

## 6. *Gesù, Elia e Mosè*

Siamo così giunti a riunire le storie di tre uomini e a mettere insieme quei tre pannelli che non formano un trittico (con Gesù al centro e di fianco i due profeti) ma un unico quadro. Mosè ed Elia sono sul Monte per una ragione che dobbiamo indagare. Abbiamo visto nelle ultime due meditazioni chi sono i due uomini che arrivano al Tabor, che bagaglio di esperienze, gioie e delusioni portano con sé; abbiamo detto che non sappiamo come siano giunti lì; ci possiamo domandare perché.

### *Gesù, la Legge e i Profeti*

L'interpretazione tradizionale che vede in Mosè e in Elia la Legge e i Profeti (l'insieme dei due primi blocchi della Bibbia ebraica) è nota, e ha un suo valore (ed è ancora sostenuta da esegeti come Francois Bovon; cf. *Luke 1*, 375), perché esprime la novità della prospettiva cristiana nel leggere la Bibbia. Come recita la Colletta per la Festa della Trasfigurazione, Dio avrebbe in questo modo, attraverso Mosè ed Elia, confermato «i misteri della fede con la testimonianza della legge e dei profeti».

Questa interpretazione è soprattutto fondamentale per la riflessione teologica circa il rapporto tra i due Testamenti. Si legge, ad esempio, nei documenti della Pontificia Commissione Biblica *Il popolo ebraico e le sue Sacre Scritture nella Bibbia cristiana* (27 maggio 2001): «la persona di Gesù e gli eventi che la riguardano hanno fatto apparire nelle Scritture una pienezza di significato che prima non poteva essere percepita. Questa pienezza di significato stabilisce tra il Nuovo Testamento e l'Antico un triplice rapporto: di continuità, di discontinuità e di progressione» (64); e anche: «Quando il lettore cristiano percepisce che il dinamismo interno all'Antico Testamento trova la sua realizzazione in Gesù, si tratta di una percezione retrospettiva, il cui punto di partenza non si situa nei testi come tali, ma negli eventi del Nuovo Testamento proclamati dalla predicazione apostolica. Non si deve perciò dire che l'ebreo non vede ciò che era annunciato nei testi, ma che il cristiano, alla luce di Cristo e della Chiesa, scopre nei testi un di più di significato che vi era nascosto» (21).

L'interpretazione antica che concentra in Mosè la Legge e in Elia i profeti è però debole, perché se la profezia doveva essere rappresentata da qualcuno, forse ad apparire sul Monte doveva essere uno dei profeti scrittori, magari Isaia, o Geremia. Tale interpretazione, ancora, viene sfidata dai nuovi metodi di lettura della Bibbia, in particolare quello narrativo, che coglie forse più di tutti gli altri metodi le connessioni interne a un testo. Se quindi stiamo al racconto che meditiamo in questi esercizi, sono anche utili proposte più recenti, che vedono la presenza di Mosè ed Elia a partire – come abbiamo cercato di fare anche noi – da alcuni aspetti della loro biografia. Riprendiamo ora quegli elementi che abbiamo appositamente tralasciato, come la crisi del vitello d'oro per Mosè o quella dei profeti di Baal, e, ancora, l'assunzione di Mosè e quella di Elia, e arriviamo a una possibile spiegazione della loro presenza sul Tabor.

Se partiamo dal racconto di Luca, abbiamo un elemento in più a disposizione. Nella versione del terzo evangelista si legge che «due uomini conversavano con lui: erano Mosè ed Elia, apparsi nella gloria, e parlavano del suo esodo, che stava per compiersi a Gerusalemme» (Lc 9,30-31). Luca dunque parla prima di due uomini, e poi, con la funzione dell'"angelo interprete" (simile agli angeli presenti nei racconti della risurrezione di Gesù) spiega chi siano. Rispetto alla fonte che poteva consultare, il vangelo di Marco, Luca cambia poi l'ordine dei due uomini, rispettando la cronologia biblica. Nonostante questi indizi, non viene data esplicitamente la ragione della loro apparizione.

Luca riferisce però di un dialogo tra i due profeti e Gesù. Di cosa avranno parlato in questa conversazione, e cosa implica il termine "esodo"? «Le interpretazioni differiscono: per alcuni il termine alluderebbe solo alla morte (cf. Sap 3,2; 7,6; 2Pt 1,15), per altri anche alla risurrezione, per altri ancora a tutto il plesso della morte, risurrezione, ascensione verso il Padre. Quest'ultima lettura sembra dare meglio ragione del racconto di Luca, visto l'uso di *éísodos* in At 13,24 per indicare l'ingresso di Gesù nell'esperienza umana. L'utilizzo di un termine così connotato permette di interpretare gli eventi della vita di Gesù alla luce della vicenda del popolo di Israele» (M. Crimella, *Luca*, 183). Il riferimento all'esodo, qualunque cosa implichi, è importante, perché in questo modo l'evangelista tiene insieme la gloria che pervade tutta la scena e l'abbassamento del Messia, che non

si possono separare: a quello che si vede sul Tabor, la *gloria*, seguirà da lì a poco l'esodo, cioè la *morte* del Messia, e solo successivamente, la definitiva *glorificazione*. La visione sul Monte è provvisoria, e infatti ha una fine, perché per Gesù non c'è glorificazione senza abbassamento, che è poi un modo per dire il *principio di incarnazione*.

Oltre al riferimento all'esodo, però, non abbiamo altre indicazioni sul contenuto di quanto Mosè, Elia e Gesù discutevano tra loro. Un autore bizantino ha così immaginato il dialogo tra le tre figure: «Mosè forse avrà detto: “Tu sei quello di cui ho prefigurato la passione attraverso l'agnello immolato a Pasqua”. Ed Elia forse avrà detto: “E io ho profetizzato la tua risurrezione riportando alla vita il figlio della vedova» (Teofilatto, *Enarratio in Evangelium Matthaei*, PG 123, 328c; cit. da Bovon, I, 381). Questa suggestiva interpretazione autorizza anche noi a immaginare quanto potrebbero essersi detti Gesù e gli altri due profeti...

### ***La prova di Gesù come quella di Mosè ed Elia***

A parere di John Paul Heil, che nel 2000 ha dedicato un'importante monografia alla Trasfigurazione (*The Transfiguration of Jesus*), la chiave per comprendere l'apparizione di Mosè ed Elia è il modo in cui i due profeti hanno raggiunto la gloria celeste dopo la loro vita, modo che è decisamente in contrasto con la gloria che sarà in sorte per Gesù. Certamente tutti e tre i profeti, Mosè, Elia, e Gesù, hanno provato l'opposizione, il rifiuto, la sofferenza a causa del loro popolo, ma anche se Elia è stato rigettato come profeta, non è stato messo a morte, e, anzi, è sfuggito ad essa per mezzo del carro di fuoco (cf. 2Re 2,11). Allo stesso modo, nemmeno Mosè è stato messo a morte da coloro che gli si opponevano, e anzi è morto in pace, all'età di centoventi anni (nel modo che abbiamo già ricordato, con un bacio di Dio, dal quale sarebbe poi stato seppellito; cf. Dt 34,5). Secondo alcune tradizioni, ancora, come quelle che si trovano in Filone, nei *midrashim* e nel testo apocrifo dell'*Assunzione di Mosè* (o *Testamento di Mosè*), Mosè sarebbe stato assunto in cielo, proprio come Elia ed Enoc prima ancora.

Diversamente da Mosè ed Elia, Gesù invece arriverà alla gloria del cielo attraverso la morte: «La funzione di Mosè ed Elia – secondo Heil – è quella di indicare ai lettori del vangelo che anche Gesù arriverà alla gloria, come Mosè ed Elia, ma questo accadrà quando da Dio verrà sollevato dalla morte, dopo aver sofferto la sorte ingiusta del profeta rifiutato».

A questa interpretazione si possono aggiungere altri elementi, come quelli che emergono da un breve ma intenso studio del gesuita Maurice Gilbert del Pontificio Istituto Biblico, che con un suo articolo del 2009 si chiedeva la ragione della presenza di Mosè ed Elia sul Tabor, concludendo che questi si trovano con Gesù per portargli la consolazione di cui ha bisogno. Per spiegare questo ragionamento dobbiamo riprendere le fila di quanto detto nelle due precedenti meditazioni.

Se nel rileggere le storie di Mosè ed Elia abbiamo messo in rilievo alcuni aspetti delle loro biografie, non abbiamo ancora sottolineato a sufficienza il rapporto problematico che essi hanno avuto con il popolo che guidavano e rappresentavano, e che li avvicina in modo speciale a Gesù, salito sul Tabor «sei giorni dopo». Infatti, come Gilbert ricorda, anche Mosè ed Elia avevano vissuto eventi paragonabili a quelli scatenati dalla reazione di Pietro all'annuncio della passione (cf. Mc 8,31-38; Mt 16,21-23). L'analogia è data dal fatto che al modo in cui Gesù interpreta il rifiuto di Pietro (una nuova tentazione, analoga a quelle all'inizio del suo ministero), così Mosè aveva vissuto l'esperienza deludente del vitello d'oro (Es 32) ed Elia quella della fuga verso l'Oreb dopo aver constatato l'insuccesso della sua opera, davanti al popolo che assecondava i profeti di Baal (1Re 18,10-40). Questi due fatti ebbero luogo proprio su un monte, dopo un fallimento del popolo di Israele che aveva, nel primo caso, costruito un idolo e, nel secondo, sostenuto i sacerdoti di Baal contro cui Elia doveva lottare. Non solo: il vitello d'oro era stato costruito con la complicità di Aronne, il fratello con il quale Mosè dovrà riconciliarsi e per il quale dovrà pregare.

Mosè ed Elia, dunque, soccorrono Gesù e gli danno coraggio e conforto per le prove che ha già sostenuto, e quelle che deve ancora vivere: loro sanno bene cosa comporti il rifiuto che Gesù sta ormai sperimentando, perché l'hanno sperimentato in prima persona.

Mi chiedo se anche per me le parole dei profeti – la Parola di Dio – è consolazione e aiuto per i momenti difficili della mia vita e del mio ministero.

### ***La consolazione del Padre***

Ed ecco che ora possiamo tornare a quei sentimenti che Gesù – dicevamo nel nostro primo incontro – deve aver portato con sé salendo «sei giorni dopo» sul Monte, guidato dallo Spirito, e insieme ai suoi discepoli. Dall'interpretazione di Maurice Gilbert si coglie che Mosè ed Elia non hanno solo un ruolo “teologico” (rappresenterebbero la Legge e i Profeti), ma sono molto di più. Le loro biografie li mettono in grado di portare a Gesù la consolazione di cui ha bisogno, perché conoscono bene quanto Gesù ha passato e sta per passare. Hanno vissuto tutti e due varie prove, hanno chiesto a Dio di morire (cf. Es 32,32 per Mosè, quando, subito dopo il vitello d'oro, si rivolge al Signore implorando il perdono per il suo popolo: «se tu perdonassi il loro peccato... Altrimenti, cancellami dal tuo libro che hai scritto!»; e 1Re 19,4 per Elia: «Prendi la mia vita, perché io non sono migliore dei mie padri»), hanno avuto grosse delusioni, per le quali a tutti e due è concessa la visione di Dio (cf. Es 33,21-22; 1Re 19,13).

Scrivono Gilbert: «In Gesù Mosè ed Elia si incontrano, vedono Gesù nella gloria, e gli portano il loro conforto. Al termine, il Padre conferma ai tre discepoli, Pietro incluso, la strada che Gesù dovrà intraprendere». La presenza di Mosè ed Elia non è solo per i discepoli, ma è la consolazione per il Figlio che sta per andare a Gerusalemme.

Gesù deve essere consolato e rafforzato – come farà l'angelo al Getsemani, secondo il racconto di Luca, nel momento della lotta estrema (cf. Lc 22,43-44) – circa il suo *esodo*, ovvero a riguardo del suo futuro, e, aggiungiamo noi, anche per le altre prove che ha vissuto. Proviamo a ricordarne alcune, oltre a quelle di cui abbiamo già chiamato i “sentimenti” di Gesù nella prima meditazione.

### ***Soffrire per i fratelli***

Quello che più deve aver fatto soffrire Mosè ed Elia potrebbe essere stata la delusione per il popolo che non seguiva il vero Dio. Se questo porta Elia ad essere particolarmente severo, per Mosè, in particolare, tale delusione aveva preso la forma del tradimento di Aronne. Lo si deduce da quanto Mosè dirà nel libro del Deuteronomio («Anche contro Aronne il Signore si era fortemente adirato, al punto di volerlo far perire. In quell'occasione io pregai anche per Aronne»; Dt 9,20), e da quanto si legge nel Salmo 133, che inizia con il ben noto versetto «Ecco com'è bello e com'è dolce che i fratelli vivano insieme» (v. 1).

Il Salmo non è di facile lettura, sin dalle prime battute: chi sono i fratelli di cui si parla? Alla lettera, pio, l'ebraico recita «stare seduti insieme», un'espressione tecnica che appare in Dt 25,5 nel contesto della legislazione sul levirato, che implica il *vivere insieme in una terra unita*, ovvero in un contesto sociale e storico che mirava alla conservazione dei beni del clan attraverso un'eredità indivisa. Il salmo potrebbe alludere a questa idea: «non si tratta tanto di una famiglia dove non vi sono contese, e ci si fanno le coccole attorno al focolare. È piuttosto la metafora di un regno indiviso, e il salmo esprime il desiderio della riunificazione del regno del Nord e del Sud, con Gerusalemme capitale del regno unificato» (A. Berlin).

Kathleen Rochester, nel suo studio sul *fratello che manca nel Salmo 133* («The Missing Brother in Psalm 133»), si concentra sulla parte centrale del salmo e trova che, se il parallelismo tra le due vette del monte Ermon e del Sion è compiuto (i due monti sono espressamente citati), invece non lo è quello tra i fratelli protagonisti dell'unzione sacerdotale. Si parla di Aronne e della sua unzione, ma Mosè, il fratello implicitamente richiamato nel salmo (perché l'agente dell'unzione), non è nominato. È strano, infatti, che il fratello più prestigioso, quello che emerge nella tradizione biblica e giudaica come il grande rabbì e profeta, non sia citato proprio mentre compie quell'unzione a cui si riferisce il testo. Il punto è che la scena dell'unzione del sacerdote Aronne è inserita subito dopo il racconto del vitello d'oro (Es 32), e dunque *dopo* il peccato di Aronne, proprio quando Mosè deve

essersi sentito *tradito* dal fratello, nel momento più alto del suo compito, mentre doveva consegnare le tavole della Torà, e si era fidato di lui.

Solo quando Aronne verrà perdonato allora Mosè può annunciare la costruzione del Tabernacolo e dunque l'istituzione che dovrà adempierne il servizio, il sacerdozio. Se questo è vero, ne diviene che «allora, il momento dell'unzione di Aronne non ha luogo in una situazione idillica, quando non vi è alcuna frizione tra i due fratelli. Piuttosto, avviene proprio quando la relazione tra loro è stata gravemente messa alla prova» (K. Rochester). Proprio l'atto dell'unzione – grazie all'olio che con la sua proprietà pervasiva *unisce* – fa sì che i due fratelli tornino a «stare insieme», «come l'olio buono sul capo» del nuovo sacerdote. I due fratelli, che erano separati, sono ora di nuovo uniti, e la benedizione divina fa sì che l'uno, anziché portare rancore all'altro, lo valorizzi e gli conferisca un ruolo d'onore.

Il Salmo 133 dice che i fratelli possono far soffrire i fratelli, ma bisogna volere l'unità ad ogni costo, cercando anche il “fratello non nominato”, non solo quando i fratelli vivono insieme, ma anche (o soprattutto) quando l'unità è più difficile e compromessa, quando lo stare insieme è più arduo, magari per le ferite che ci si è inferti. È in quella situazione che davvero si mostra la *berakah* – la benedizione – di Dio, che diventa vita, per sempre (cf. Sal 133,3).

Qualcosa del genere abbiamo già detto dei sentimenti di Gesù, riguardanti l'incomprensione di Pietro, e quella di altri correligionari, che non lo hanno accolto ancora più radicalmente, come si legge in Gv 1,11: «Venne fra i suoi, e i suoi non lo hanno accolto». A questo punto possiamo riprendere qualcosa sul mistero dell'incomprensione, già trattato in un'altra occasione, per gli Esercizi Spirituali alla Curia Romana (cf. G. Michellini, *Stare con Gesù, stare con Pietro*).

### ***Soffrire per le incomprensioni***

Ci possiamo chiedere perché queste continue incomprensioni, da quella che si manifesta nel rifiuto di Pietro all'annuncio della passione, fino al punto che nemmeno quando muore e si affida con fiducia al Padre Gesù viene compreso e si crede che chiami Elia. Perché, dunque, questi fraintendimenti? Forse Gesù non riusciva a farsi capire? Forse diceva cose che non potevano essere comprese?

I fraintendimenti hanno caratterizzato molte delle reazioni nei confronti di Gesù, e da parte degli avversari, ma anche da parte degli apostoli. Se guardiamo bene, i peggiori fraintendimenti, quelli più dolorosi, devono essere stati da parte di Pietro, e, ovviamente, quello ancor più doloroso ed estremo, da parte di Giuda. In particolare, in due vangeli questo è più evidente: in quello di Marco, dove i discepoli di Gesù sembrano incapaci di capire, di ricordare, di riconoscerlo; nel vangelo di Giovanni, addirittura, Gesù è ritratto come continuamente frainteso, è un vero e proprio *Iesus incomprehensus*. Nel Quarto vangelo, Gesù non solo non è stato *riconosciuto* e nemmeno *accolto* dai suoi (cf. Gv 1,10-11), ma, dovremmo dire, non è nemmeno stato *capito*.

Senza entrare in questioni esegetiche o teologiche, se ragioniamo anche solo a partire dalle relazioni e da alcune teorie del linguaggio, si può dire che i fraintendimenti sono, in fondo, meccanismi di difesa. Le scienze del linguaggio ci fanno notare come nella comunicazione sono almeno due gli elementi che entrano in gioco, e riguardano non solo il *contenuto*, ma la *relazione* tra i comunicanti. Spesse volte si può essere d'accordo sull'oggetto, ma se la relazione è compromessa, oppure se ci sono ostacoli di tipo umano, molto umano, allora il contenuto passa in secondo piano. Ed ecco che, secondo Watzlawick – Helmick Beavin – Jackson, nella comunicazione ha luogo un processo di *squalificazione*, messo in atto attraverso una tecnica a cui si può ricorrere per difendersi, svalutando e invalidando le proprie comunicazioni o *quelle dell'altro*. Rientrano in questa tecnica una vasta gamma di fenomeni comunicativi: «contraddirsi, cambiare argomento o sfiorarlo, dire frasi incoerenti o incomplete, ricorrere a uno stile oscuro o usare manierismi, fraintendere, dare una interpretazione letterale delle metafore e una interpretazione metaforica di osservazioni letterali, ecc.» (*Pragmatica della comunicazione umana*, 66).

Mi domando se sono stato causa di fraintendimenti e incomprensioni, o se non sono chiaro quando comunico, e se io per primo non ho voluto capire perché mi sono difeso.

### *Soffrire per il Regno di Dio*

Non possiamo escludere che la consolazione che viene portata a Gesù dai due profeti sul Tabor riguardi anche altre sofferenze, che Gesù deve aver sperimentato. Oltre alla sua persona, viene rifiutato da alcuni anche il Regno, e possiamo immaginare che qualcosa di simile sia accaduto anche a Mosè e ad Elia. Riflettiamo qui su cosa significhi soffrire per il Regno, che potrebbe essere la ragione della più grande gioia (come si evince ad es. dalla “grande confessione di lode” di Mt 11,25: «Ti rendo lode, Padre, Signore del cielo e della terra, perché hai nascosto queste cose ai sapienti e ai dotti e le hai rivelate ai piccoli»), ma anche, appunto, del dolore più grande provato da Gesù.

Il Regno di Dio, come si legge in Mt 11,12, è legato misteriosamente alla violenza. Ci riferiamo a un oscuro detto erratico di Gesù, una ben nota *crux interpretum* del primo vangelo, tradotto dalla CEI in questo modo: «Dai giorni di Giovanni il Battista fino ad ora, il regno dei cieli subisce violenza e i violenti se ne impadroniscono». Dal detto non abbiamo elementi per capire di cosa stia parlando Gesù, e i verbi della frase possono assumere sfumature di significato negative o anche positive. La prima possibilità, per cui opta la maggioranza degli esegeti, è che si sta parlando delle persecuzioni a cui sono sottoposti il Regno e coloro che lo annunciano. Altri, invece, notando la differenza tra questo detto matteoano e la versione di Lc 16,16, leggono il verbo *biázetai* non come passivo, ma come intransitivo attivo, e vi vedono un Regno che *tenta con forza di venire alla luce*. Non si tratta dunque del Regno che *subisce violenza* da parte dei violenti che se ne impadroniscono, ma che *fa violenza* per espandersi, contro l'azione di coloro che vi si oppongono. Il riferimento al Battista, poi, anche se non del tutto chiaro, dice probabilmente che anche Giovanni, a causa del Regno e della giustizia per la *Torà*, ha subito violenza, perché – come dirà Gesù scendendo dal monte Tabor – «hanno fatto di lui quello che hanno voluto» (Mt 17,12).

A questa sofferenza, sono paradossalmente legate tre beatitudini: la prima, che è simile sia per Matteo che per Luca, sul *pianto* (Mt 5,4: «beati quelli che sono nel pianto»; Lc 6,21: «Beati voi che ora piangete»); un'altra beatitudine, che nella versione di Matteo è sostanzialmente diversa da quella di Luca: mentre per Luca sono beati quelli che hanno fame (Lc 6,21), per Matteo sono *beati gli affamati e assetati di giustizia* (Mt 5,6); una terza beatitudine si trova solo in Mt 5,10, e riguarda i *perseguitati per la giustizia* (Mt 5,10; ma è confrontabile con quella riguardante la persecuzione per il Figlio dell'uomo di Lc 6,22). Il riferimento cristologico a tutte e tre le beatitudini può essere visto nel Regno.

Se nella beatitudine del pianto si possono vedere tutte quelle prove e afflizioni che, in ultimo, rimandano alla condizione umana presa sul serio, quella cioè che non sarà mai paga finché non ci sarà la consolazione ultima dell'incontro con Dio, il verbo *pentheo* – usato nel vangelo di Matteo solo un'altra volta, per quegli invitati a nozze che piangono [CEI: sono in lutto] perché lo sposo è stato loro tolto (Mt 9,15) – mostra che quegli invitati non soffrono per una malattia o un'ingiustizia, ma per l'*assenza dello sposo*, rappresentata proprio come un lutto. A parere di Marcel Dumais, questa beatitudine «si applica in modo particolare a coloro che si affliggono del fatto che, nelle nostre società, il Cristo e Dio fanno la figura dei grandi “assenti”» (*Il discorso della montagna*). È l'afflizione di Paolo, che lo porta ad annunciare il vangelo e nella 2Cor 11 descrive quanto ne è derivato: percosse, naufragi, «viaggi innumerevoli, pericoli di fiumi, pericoli di briganti, pericoli dai miei connazionali, pericoli dai pagani, pericoli nella città, pericoli nel deserto, pericoli sul mare, pericoli da parte di falsi fratelli; disagi e fatiche, veglie senza numero, fame e sete, frequenti digiuni, freddo e nudità. Oltre a tutto questo, il mio assillo quotidiano, la preoccupazione per tutte le Chiese» (2Cor 11,26-28).

Ci torna alla mente a questo proposito non solo il pianto di Gesù per la morte di un amico, Lazzaro (cf. Gv 11), ma in particolare il suo pianto per Gerusalemme, perché la città santa coi suoi abitanti non ha accolto la *visita* del suo Signore: «Quando fu vicino, alla vista della città pianse su di essa dicendo: “Se avessi compreso anche tu, in questo giorno, quello che porta alla pace! Ma ora è stato nascosto ai tuoi occhi. Per te verranno giorni in cui i tuoi nemici ti circonderanno di trincee, ti assiederanno e ti stringeranno da ogni parte; distruggeranno te e i tuoi figli dentro di te e non lasceranno in te pietra su pietra, perché non hai riconosciuto il tempo in cui sei stata visitata [tes episkopes sou]”» (Lc 19,41-44).

Mi posso ora chiedere per cosa soffro, per quale ragione piango. Se un padre e una madre possono piangere per i propri figli, se uno sposo o una sposa per il proprio coniuge, se si può piangere per la perdita di una persona cara, per cosa piange un pastore? Soffro per il Regno, o mi lascio distrarre da altre sofferenze, pur vere, ma secondarie?