Cfr. la riflessione di A. Wénin, *Idolatria: quando credere diventa una prigione*, in «Vita e Pensiero» 2 (2019), pp. 85-92.

<sup>8</sup> Guigo il Certosino, *La scala di Giacobbe*, Introduzione, traduzione e note a cura di E. Arborio Mella, Qiqajon, Magnano (BI) 1987, p. 33, n. 6.

<sup>9</sup> Guglielmo di Saint Thierry, *Lettera d'oro, Epistola ad Fratres de Monte Dei*, Introduzione, traduzione e note a cura di C. Falchini, Qiqajon, Magnano (BI) 1988, p. 47, n. 34.

Proprio là dove non ci sono presenze (deserto, aridità) Mosè fa esperienza di Dio e contempla *la Presenza* (cfr. Es 33,22). Ogni volta che Dio gli si manifesterà, richiederà questa solitudine. È però sempre contemplare, da parte di Mosè, una *Presenza* che rimane mistero indefinibile e indescrivibile totalmente (cfr.: guardare Dio dalle spalle, coprirsi il volto col mantello, sonno, nube, notte...).

#### *1.4. Il deserto è il luogo della lotta-prova-preparazione*

Gen 32,23-31: lotta di Giacobbe con l'angelo.

Es 13: l'esperienza dell'esodo è una prova. Il deserto è un passaggio obbligato nel quale il popolo prosegue solo per fede. Ma il popolo mormora continuamente (cfr. Es 16,1-8; 17,1-11) perché ha nostalgia del passato, della terra d'Egitto, della comodità, della sicurezza, della stabilità e non coglie il dono della libertà nella dimensione del provvisorio.

Israele non gusta la libertà a caro prezzo e preferisce nostalgicamente ricordare un passato enfatizzandolo (pentole di carne, cipolle...). L'esperienza di *Massa* e *Meriba*, nel deserto, sono una documentazione illuminante al riguardo, di cui il Sal 94 (95) è testimonianza eloquente (cfr. Nm 11,1-9: Kibrot-Taava, ovvero pozzi dell'ingordigia; Nm 16,1-15: la rivolta di Core, Datan e Abiram; Nm 20,1-11: le acque di Meriba).

#### *1.5. Il deserto è il luogo della manifestazione dell'amore di Dio*

Al venir meno dell'uomo e della sua tracotanza, Dio interviene con la sua misericordia (*hesed*); è un Dio geloso e fedele che mantiene le promesse (cfr. Dt 7,1-2; Sal 77; 106). È Lui che ascolta la mormorazione e dà la manna come cibo (cfr. Dt 8,2-3). È Lui che si manifesta come Padre che ha cura del figlio (cfr. Os 11,1-11) e non permette che il mantello si logori sulle spalle del suo primogenito Israele (cfr. Dt 8,4). È Lui che guida il popolo con la colonna di fuoco, durante la notte, e di nube durante il cammino di giorno (cfr. Es 13,22; Os 2,16-17).

#### *1.6. In Gesù si compie la profezia-simbolo del deserto*

Il Battista apre questa strada per il compimento (Mc 1,2-3: «Ecco io mando il mio messaggero davanti a te, egli ti preparerà la strada. Voce di uno che grida nel deserto: 'Preparate la strada del Signore, raddrizzate i suoi sentieri'»). Gesù stesso fa esperienza del deserto (cfr. Mt 1,1-11) ed è nel deserto che prepara la sua missione.

Cirillo-Giovanni vescovo della Chiesa di Gerusalemme (IV sec.) commentando l'espressione «non abbandonarci alla tentazione» della preghiera del Padre nostro insegnata da Gesù ai discepoli, annota:

«Ci insegna forse il Signore a pregare di non essere mai tentati? [...]. Entrare in tentazione non è farsi sommergere dalla tentazione. Infatti, la tentazione sembra come un torrente di difficile passaggio. Alcuni, che nelle tentazioni non si lasciano sommergere, l'attraversano. Sono bravi nuotatori che non si fanno trascinare dal torrente.

Gli altri, che tali non sono, entrati ne vengono sommersi [...].

Pietro entrò nella tentazione di rinnegamento, ma superandola non ne fu sommerso. Attraversò il torrente con coraggio e non ne fu trascinato.

Senti ancora in un altro passo il coro di santi perfetti, che ringrazia di essere scampato alla tentazione: “Tu ci hai provato, o Dio: come l'argento ci hai passati al fuoco [...]. Tu hai posto sulle nostre spalle le sofferenze [...]. Abbiamo attraversato il fuoco e l'acqua e ci hai sospinto verso il refrigerio” (Sal 66,10.12).

Vedi che parlano della loro traversata senza essere andati a fondo? [...]»<sup>10</sup>.

Il fatto che il battesimo abbia introdotto ogni uomo nella figliolanza di Dio, non significa per lui essere esentato dalla tentazione e dalla prova; ciò richiama l'urgenza di una vigilanza per essere discepolo del Regno. Come Israele, il credente è posto davanti all'alternativa: la vita o la morte, il bene o il male, l'obbedienza alla Parola o l'autonomia che si rivela illusione miserevole (cfr. Dt 30,15-20; Sal 1).

Possiamo rileggere il testo delle tentazioni di Gesù nel deserto seguendo la redazione di Mt attorno a tre passaggi decisivi che costituiscono la struttura della narrazione<sup>11</sup>:

- vv. 1-2: deserto, notte e prova;
- vv. 3-10: Gesù tentato lotta con l'avversario;
- v. 11: un esito positivo.

#### *1.6.1. Deserto, notte e prova (vv. 1-2)*

Dopo l'esperienza del battesimo (cfr. Mt 3,13-17), nella quale Gesù è stato proclamato Figlio e Messia atteso, si apre il quadro di riferimento nel quale collocare il suo cammino. La sua missione percorre la linea del servo sofferente di Dio, rivelando in tal modo l'essere presente di Dio nella storia di Gesù e dell'uomo.

---

<sup>10</sup> Cirillo e Giovanni di Gerusalemme, *Catechesi mistagogica*, V, 17, in E. Barbisan (ed.), *S. Cirillo di Gerusalemme. Le Catechesi*. Versione, introduzione e note, Paoline, Alba (CN) 1976, pp. 452-453.

<sup>11</sup> Per continuare la riflessione sul racconto delle tentazioni di Gesù nel deserto cfr. J. Dupont, *Le tentazioni di Gesù nel deserto*, Paideia, Brescia 1985, pp. 11-48 (Studi Biblici, 11); J. Gnilka, *Il vangelo di Matteo. Parte I. Testo greco, traduzione e commento*, Paideia, Brescia 1990, pp. 134-151 (Commentario Teologico del Nuovo Testamento, 1/1); U. Luz, *Vangelo di Matteo. I*, Paideia, Brescia 2006, pp. 248-262 (Commentario Paideia, 1/1); D.R.A. Hare, *Matteo*, Claudiana, Torino 2006, pp. 36-39 (Commentari – Strumenti, 26); A. Mello, *Evangelo secondo Matteo. Commento midrashico e narrativo*, Qiqajon, Magnano (BI) 1995, pp. 87-94 (Spiritualità biblica); A. Sand, *Il Vangelo secondo Matteo. I*, Morcelliana, Brescia 1992, pp. 96-101.

Mt ci rivela che è lo Spirito stesso, inviato a conferire a Gesù la missione di servo, a condurlo (*anēchthē eis tēn erēmon*) nel deserto affinché dia buona testimonianza di sé, nell'obbedienza e nell'abbandono fiducioso nella presenza del Padre.

Fin dall'inizio della narrazione, pertanto, il deserto è tratteggiato come il luogo fondamentale in cui l'evento si svolge. Non si tratta di un luogo immaginario, ma di vera esperienza con la quale Gesù è costretto a confrontarsi e a lottare con forza. Nella Scrittura, il deserto (*midbar - erēmos*), si presenta come il luogo della prova – tentazione – lotta (*peirasmòs*) (cfr. Es 16,4; 17,2.7; 20,20; Nm 14,22; Dt 8,2.16; Sal 78,18); è il luogo in cui dimorano l'Avversario (*satan*) e i demoni (cfr. Lv 17,7; Is 13,21; 34,14); è il luogo della morte in cui svaniscono le illusioni (cfr. Dt 8,15-16; 32,10-12; Ger 2,6); è anche il luogo che dice l'esperienza dell'essenzialità, in cui si impara la gratuità e si è ricondotti alla verità davanti a Dio e a se stessi; è il luogo della solitudine e della distanza dalle relazioni e in cui si apprende la necessità dell'Altro/altro, senza il quale non possiamo comprendere la verità di noi stessi e la bellezza dell'incontro senza ambiguità; è il luogo cercato nel quale fuggire per sottrarci agli altri e alle responsabilità della vocazione che ci è stata affidata, ma è anche il luogo nel quale ci è affidata una missione e per la quale è necessario ricominciare e ripartire (cfr. Es 3,1-14; 1Re 19,1-15).

Il cammino di Gesù imbocca la strada del deserto ovvero la via dell'abbassamento (*kenosis*) (cfr. Fil 2,7) che lo conduce a raggiungere il punto più basso, più estremo in cui incontra la povertà e la miseria di una umanità tentata dal Divisore (*diabolos*). Infatti, è in questo punto più estremo, il deserto, confine stabilito oltre il quale inizia una terra non abitabile per una vita dignitosa, che l'Avversario inizia il suo attacco seducente e perfido perseguendo una sola finalità: condurre al distacco, introdurre una distanza radicale tra Gesù e Dio e, conseguentemente, tra il discepolo e il Maestro, tra la Chiesa e il suo Signore.

Come tutti i giusti di Israele, che vivono nella comunione con l'Unico, e lo cercano con amore, anche Gesù sperimenta il tempo della prova – tentazione non fine a se stesso, ma per offrire un fondamento alla speranza ossia che il male e la malizia che lo caratterizza, non è la risposta ultima al senso della vita dominata dalla passione mortale e da una necessità fatale alla quale non ci si può sottrarre.

Gesù vive l'esperienza della notte nel deserto della tentazione e della prova; ma è una notte attraversata dalla luce sfolgorante della presenza provvidente di Dio nella sua Parola (*davar*); nel deserto Gesù (e il discepolo) fa esperienza di un Dio che provvede, cioè che “vede prima”, che precede e accompagna nella lotta colui che ama. La notte di Gesù è stata preceduta dalla notte di Israele (cfr. Dt 8,2), che dopo l'uscita dalla terra di schiavitù ha affrontato l'asprezza e l'aridità del deserto, in cui il popolo delle benedizioni è stato messo alla prova da Dio per sondare se avesse osservato o no i

suoi comandi. La notte di Gesù fu prefigurata nella notte di Abramo, quando fu messo alla prova da Dio nella richiesta di offrirgli in olocausto sul Moria il figlio unico Isacco (cfr. Gen 22,1-18).

Nella sua narrazione l'evangelista, dopo il deserto, inserisce la nozione del digiuno (*nēstis*) della durata di quaranta giorni e quaranta notti (v. 2). Nella tradizione biblica il digiuno è esperienza che prepara e dispone alla lotta nella prova e lascia presagire la vittoria. Questa fu l'esperienza di Abramo (secondo la tradizione rabbinica di *Genesi Rabba* 56,35c), di Mosè (cfr. Es 34,28), di Ester (cfr. Est 4,17 k-ss.), di Giuditta (cfr. Gdt 9,1-ss.). La prospettiva è illuminante: Gesù che digiuna diventa modello esemplare per ogni discepolo che vive il tempo della lotta con il divisore. È quanto indicherà lui stesso ai discepoli in Mt 6,16-18; 9,14 e nella passione, unendo il digiuno alla preghiera nella veglia.

### 1.6.2. Gesù tentato, lotta con l'avversario (vv. 3-10)

Gesù entrando nel regno stesso di satana lo affronta direttamente, non si sottrae alla fatica della lotta, e ripercorre il cammino della tentazione e della prova che fu già della comunità di Israele nel deserto.

La prima tentazione (vv. 3-4) del satana, che sopraggiunge accanto a Gesù (*proselthōn ho peirázō*), prende le mosse dalla sua debolezza e dalla sua fame. Tentando Gesù quale Figlio di Dio (*ei yios ei tou theou*), l'avversario ha un solo scopo: indurre il Figlio a staccarsi dal Padre e a ribellarsi a lui mediante una mormorazione (*massa*) – accusa (*rib*), come Israele nel deserto che imputava a Dio di non vedere la fame e la fatica del suo popolo, che lui aveva condotto fuori dall'Egitto (cfr. Es 17,7; Sal 78,8.10-11.36-37.40-41.56-58; 95,9).

Rifiutando la subdola argomentazione del satana, Gesù motiva la sua scelta a partire dalla Scrittura (*Torah*) evocando Dt 8,3 (LXX). Mt in realtà opera una sostituzione rispetto al testo ebraico ("tutto ciò che") indicando il contenuto di ciò che esce dalla bocca di Dio, ossia la sua Parola; nella risposta di Gesù, pertanto, viene ribadito il primato fondamentale della Parola (*davar*), che ben più del pane costituisce il vero cibo per il discepolo dell'evangelo. La Parola è la vita del discepolo (cfr. Dt 30,15-20) perché gli insegna l'obbedienza e l'umile sottomissione. Lo conferma anche la tradizione dei maestri di Israele: «Grande è la Torah perché dà la vita a coloro che la eseguono, in questo mondo e nel mondo futuro; come è stato detto (cfr. Pr 4,22): 'Esse (le parole della Torah) sono vita per coloro che le trovano e guarigione per tutto il corpo» (*Pirqè Avoth* 6,6).

Il racconto della prima tentazione, dunque, si ispira a Dt 8,2-5. Ma proprio questo testo della Torah intendeva precisare l'insegnamento che a sua volta scaturiva da Es 16,4 (episodio della manna donata a Israele nel deserto): «Ecco che io dal cielo farò piovere del pane; il popolo uscirà e raccoglierà quanto gli è necessario per ogni giorno, affinché io li metta alla prova

(li tenti) per vedere se seguiranno la mia legge, oppure no». Anche Gesù, pertanto, è sottoposto alla medesima prova; a differenza, però, di Israele, che soccombe alla tentazione, Gesù risulta vincitore perché mette in pratica l'insegnamento della Torah di Dt 8,3: «L'uomo non vive di solo pane, ma di ogni parola che esce dalla bocca di Dio».

La seconda tentazione (vv. 5-7), svoltasi a Gerusalemme sul punto più alto del tempio, mette in scena il satana che invoca una prova esemplare da parte di Gesù nella sua relazione di figliolanza con Dio: «Se sei Figlio di Dio, getta te stesso di sotto (*bale seautòn katō*)». A riprova di questa possibilità dall'esito positivo, l'avversario rimanda testualmente al Sal 91,11: «Darà ordini per te ai suoi angeli che ti sorreggano sulle braccia, perché non urti in qualche sasso il tuo piede». Rifiutando radicalmente ogni spettacolarità messianica, Gesù controbatte l'insidia interpretativa del satana svuotando di consistenza la distorsione della Parola da lui operata, e riportando al vero contenuto del Salmo mediante il rimando al testo di Dt 6,16: «Sta scritto anche: "Non tenterai il Signore Dio tuo" (*ouk expeiraseis kurion tôn theon sou*), nel modo in cui l'avete tentato nella tentazione (a Massa)». L'intento di satana, in questa seconda fase della prova, è quello di condurre Gesù ad una sprezzante provocazione della misericordia di Dio, introducendo un sospetto, il dubbio fondamentale nell'operare di Dio, incapace di salvare e di intervenire in modo efficace nella dimensione più debole dell'umano.

La citazione di Gesù, pertanto, rimanda a Dt 6,16 che a sua volta si offre come catechesi di quanto accadde a Israele in Es 17,1-7 nella località di Massa (tentazione) e Meriba (contestazione). Il popolo soffriva la sete e chiedeva insistentemente acqua e non ebbe alcun timore a tentare YHWH dicendo: «Il Signore è sì o no in mezzo a noi?» (Es 17,7). Tentare il Signore significa esigere da lui un segno strepitoso, un ricatto per affermare la sua fedeltà all'Alleanza; significa imporgli un intervento miracoloso.

In che rapporto stanno le due cose: da un lato, il gettarsi giù dal pinnacolo del tempio e, dall'altro, la sete di Israele nel deserto? La relazione è in modo pertinente richiamata da Gesù quando si contrappone all'inganno dell'avversario, che intende sedurlo a comportarsi come Israele, a Massa nel deserto, davanti a Dio, mettendolo alla prova. A questa seduzione Gesù si oppone mettendo in pratica l'insegnamento di Dt 6,16, dichiarando la sua fedeltà a Dio, suo Padre: «Non tenterai il Signore Dio tuo».

La terza tentazione (vv. 8-10) ha come sfondo un monte altissimo (*oros hypsēlon lian*) sul quale Gesù è condotto dal satana e dal quale gli mostra (*deiknysin*) tutti i regni del mondo con la loro magnificenza (*doxan*). La tentazione subdola procede nella direzione dell'adorazione e nel servizio del satana, il principe di questo mondo (cfr. 2Cor 4,4), ovvero nell'idolatria della mondanità e della sua gloria effimera.

All'inganno, Gesù risponde anzitutto, con un imperativo che rimanda il satana al suo posto: «Vattene satana (*hypage satana*)!»; in secondo luogo,

Gesù ribatte citando Dt 6,13: «Adorerai (temerai) il Signore Dio tuo e a lui solo servirai (*ta'avod - latreuseis*)». Il testo di Dt citato da Gesù rimanda al tempo in cui Israele entrerà a prendere possesso della terra promessa ai padri: «Quando il Signore tuo Dio ti avrà introdotto nella terra che ha giurato ai tuoi padri, Abramo, Isacco e Giacobbe di donarti [...], guardati dal dimenticare il Signore tuo Dio che ti ha fatto uscire dalla terra d'Egitto, dalla casa di schiavitù. Adorerai il Signore tuo Dio e a lui solo renderai culto [...]. Non vi metterete al seguito di altri dèi, tra le divinità delle nazioni che vi circondano, perché il Signore Dio che sta in mezzo a te è un Dio geloso» (Dt 6,12-15). Queste prescrizioni riprendono essenzialmente quanto sta scritto in Es 23,20-33: «Non adorerai i loro dèi e non renderai loro culto [...]. Adorerai il Signore Dio tuo [...]. Perché se tu servi i loro dèi, sarebbero per te come una trappola». Il rimando è anche a Es 34,11-14: «Non dovrete adorare altra divinità: il Signore Iddio si chiama Geloso, è un Dio Geloso (*'El qanna*)».

Quando Israele prende possesso della terra della benedizione inizia per lui il tempo della tentazione e della prova, che consiste nel lasciarsi sedurre dalle divinità straniere che sono oggetto di culto delle popolazioni che già dimorano in Palestina. Israele ritenne necessario avere l'appoggio degli dèi locali e si abbandonò al culto idolatrico, rinnegando il Dio del Sinai.

La tentazione alla quale Gesù stesso è sottoposto, in realtà, consiste nella possibilità di fare alleanza con il satana, il principe di questo mondo (cfr. Ap 13,2), per contare sulla sua protezione e assicurarsi il suo appoggio per avere in eredità tutti i regni che gli appartengono in quanto principe delle tenebre (cfr. Gv 12,31; 14,30; 16,11; 1Cor 2,8; Ef 2,2; 6,12; 1Pt 3,22).

Anche in questa situazione, Gesù, rivivendo drammaticamente la tentazione di Israele al suo ingresso nella terra di Canaan, ottiene vittoria mettendo in pratica l'insegnamento di Dt 6,13: «Adorerai il Signore tuo Dio e a lui solo renderai culto». Gesù il Figlio si schiera dalla parte di Dio nell'obbedienza e nella sequela radicale, che costituiscono il vero culto che Dio gradisce.

### *1.6.3. Un esito positivo (v. 11)*

Il positivo esito della prova viene registrato dall'evangelista richiamando l'attenzione della comunità cristiana su due fatti peculiari: da un lato, l'abbandono del campo da parte di satana, che si sottrae alla lotta; dall'altro, l'accostarsi degli angeli che servono Gesù. Quegli stessi ministri, che contemplan incessantemente il volto di Dio, ora vengono inviati per farsi servitori (*diēkonoun autō*) del Figlio. La loro presenza e il loro servire dichiarano la certezza della presenza e della prossimità del Padre, procurandogli il cibo necessario per dare risposta alla sua fame. Si ripresenta qui la scena di Elia in 1Re 19,5-8, il quale, mediante il pane e l'acqua che l'angelo del Si-

gnore gli fa trovare accanto, riprende forza e procede nel cammino che lo conduce all'incontro con Dio, sulla montagna dell'Horeb.

*Dall'esperienza del deserto vissuta da Gesù, egli è presentato dalla comunità cristiana degli inizi come modello di prova e di vittoria.*

Gesù è il modello unico per ogni discepolo e indica il cammino per non cadere nella tentazione e nella prova. Egli indica la Parola quale cibo della verità di Dio e dell'uomo contro l'illusione e la delusione (cfr. Sal 119,10.34.37.45.97.101.105.130.133.165). Gesù indica la dimensione del pellegrinaggio (40 giorni / notti) come recupero della propria vocazione al discepolato dietro a lui (cfr. Sal 39,13; 119,54; 1Cr 29,15).

Nella notte della prova il discepolo è chiamato ad offrire il suo silenzio orante nella certezza che il Signore prova, scruta, ma anche sostiene quanti sono in comunione con lui e che lui ha scelto. Così è stato per Abramo, per Mosè, per Israele, per Elia, per Geremia e per i tanti giusti anonimi che fanno esperienza della prossimità di Dio (cfr. Eb 11,1 ss.).

Gesù tentato ricorda a tutti che la prova è la condizione del discepolo dell'evangelo, che ha fatto la scelta della provvisorietà alla ricerca della dimora di Dio.

A chi rimane fedele Dio si manifesta come il provvidente. La contestazione di questa prossimità si traduce in delusione, pensando che tutto sia inutile o non serva a nulla. All'illusione e alla seduzione di trovare se stessi inseguendo una propria immagine ideale di sé, Gesù contrappone la fedeltà alla sequela dell'evangelo. Solo allora la prova lascia trasparire la presenza di Dio che consola e sostiene.

*Gesù viene indicato anche come modello di obbedienza e di amore.*

Gesù che vince il tentatore sta davanti a noi come colui che sostiene la fatica della sequela dietro a lui. Come un giorno ha promesso a Pietro (cfr. Lc 22,31-32) nell'imminenza della sua passione, così oggi riconferma ai suoi che egli intercede e prega per loro perché non soccombano nella prova: «Simone, Simone, satana vi ha cercato per vagliarvi come il grano; ma io ho pregato per te, che non venga meno la tua fede; e tu, una volta ravveduto, conferma i tuoi fratelli».

Gesù il Signore e Messia, che vince il tentatore, sostiene la nostra umile testimonianza di credenti nel mondo, affinché non cadiamo e impariamo ogni giorno a fare in modo che sia lui a costruire in noi l'uomo nuovo, formato nell'obbedienza alla volontà unica del Padre.

L'obbedienza di Gesù davanti al Padre (cfr. Fil 2,8) rivela la sua fedeltà, il suo permanere nella relazione d'amore con un cuore unificato; mette in rilievo l'accoglienza della signoria di Dio nella sua vita, esistenza fatta dimora della sua presenza misericordiosa. In ciò consiste l'esemplarità di Gesù che vince la tentazione dell'avversario: essa non è solo indicazione morale, ma profondamente rivelazione della sua messianicità, del suo essere

l'inviato del Padre perché il mondo abbia speranza non illusoria. Gesù è il vero Messia di Dio in opposizione a tutte quelle concezioni popolari di messia terreni e politici, che cercano alleanze e compromessi con le potenze di questo mondo per dominare e non per servire.

*Per il credente Gesù è modello di solitudine, di silenzio e di comunione.*

Gesù che vince il satana nella tentazione del deserto ci introduce all'intelligenza spirituale della solitudine, quale condizione necessaria per apprendere la difficile arte della lotta animata dallo Spirito. Nel deserto Gesù ci insegna cosa significhi stare da soli con l'Unico per imparare a conoscerlo, ad incontrarlo e ad amarlo con tutta umiltà. La solitudine, che non è disprezzo della comunione fraterna, apre all'accoglienza dell'essenziale e dell'autenticità nelle relazioni senza ipocrisie né ambiguità, senza appoggiarci sull'altro, per verificare chi veramente cerchiamo con amore.

La solitudine richiama a sé il silenzio come condizione per camminare nella conversione ogni giorno, per imparare l'ascolto dell'altro senza costringerlo nei nostri progetti, vigilando sulla tentazione di dominio nei suoi confronti.

Solo allora il passaggio attraverso la prova diventa cammino di purificazione, di ascesi senza mormorare né contestare, divenendo rendimento di grazie a Colui che ha ordinato ai suoi angeli di «custodirti in tutti i tuoi passi» (Sal 91,11b).

Così si potrà dire anche di noi, in verità, ciò che sta scritto: «Beato l'uomo che sopporta la tentazione, perché una volta superata la prova riceverà la corona della vita, che il Signore ha promesso a coloro che lo amano» (Gc 1,12).

### *7. La Chiesa è ancora nel deserto*

Il popolo di Dio è pellegrino nel deserto della storia. La Chiesa stessa è invitata a ripercorrere questo cammino di trasformazione, di prova perché impari a conoscere il Signore. Nell'itinerario, con lei, camminano i Profeti che insegnano la saggezza della pazienza e dell'attesa. Nel cammino c'è una nuova nube che guida il popolo: lo Spirito. È Lui che consola la Chiesa in questo pellegrinaggio.

Una testimonianza peculiare, in relazione a ciò, è costituita dal libro dell'Apocalisse, autentica rivelazione di Dio in Cristo relativamente al senso della storia dell'umanità. In particolare il testo di Ap 12,1-18, al riguardo, è esemplare, laddove rimanda alla Chiesa pellegrina nella tribolazione della storia a causa della sua fedeltà all'Evangelo; la comunità dei credenti è de-

scritta come la donna vestita di sole, nell'atto di partorire un figlio, segno della speranza per la nuova umanità<sup>12</sup>.

Il segno del libro aperto (l'Evangelo; cfr. Ap 10,8-11), la testimonianza dei due olivi (agli apostoli Pietro e Paolo; cfr. Ap 1,1-13), il suono della settima tromba e la manifestazione del segno dell'arca dell'alleanza nel santuario di Dio (cfr. Ap 11,1-19) costituiscono il quadro che precede il c. 12 del libro della Rivelazione di Dio fatta all'umanità mediante il figlio Gesù Cristo.

Tutto ciò per indicare senza ambiguità l'autentico contenuto della testimonianza che i due olivi offrono al mondo e che si manifesta nel tempio santo di Dio: il mistero della Pasqua adempiutosi in Gesù il Cristo crocifisso e risorto. Dio non rivela la sua presenza misericordiosa in mezzo all'umanità mediante il tempio di Gerusalemme, perché è distrutto. Ora il suo tempio definitivo dove, a chi lo cerca, è dato di incontrarlo è il suo Figlio Gesù, crocifisso e glorioso. Lui è la rivelazione del volto compassionevole del Padre; è lui la speranza per l'umanità tutta.

Ciò è coerente con tutta l'economia del libro dell'Apocalisse, dal suo esordio fino alla sua conclusione. Sua finalità è manifestare, togliere il velo sul senso della storia, che non è nelle mani dei potenti di turno, che si alternano sulla scena della storia per asservire gli uomini (cfr. Lc 4,6). La storia, il mondo sono nelle mani di Dio; è lui che conduce gli eventi guidandoli verso la prospettiva del bene e della pienezza di vita. Il vertice di questa rivelazione è il Figlio Gesù Cristo, crocifisso e risorto dai morti, unica e definitiva rivelazione del volto di Dio Padre, presenza realizzata, permanente, efficace e vivente nella storia dell'umanità. Attraverso di lui è dato a tutti coloro che cercano la verità, di incontrare il Signore unico delle loro vite.

Pertanto, l'evento della Pasqua, dello svelamento del mistero di Dio e della storia stanno al centro di tutto il libro dell'Apocalisse. La sua finalità è quella di infondere speranza non illusoria in una comunità, la Chiesa, che vive il tempo della tribolazione (*thlipsis*) e che è fortemente minacciata nella sua perseveranza nella sequela dell'Evangelo. A questa Chiesa, che fa esperienza della fatica dell'obbedienza alla testimonianza di Gesù e che rischia di essere travolta dal male, che sembra prevalere in modo inarrestabile, il Signore crocifisso e risorto rivela il segreto senso di questo tempo. La storia non è lasciata in balia della causalità o del determinismo del potere

---

<sup>12</sup> Segnaliamo alcuni studi fondamentali per continuare l'approfondimento del testo biblico: U. Vanni, *L'Apocalisse. Ermeneutica, esegesi, teologia*, EDB, Bologna, 1988, pp. 227-251; E. Bianchi, *L'Apocalisse di Giovanni. Commento esegetico-spirituale*, Qiqajon, Magnano (BI), 1988, pp. 136-146; P. Prigent, *Il messaggio dell'Apocalisse*, Borla, Roma, 1982, pp. 348-392; E. Lohse, *L'Apocalisse di Giovanni*, Paideia, Brescia, 1974, pp. 122-134; E. Cothenet, *Exégèse et Liturgie*, Cerf, Paris, 1988, pp. 305-324; Y. Simoens, *Apocalisse di Giovanni. Apocalisse di Gesù Cristo. Una traduzione e un'interpretazione*, EDB, Bologna 2010, pp. 149-160; G. Biguzzi, *Apocalisse. Nuova versione, introduzione e commento*, Paoline, Milano 2016, pp. 235-256; J.-P. Prévost, *Apocalisse: i simboli svelati*, Qiqajon, Magnano (BI) 2017, pp. 83-85.

dei malvagi, ma sta custodita presso Dio; lui stesso è garante della fedeltà alle sue promesse, che sono state annunciate e compiute in Gesù il Cristo.

Alla Chiesa, che vive il tempo della prova, piccola barca sbalottata da onde violente di una tempesta di persecuzione che non sembra accennare ad una attenuazione (cfr. Mt 14,22-33), il Signore risorto domanda di essere perseverante. Ad essa il Cristo domanda anche di leggere con sapienza i segni che questa storia mostra; sono segni che rivelano e annunciano il termine di un tempo e prefigurano l'inaugurazione di un eone nuovo e definitivo.

In questo quadro si colloca il C. 12 ponendo al centro una scena di maternità (vita) e di lotta-persecuzione, il cui obiettivo è la soppressione, la morte della vita stessa, l'annientamento della speranza.

Da un lato, vi sta la Chiesa, comunità dell'Evangelo, segno della presenza del Signore nella storia e, dall'altro, si contrappone la forza del drago, dell'avversario il cui obiettivo è quello di distogliere i credenti dall'obbedienza all'Evangelo e condurli ad un culto idolatra del potere e del dominio mondano.

Considerato il contesto in cui si iscrive il c. 12 del libro della Rivelazione di Dio (*apokalypsis*) si potrebbero indicare i seguenti percorsi interpretativi:

- un duplice segno: la donna - il drago (vv. 1-4);
- l'insidia e la lotta (vv. 5-9);
- inno liturgico di esultanza (vv. 10-12);
- appello alla vigilanza e alla fede (vv. 13-18).

Di ogni segmento cerchiamo di evidenziare il messaggio essenziale per la Chiesa e per l'umanità tutta, che parla il linguaggio dell'esodo, della Pasqua, vero trionfo della vita sulla morte.

### *7.1. Un duplice segno: la donna-madre / il drago (vv. 1-4)*

Il redattore della pagina biblica impiega per la prima volta il termine segno (*sēmeion*), precisamente in questo contesto. Già la sua collocazione ci aiuta a precisarne la natura e il significato. Il segno (*ot - sēmeion*) è sempre un rimando ad una realtà decisiva attuata (eventi dell'esodo -*magnalia Dei*) o imminente, che richiama attenzione, discernimento e, soprattutto, una sua valutazione nell'intelligenza della fede. Più che richiamare l'attenzione esclusivamente su di sé (funzione informativa autoreferenziale), il segno rimanda al suo significato intrinseco e, nondimeno, alle conseguenze che la sua accoglienza porta con sé (funzione simbolica).

Siamo nel contesto del tempo ultimo, definitivo nel quale il Signore crocifisso e risorto (Agnello immolato ritto sul monte; cfr. Ap 5,6) rivela il senso proprio della sua Pasqua, ma anche il senso ultimo della storia dell'umanità.

In questo quadro interpretativo, il primo segno è quello della donna - madre, descritta nella sua identità da ciò che la circonda e dal suo agire. Il segno che si manifesta nel cielo è definito grandioso proprio per la speranza di profezia e di realizzazione che porta con sé. Questa donna, da un lato, è avvolta, ma dall'altro, avvolge. In che senso?

Essa, anzitutto, è avvolta di sole, che è la prima luce che fu creata e nello stesso tempo, domina sugli astri della notte, la luna e le stelle che circondano il suo capo. Come è precisato nel testo di Gen 1,3-8; 14-19 i luminari furono creati da Dio e posti nell'armonia del cosmo non solo come ornamento, ma soprattutto per ritmare il tempo, alternare il giorno alla notte e segnare i tempi delle stagioni, delle feste, dei mesi e degli anni da celebrare in onore del Signore. Pertanto, questa donna è indicata come colei che dà il ritmo del tempo ovvero il ritmo della liturgia di Israele, ma anche il ritmo della storia del mondo. Ella indica il senso del tempo e dello spazio che è nelle mani di Dio, Signore unico del cosmo e della storia. Le dodici stelle che le avvolgono il capo sono un rimando alle dodici tribù di Israele e agli eletti delle nazioni (cfr. Ap 7,1-10). Questa donna, pertanto, è segno di Israele quale sposa del Signore nell'alleanza (cfr. Os 2,2 1-22; Is 54,5; Ger 31,22) e, nella prospettiva cristiana, è identificata come Maria, la Madre del Signore e Madre della Chiesa.

La donna-madre di Ap 12 è anche avvolgente. Essa è incinta nell'attesa di dare alla luce un bambino. Le doglie del parto la accompagnano, quale segno inequivocabile, non solo dell'imminenza del parto, ma anche la fatica e la sofferenza della Chiesa, che si trova osteggiata nel mondo, al quale annuncia dell'Evangelo di Dio. L'immagine delle doglie del parto è cara al linguaggio giovanneo (cfr. Gv 16,2 1-24) per esprimere la verità della storia che giunge alla letizia e alla speranza passando attraverso il tempo della fatica e della tribolazione. Una nuova nascita è sintesi di questa attesa del *novum* che Dio stesso prepara e realizza.

Il secondo segno è quello del drago (*drakon mégas*). Tutta la scena è costruita in modo drammatico e decisamente in un quadro contrapposto a quanto delineato per la donna. Qui domina la morte e non la vita. Contrapposta all'armonia del cosmo qui prevale la confusione, il disordine e lo scatenarsi di forze negative. Siamo di fronte ad un vero e proprio pervertimento della realtà, della storia e di Dio stesso.

La funzione del drago è quella di divorare e di distruggere. Lo spazio della scena è sempre il cielo, ma esso viene occupato come a forza dallo strapotere del drago. Qui non è più il sole a circondare il capo della donna, ma è il fuoco divoratore a consumare il drago. La mostruosità del corpo descritto del drago (sette teste, dieci corna, la sua coda trascina la terza parte delle stelle scagliandole sulla terra) concorre ulteriormente ad evidenziarne il male costitutivo e la potenza distruttrice che porta in sé, contrapposta alla vita, di cui la donna-madre è simbolica eloquente.

Il drago è presentato come una vera e propria esaltazione eccedente dell'idolatria, esplicita contraffazione di Dio.

### 7.2. *L'insidia e la lotta (vv. 5-9)*

Il secondo quadro è anch'esso caratterizzato da un contrasto evidente che precisa il senso della lotta tra bene e male, tra vita e morte. Questo diventa un messaggio di speranza per la comunità cristiana, che attraversa la tribolazione a causa della sua fede in Gesù crocifisso e risorto.

In particolare, il contrasto è posto tra la donna-madre, che partorisce alla vita, e la minaccia rappresentata dal drago che attende il momento opportuno per divorare il bambino appena nato. Il contrasto è maggiormente accentuato dal movimento dell'apertura: nella donna è varco aperto alla vita per una nuova nascita; nel drago è apertura della gola insaziabile per divorare la nuova creatura. Di fatto, l'esito conferma l'apertura alla vita, che vince sulla minaccia dell'inghiottimento nella voragine della morte.

A quale evento, in particolare, il testo biblico allude? Il riferimento al Sal 2,9 (Salmo regale) e a Is 66,7, in cui si ribadisce che la missione di questo bambino è quella di dominare-pascere le nazioni con verga di ferro, indica la direzione secondo la quale l'evento è quello della Pasqua, il mistero di morte, di risurrezione e di esaltazione di Gesù il Cristo. Pertanto, è il *pascal mystery* che domina in tutta la sua luminosità, in mezzo ad una realtà che è minaccia di morte definitiva (cfr. At 13,32-33).

La donna-madre, in tal senso, è in primo luogo la Chiesa stessa che genera al mondo la buona notizia dell'Evangelo; la Chiesa è resa partecipe interamente della vittoria del suo Signore, che le assicura protezione e cura nel deserto della storia, nel quale ancora dimora. Nello stesso tempo, la donna-madre, in una rilettura cristiana delle Scritture, è Maria, la figlia di Sion, figura di Israele che è richiamato al deserto dove Dio stesso si prende cura di lui, come al tempo della peregrinazione nel deserto, orientato ad entrare nella terra della promessa e della benedizione.

A questo punto si scatena una terribile lotta in cielo (vv. 7-9) che porta alla sconfitta del drago e dei suoi servitori. La disfatta è a sua volta precisata nella sua natura, quale cacciata violenta dal cielo sulla terra. Il drago è delegittimato di tutta la sua forza contrastante; per lui in cielo non vi è più posto. La sua identità è smascherata profondamente: egli è il satana (*ho satanas*), l'avversario, l'accusatore, l'ingannante (*ho planon tèn oikouménè*), il serpente antico (*ho ophis ho archaios*), il diavolo il cui scopo è essere divisore tra Dio e gli uomini, impedendo un cammino di comunione. La sua missione, ormai relegato sulla terra, è quella di fuorviare i credenti, inducendoli all'idolatria e alla accusa dell'assenza e del disinteresse di Dio nei confronti di quanti hanno riposto in lui la loro fiducia.

Per quanto la sconfitta sia definitiva per il drago in cielo, egli continua, però, la sua lotta sulla terra sostenendo quel «*mysterium iniquitatis*» (2Ts

2,7), che rimane ancora velato nella sua natura e identità. Il testo biblico, in tal senso, mette in guardia la comunità dei credenti sulla tentazione di abbassare la vigilanza e domanda di essere sempre pronta alla lotta, non sottovalutando con superficialità e sufficienza il momento presente. La vittoria è avvenuta in cielo sul potere di satana; non ancora in pienezza essa si è realizzata sulla terra.

L'Apocalisse ammonisce la Chiesa affinché consideri che la Pasqua si è compiuta nel Signore mediante il suo mistero di croce e di gloria; non ancora per i discepoli, che sulla terra sono pellegrini (*in statu vitae*), sebbene orientati nella speranza ad essere resi partecipi della stessa vittoria pasquale (*in statu patriae*) (cfr. Is 27,1; 51,9-11).

Ciò che è accaduto in cielo rimane come verità definitiva ed eterna del trionfo della verità e della vita sulla menzogna e sulla morte. La terra, da parte sua, vive ancora in una realtà in divenire, pur sempre orientata, nella speranza, a ciò che resta fedele in eterno e su cui è chiamata a restare saldamente fondata.

### *7.3. Inno liturgico di esultanza (vv. 10-12)*

Dopo la sconfitta di satana in cielo si innalza dalle schiere celesti un inno, vero rendimento di grazie dalla forte connotazione dossologica e cristologica. Si tratta di un inno liturgico che accompagnava nella Chiesa degli inizi la celebrazione eucaristica della comunità nel giorno del Signore.

La sua finalità è duplice. Anzitutto, il canto consolida la fiducia nella vittoria ottenuta in Cristo, crocifisso e risorto, sull'avversario. La Pasqua del Signore permane come segno inequivocabile della fedeltà di Dio alla sua promessa. In secondo luogo, l'inno è anche ammonimento e invito al discernimento sapiente per la Chiesa sulla terra, perché non sottovaluti l'insidia, la seduzione e la violenza che caratterizzano la lotta che l'avversario scatena nei confronti dei discepoli del Signore.

Anche a questo punto il contrasto è sottolineato in tutta la sua evidenza: più si conferma la vittoria dell'Agnello immolato, il Cristo nella sua Pasqua, maggiormente diventano efferate la lotta e l'insidia che il diavolo scatena nella Chiesa. Questa è l'ultima battaglia che gli rimane, quella sulla terra, ma la cui sconfitta definitiva è imminente.

All'Agnello pasquale, dunque, è necessario che la Chiesa volga il suo sguardo con fede e speranza grande per superare il momento della tribolazione presente, che non è comunque definitivo.

In particolare, è la celebrazione eucaristica nel giorno del Signore il luogo nel quale è dato alla Chiesa di esprimere la sua speranza e confermare la sua fede in Colui che è Signore e Redentore del cosmo e della storia.

#### 7.4. Appello alla vigilanza e alla fede (vv. 13-18)

Il quadro ora si trasferisce dal cielo sulla terra, per descrivere la lotta che il serpente antico ingaggia nei confronti della comunità dei credenti.

Davanti alla sconfitta che non può accettare, il diavolo si avventa nei confronti della donna dando inizio ad una persecuzione insistente che non le lascia tregua. Ma a questo punto alla donna, per grazia divina, vengono date ali di aquila e la terra anch'essa interviene in modo benevolo inghiottendo il fiume che il drago aveva vomitato da sé per travolgere la donna.

Ciò esplicita come la creazione tutta partecipi a questa lotta contro il principio del male e di ciò che rende la creazione stessa privata della sua armonia e bellezza. Ancor di più, questo fatto precisa quanto il potere di satana sia ormai relegato a se stesso e destinato a dissolversi.

Resta il fatto che la lotta, vero e proprio *agon*, per i credenti continua. In particolare essa si scatena nei confronti di quanti camminano nell'obbedienza dell'Evangelo e raccontano con le loro vite a chi essi appartengono e a chi rivolgono la loro adorazione.

Il testo, a questo proposito, suggerisce con sapienza, non solo il fatto che è necessario mettere in conto la prova per i discepoli dell'Evangelo, ma viene anche indicata la possibilità reale di smascherare l'ipocrisia e l'insidia del diavolo, mediante un cammino vissuto nella verità della Parola e la testimonianza perseverante di una speranza non illusoria, ma ben fondata in Gesù il crocifisso risorto.

In sostanza, il redattore del testo rimanda alle due esperienze fondamentali della vita cristiana, a cui i credenti devono rimanere profondamente ancorati: la memoria del loro battesimo (nuova nascita) e l'esperienza eucaristica (nutrimento per il cammino nel deserto). Da qui promana tutta la forza necessaria per i discepoli del Signore volta a smascherare e a dissolvere la menzogna del diavolo, svelando l'inconsistenza dei suoi disegni.

La lotta è per un tempo. E il tempo di satana è contato.

A questa esiguità si contrappone il senso ultimo ed eterno del tempo della vita inaugurato dal mistero della Pasqua di croce e di gloria del Signore Gesù. Davanti ai credenti sta il mare (v. 18), sulla riva del quale il diavolo sconfitto si ferma, attendendo il sopraggiungere di una bestia più terribile (la potenza di Roma), di cui il c. 13 sarà puntuale narrazione. L'ostilità, dunque, ha solo una breve tregua. Si tratta di una calma apparente, che prefigura ormai l'inizio dell'attacco decisivo e drammatico. Alla Chiesa, pertanto, è chiesto di resistere nella fede salda e in una speranza ben fondata nella Pasqua del Signore. Di essa il cantico dei redenti ha offerto una testimonianza preziosa.

Riascoltando il testo biblico di Ap 12,1-18 ci ritroviamo concordi con Paolo, che in 1Cor 10,12 ammonisce i forti della comunità: «Chi crede di sta-re in piedi, stia attento di non cadere».

Nel cammino di sequela dietro a Gesù, il discepolo dell'Evangelo è chiamato a fare continuamente memoria della parola del Maestro e non a confidare su se stesso, sulle proprie forze o sulle sue presunte conoscenze a proposito di Gesù e della Chiesa. Non basta confessare una retta fede nel Signore; è necessario stare dietro a lui in umiltà e obbedienza imparando ogni giorno ad acquisire il suo pensiero (cfr. Mc 8,34). Ogni credente è chiamato gradatamente ad imparare a conoscere sempre meno se stesso per apprendere ad incontrare e conoscere il Signore della vita, fondamento della nostra speranza.

È necessario imparare ogni giorno a far memoria della parola del Signore, della sua promessa e della sua presenza amante che ci sostiene quando lo smarrimento, lo sconforto e la delusione possono avere il sopravvento su di noi. La fatica del cammino di ogni discepolo è costantemente sorretta dalla parola fedele di Gesù detta a Pietro: «Ho pregato per te, perché non venga meno la tua fede» (Lc 22,32). Nel cammino non siamo lasciati soli a noi stessi; Gesù intercessore grande e fedele presso il Padre prega per noi (cfr. Eb 12,1-2) perché gli apparteniamo, siamo suoi e per noi tutti egli ha manifestato il suo amore consegnando interamente se stesso, perché tutti abbiano vita definitiva nel suo nome.

Nella notte della prova, la Chiesa invita ogni discepolo del Signore a leggere i tratti di una parabola del cammino di fede in salita, ma la cui meta è segnata dall'incontro, mediante il quale è possibile rileggere la propria esistenza come dono. Allora non potrà che scaturire dal nostro cuore una parola di benedizione, espressione della nostra consegna e dell'incontro con il Misericordioso.

In comunione con tutti quelli che subiscono oltraggio e offesa nel nome di Gesù, il discepolo è chiamato a professare il suo 'amen con la sua stessa esistenza donata per amore. Cogliere la gratuità del dono e vivere nell'obbedienza della fede, propria di chi è pronto a riconsegnarlo, questo è il vero *sacrificium laudis*, grido di eternità, eucaristia fatta vita che Dio gradisce più degli olocausti e dei sacrifici (cfr. Mc 12,33). Ciò comporta l'apprendimento della sapiente arte del rientrare in se stessi. Questo cammino interiore domanda di mettersi alla presenza di Dio in tutta verità, senza idealismi, senza vergogna. Tale atteggiamento ci permetterà di aprirci a conoscere il Signore della nostra vita in tutta la sua tenerezza e misericordia, senza scoraggiamento.

Non possiamo dimenticare che siamo in cammino; e ciò comporta fatica, conosce cadute, sperimenta deviazioni, sospira soste. Ma proprio perché siamo incamminati verso il Regno, allora è necessario ricominciare sempre, senza misurare il cammino percorso, senza operare confronti con gli altri.

Questo diventa, ben presto, una vera ascesi del cuore, rinnegamento della volontà propria, rinuncia a tutto quanto ci distrae dall'unica cosa necessaria.

In tal senso silenzio e solitudine sono necessari per ascoltare la Sua parola e per fare del nostro cuore la dimora in cui essa prende posto. Nel silenzio e nella solitudine, davanti a Dio che ci parla mediante la sua Parola, siamo in grado di discernere la verità di noi stessi e di sconfiggere colui che intende separarci dall'obbedienza a Dio.

Un monaco si ripeteva ogni giorno:

«Tu sei nato oggi; oggi hai incominciato a servire Dio; oggi hai incominciato a vivere qui come ospite, straniero su questa terra. Sii così ogni giorno, come uno straniero che domani deve partire».

A questa speranza si associa Maria, la donna-madre di Gesù, il Messia; ella ha accolto la Parola e ha reso possibile il compimento del mistero del nuovo esodo pasquale per ogni uomo, che si affida al Signore misericordioso.

## 8. Una conclusione aperta

Il deserto che, all'inizio sembrava sintetizzare la realtà del male, ora grazie all'azione stessa di Dio, in Cristo Gesù, diventa luogo privilegiato della sua Presenza. Il deserto allora diventa luogo in cui si coglie la verità di se stessi, del tempo, della storia, degli uomini riscoperti come fratelli da amare e non concorrenti da eliminare. È una realtà in cui si giunge a non dire più nulla, ma a lasciar agire il silenzio davanti a Dio, all'altro e al mondo per un amore totale, gratuito, indiviso e universale.

Il deserto della fede, alla luce di quanto abbiamo ascoltato dalle testimonianze della Scrittura (AT e NT), costituisce un tempo peculiare della pedagogia di Dio nell'educare il suo popolo; è autentico luogo e tempo di trasformazione delle nostre povere vite, nel quale impariamo di nuovo a conoscere il Signore; non l'idolo da noi costruito; non quel Dio da noi preventivato o delineato a partire dall'immaginario religioso e dai nostri bisogni interiori, ma quello che Gesù di Nazareth, il Figlio, ci ha narrato con la sua stessa esistenza umana (cfr. Gv 1,18). Questo fatto ci mette nella condizione di imparare a conoscere anche noi stessi e gli altri, uscendo da una pregiudiziale scansione della nostra identità e di quella dell'altro, legata a motivi funzionali di convenienze mondane, di credo religioso, di cultura e di pensiero omologato ai più.

Nel deserto della fede non ci si avventura mai da soli; ci si va nella compagnia degli umani condividendo con loro la fatica della ricerca di senso dell'esistenza, orientati ad un ritorno nella quotidianità, abitata da relazioni autentiche su strade di libertà e di verità. Un anziano disse:

«Sia che tu ti sieda o ti alzi (Dt 6,7) o qualsiasi altra cosa tu faccia, se Dio è davanti ai tuoi occhi, in nulla il nemico ti potrà spaventare (Sal 15, 8). Se il tuo pensiero rimane in Dio anche la potenza di Dio rimane in te»<sup>13</sup>.

---

<sup>13</sup> L. Cremaschi (ed.), *Detti inediti dei Padri del deserto*, Qiqajon, Magnano (BI) 1986, p. 159, n. 377. Per continuare l'approfondimento del tema del deserto nella tradizione monastica e spirituale cfr. Matta El Meskin, *Consigli per la preghiera*, Qiqajon, Magnano (BI) 1988; E. Bianchi, *Il corvo di Elia. Una introduzione alla preghiera*, Gribaudi, Torino 1986<sup>8</sup>; Idem, *Il mantello di Elia. Itinerario spirituale per la vita religiosa*, Qiqajon, Magnano (BI) 1985; B. Ward, *Donne del deserto*, Qiqajon, Magnano (BI) 1993 (Padri orientali); P. Miquel, *Lessico del deserto. Le parole della spiritualità*, Qiqajon, Magnano (BI) 1998 (Spiritualità orientale); L. Campagnano Di Segni (ed.), *Cercare Dio nel deserto. Vita di Caritone. Introduzione, traduzione e note*, Qiqajon, Magnano (BI) 1990 (I Padri orientali); L. Campagnano Di Segni (ed.), *Anonimo (Pseudo-Cirillo di Scitopoli), Antonio di Choziba. Nel deserto accanto ai fratelli. Vite di Gerasimo e di Giorgio di Choziba. Introduzione, traduzione e note*, Qiqajon, Magnano (BI) 1991 (I Padri orientali); S. Chialà – L. Cremaschi (ed.), *Detti editi e inediti. I Padri del deserto*, Qiqajon, Magnano (BI) 2002 (Padri della Chiesa: volti e voci); L. Cremaschi (ed.), *Detti e fatti delle donne del deserto. Introduzione, traduzione e note*, Qiqajon, Magnano (BI) 2018 (Padri della chiesa: volti e voci).