

a cabudu de totu

SU FUEDDU

www.sufueddu.org

Domenica IV di Quaresima -30 marzo 2003 — Giuànni 3,14-21

Gai devet esser inaltzadu

Traduzioni dal greco di A. e P. Ghiani (Isili), di P. Sechi (Sindia), S. Seu (Ozieri) Consulenza esegetica di A. Pinna

**Giu 03,14** E comenti Mosè in su desertu at postu in artu su colòru (tzrepenti), aici depit essiri postu in artu su Fillu de s'òmini,

**15** poita donniunu chi creit a issu arriciat sa vida de Deus.

**16** Deus difatis at istimau su mundu tantis chi dd'at donau s'unicu Fillu cosa sua, poita is chi creint a issu non siant spèrdius, ma arriciant po sempri sa vida de Deus.

**17** Ca Deus at mandau su Fillu suu a su mundu no po cundennari su mundu, ma poita su mundu siat salvau po mesu de issu.

**18** Chini creit a issu no est cundennau; ma a chini no creit est istetiu giai cundennau, puita abarrat sentza de crei a su nòmini de s'unicu fillu de Deus.

**19** E custa est sa cundenna: ca sa luxi est bènnia a su mundu e is òminis ant istimau prus a su scuriu che a sa luxi, ca fiant malas is oberas insoru.

**20** Totus is chi funt de fainas malas odiant a sa luxi poita no siant iscontroradas is oberas insoru.

**21** Ma a chini fait sa beridai benit a sa luxi, poita siat craru ca is oberas suas funt istetias fatas in Deus».

**Giu 3,14** «E comente Mosè at bartiadu sa pìpera in cuddhu logu ispentumadu, gai cheret chi siat bartiadu su Fizz'e òmine,

**15** a manera chi totu sos chi lu creen èppan s'eterna vida».

**16** Su cales chi Deus at istimadu custu mundhu de una fata manera, ch'at tzèdidu s'unicu Fizzu sou, pro chi totu chi-e lu creet no' morzat, ma èppat s'eterna vida.

**17** Su cales chi Deus at imbiadu su Fizz'in custu mundu no pro poned'in zudiccu su mundu, ma pro chi su mundu si sarbet pre mesu sou.

**18** Chi-e lu cret no' est cundennadu; ma chi-e no' cret est bistadu gia-i cundennadu, ca no' at crètid'a su lùmin'e s'unicu Fizz'e Deus.

**19** E-i sa sententzia est custa: sa lugh'est bènnid'a a su mundu, ma sos cristianos, menzus, an seperadu s'iscuru chi no sa lughe, ca sas issoro fun òperas malas.

**20** Su cales chi totu chi-e faghet male no' podet bie' sa lughe e no'si ponet a sa lughe, pro chi no'sias iscoviadas sas òperas suas.

**21** Chi-e, pero, òperat sa veridade, benit a sa lughe pro chi si biat giaru comente sas suas sun òperas fatas in Deus.

**Giu 3,14** E comente Mosè in su desertu inaltzèit su serpente, gai devet esser inaltzadu su Fizu 'e òmine, **15** a tales chi chie creet in isse apat sa vida 'e Deus in eternu.

**16** Deus difatis at chèrfidu gai 'ene a su mundhu chi l'at dadu s'unicu Fizu sou, a tales chi chie creet in Isse no si perdat ma apat sa vida 'e Deus in eternu.

**17** Ca Deus at mandhadu su Fizu a su mundhu no pro lu cundennare, su mundhu, ma pro chi su mundhu siat salvadu pro mesu 'e Isse.

**18** Chie creet in Isse no est cundennadu, ma su chi no creet est istadu ja cundennadu, ca abarrat chena creer in su nùmene 'e s'unicu Fizu 'e Deus.

**19** E-i custa est sa cundenna: chi sa lughe est bènnida a su mundhu, ma sos òmines an cherfidu 'ene prus a s'iscuru che a sa lughe, ca fin malas sas òberas issoro.

**20** Totu sos chi faghen su malu, difatis, an in odiu sa lughe e a sa lughe no benin, a tales chi no sian iscoviadas sas òberas issoro.

**21** Ma su chi faghet su justu 'enit a sa lughe, a tales chi si connoscat chi sas òberas suas sun fatas in Deus.

**Premessa fuori campo.**

**Aneddoto.** Una persona tormentata da un complesso di inferiorità va dallo psicanalista.

Dopo lunghi colloqui, lo psicanalista gli dice: «Stia tranquillo, lei non ha un complesso di inferiorità. Lei «è» inferiore». Motto di spirito? Certo. Tuttavia, esso nasconde una verità «salvifica», che, inferiorità a parte, forse condivide qualcosa con il nucleo essenziale del cristianesimo, così come lo riassume il vangelo di Giovanni nella pagina di questa domenica quarta di Quaresima..

**1.** Gli Israeliti che «guardano» un serpente di bronzo innalzato su un palo sono guariti dal morso mortale degli stessi serpenti. Pagina a prima vista misteriosa e problematica, questa di Numeri 21,4-9. Almeno una parte del mistero e del problema nasce dal fatto che dimentichiamo che i «racconti» non sono «resoconti». Leggendo questi racconti biblici, sovente dimentichiamo tutto il resto che sappiamo e che normalmente nella vita ci aiuta a capire. O forse si tratta di un meccanismo di autodifesa, per cui cerchiamo di non capire ciò che un oscuro presentimento ci fa sentire come «pericoloso». Comodo infatti parlare troppo spesso di misteri. Comodo dire che il «mistero» della Trinità è un «mistero» nel senso che non si comprende. Ci liberiamo così dalla responsabilità di fare «unità nella differenza». Compito quanto mai attuale. Grazia e miracolo, quando avviene, superando resistenze e dogmatismi.

**2.** Strano che un serpente che «morde a far morire» possa essere un serpente «guardato a far vivere»? Eppure, ogni volta che ci danno una medicina, siamo abituati a leggere gli avvertimenti circa gli effetti collaterali dannosi. Una medicina pensata come «rimedio» può essere un «veleno», per alcuni o in certe particolari circostanze. Alcune medicine, poi, sono in origine «autentici veleni» mortali, ma presi in «certe» dosi sono «autentici toccasana».

Ogni tanto si parla di «farmaci killer». Ma prendiamo un dizionario di greco. Alla voce *phàrmakon*, il Liddell-Scott dice: «drug, whether healing or noxious», lett. «droga, sia risanante sia dannosa»; e poi aggiunge: «in Omero il senso è sovente determinato da un aggettivo». Ma non basta. Se si va alla voce *pharmakòs*, troviamo: «una persona sacrificata o uccisa come espiazione o purificazione a vantaggio di altri, capro espiatorio». Il *pharmakòs* era dunque nell'antica Grecia una vittima sacrificale, la cui morte era pensata allontanare una punizione divina e portare la vita al resto del popolo. Allo stesso modo, il *phàrmakon* aveva lo scopo di allontanare lo spirito maligno che faceva soffrire il paziente, alcune volte anche a costo della vita dello stesso malato. Questa ambiguità del «farmaco» per la vita o per la morte è rimasta chiaramente nelle lingue anglosassoni, dove appunto «drug» può significare sia una medicina salutare

Storie di «farmacia»?  
**“GUARDARE” IL SERPENTE CHE TI MORDE**

sia una droga dannosa.

**3.** Nei «miti» greci, che affrontano i dilemmi della vita sotto forma di racconto, tale ambiguità è espressa dalla figura di Asclepio o Esculapio, che nella sua attività «medica» usa il medesimo sangue estratto dal collo della dea Medusa (la cui capigliatura è formata da serpenti), ma il sangue che toglie dalla vena destra serve per **risuscitare** gli amici, quello che toglie dalla vena sinistra serve per **uccidere** i nemici. A questa complessità rimanda il «**caducèo**», che vediamo nelle insegne delle farmacie, e che nella storia si trova rappresentato o con un serpente attorcigliato attorno a un palo o con due serpenti attorcigliati tra loro e posti sotto un elmo alato. Oltre a far riferimento alle antiche tradizioni di Hermes-Mercurio e del dio medico Asclepio, raffigurato con un serpente attorcigliato a un bastone, il caducèo rappresenta anche in modo simbolico o metonimico l'enigma della complessità umana, dove «**forze contrarie**», in opposizione, possono diventare «**forze armoniche**», in sinergia, sotto il dominio di una «**giusta misura**».

**4.** Non è dunque così strano che anche nella Bibbia il serpente sia presente come immagine complessa, di morte e di vita, di male e di bene, di seduzione e di sapienza. E se è vero che l'immagine più popolare del serpente biblico è quello del «tentatore» nel giardino di Eden, è anche vero che Gesù lo dà in esempio ai discepoli: «*Siate dunque prudenti come i serpenti e semplici come le colombe*» (Mt 10,16). Per questo, sui pastorali dei vescovi copti e bizantini è rappresentato un serpente per indicare la «prudenza» con cui guidano il gregge di Dio.

**5.** Ma veniamo ora al testo del Libro dei Numeri 21,4-15. La Bibbia di Gerusalemme dice che si tratta di un racconto fuori posto, in quanto lo collega a una località di per sé lontana, alle miniere di rame di Timna, dove in effetti sono stati rinvenuti molti piccoli serpenti in rame, usati forse come amuleti. Tuttavia, prima di affermare che un racconto è fuori posto in nome di un criterio del tutto estraneo al testo, bisognerebbe fare almeno un piccolo sforzo per rendersi conto della funzione del racconto nel suo posto attuale. Ora, nel libro dei Numeri siamo nel momento in cui, dopo la prima lunga parte legislativa che termina per così dire la «sezione del Sinai» (Nm 1-19), il popolo è arrivato a

Qadesh (Nm 20) e si avvia a «passare» la grande depressione della Aravà per aggirare il territorio di Edom e entrare nella terra promessa da est. È il momento dunque in cui le cose «si fanno serie» e si avvicina il momento conclusivo del cammino nel deserto. Ebbene, nel cap. 20 succedono degli episodi non proprio opportuni per la circostanza. Di fronte a un'ulteriore lamentela del popolo perché manca l'acqua, Mosè e Aronne reagiscono in modo tale da mostrare «poca fiducia» in Dio e vengono «castigati» a non entrare essi stessi nella terra verso cui guidano il popolo (Nm 20,1-11). In più, Edom rifiuta il passaggio nei propri territori (20,12-21) e Aronne muore (20,13-29). Mosè si trova dunque solo, privato proprio nel momento cruciale di quell'aiuto in nome del quale soltanto aveva accettato l'incarico di guidare il popolo verso la libertà (cf Es 4,10-17). A



questo punto succedono due fatti. Il primo è un attacco militare da parte del re di Arad e Israele deve imparare che nemmeno da una guerra difensiva devono derivare «proventi» o «interessi» (al di là della sensazione di «atrocità», il senso del «racconto dello sterminio» è quello di impedire ogni «bottino di guerra»). Il secondo fatto è appunto quello cui fa riferimento la pagina evangelica di Gv 3,14. In un momento così «serio», gli Israeliti se ne escono con una lamentela un po' paradossale: in questo deserto dove non c'è pane né acqua, essi provano nostalgia per l'Egitto dove erano schiavi e si dicono stufi del cibo «così leggero» che, unico, continua a sostenerli per la strada. Di fronte a una **lamentela così incapace di un giusto «apprezzamento» della realtà**, Dio li costringe a far fronte a un pericolo grave e reale: dei serpenti che portano la morte. L'unica via di salvezza che Mosè, in nome di Dio, propone loro è quella di **guardare in faccia la realtà**: «*Il Signore disse a Mosè: «Fatti un serpente e mettilo sopra un'asta; chiunque, dopo essere stato morso, lo guarderà resterà in vita».* Mosè allora fece un serpente di rame e lo mise sopra l'asta; quando un serpente aveva morso qualcuno, se questi guardava il serpente di rame, restava in vita» (Nm 21,8-9). Più che lasciarsi distrarre dagli interrogativi posti dalle capacità terapeutiche o magiche dell'«oggetto serpente», sarà bene fare attenzione alla attività richiesta al «**soggetto guardante**». Le lamentele

«**centrate su di sé**» (un cibo così leggero!) e «**accusanti**» (ci avete condotti qui per farci morire), portano effettivamente alla morte; lo sguardo che accetta di guardare in faccia la realtà, di «contemplare» l'immagine di quello stesso serpente che ti ha morso, ne **trasforma il potere di morte in potere di vita**. Ma bisogna «elevare» lo sguardo, guardare alto.

**6.** La controparte del «guardare il serpente» è per gli israeliti «**smettere di accusare**» Mosè di averli imbrogliati. Antica consuetudine nella Bibbia quella di **affermare la propria esistenza a spese di un altro**. A cominciare dal giardino di Eden, ed è ancora storia di serpente. Chi ha cominciato a leggere la Genesi, ha incontrato un Dio che non è affatto «geloso», anzi è tutto il contrario, avendo lui stesso cominciato la **ricerca di un «simile»** (cf Gen 1,26-28; 2,18-24). Eppure, il serpente suggerisce ai due «prototipi» umani che per essere «come Dio» devono essere «contro Dio», per «imporgli» una somiglianza questa volta «temuta», «conquistata», non «condivisa». Affermare la propria esistenza accusando un altro: esattamente la **storia del pharmakòs**, della «vittima sacrificale», del capro espiatorio.

**7.** Il Dio Padre di cui Gesù parla nel vangelo di Giovanni è un **Dio che interrompe questa catena di accuse**: «*Dio non ha mandato il Figlio nel mondo per condannare il mondo, ma perché il mondo sia salvato per mezzo di lui*».

**8.** Al momento della morte di Gesù, l'evangelista rafforza la sua testimonianza con due testi della Scrittura: «*Questo infatti avvenne perché si compisse la Scrittura: Non gli sarà spezzato alcun osso. E un altro passo della Scrittura dice ancora: Volgeranno lo sguardo a colui che hanno trafitto*» (Gv 19,35-37). Da questo «**guardare di nuovo**», da questo «**nuovo sguardo**» sulla propria storia, sulla «vittima» accusata ma rifiutante l'accusa, nasce l'interruzione di una mortifera catena di montaggio di inutili vittime sacrificali. Gesù *pharmakòs*, medicina del mondo? Certo. Ma non più nel senso letterale della profezia di Caifa, «*è conveniente per voi che un solo uomo muoia per il popolo*». Sì, un uomo morirà, ma non per confermare la salvezza che viene dal «tutti contro uno», quanto piuttosto per interromperne l'illusione rituale e sacra. **La verità non sta nella profezia di Caifa, sta nella sua rilettura, nel «nuovo sguardo» che il testo suggerisce**: Gesù che muore in quel modo è capace ormai di «**riunire insieme i figli dispersi**», letteralmente i «**figli mantenuti scorporati**». Con l'unica condizione: di «ri-considerare», di **guardare in faccia l'origine** del proprio male. Allora, sarà possibile comprendere, dire, anzi cantare, con profonda verità: «*O felice colpa che meritò un così grande salvatore!*». E sarà ancora vigilia di rinnovate risurrezioni.

Antonio Pinna