

Franco Manzi *

«UN LIBRO A FORMA DI ROTOLO»

Uno sguardo d'insieme sull'Apocalisse nel suo contesto liturgico

SOMMARIO: I. COLPO D'OCCHIO INIZIALE: 1. *Un libro da “vivere” nella liturgia*; 2. *Struttura del libro* – II. PRIMA PARTE (1,4-3,22): LA CONVERSIONE E LA TONIFICAZIONE DELLE CHIESE: 1. *Struttura “a raggiera” delle sette lettere*; 2. *Lettera alla Chiesa di Pèrgamo* – III. SECONDA PARTE (4,1-22,5): IL DISCERNIMENTO SULLA STORIA: 1. *Sezione introduttiva del trono di Dio (4,1-5,14)*; 2. *Sezione dei sette sigilli (6,1-7,17)* – 3. *Sezione delle sette trombe (8,1-11,14)* – 4. *Sezione dei tre segni e delle sette coppe (11,15-16,16)* – 5. *Sezione conclusiva della fine dei tempi (16,17-22,5)* – IV. EPILOGO SPONSALE (22,6-21) – V. IL VIAGGIO VERSO LA «NUOVA GERUSALEMME»: 1. *L'itinerario a tappe nella storia*; 2. *Come viaggiando nella notte...*

I. COLPO D'OCCHIO INIZIALE

È arduo individuare la struttura letteraria e teologica dell'Apocalisse di Giovanni. Anche se si percorre più volte da cima a fondo questo libro, è un'impresa rintracciare un percorso logico e schematizzabile in una disposizione letteraria lineare¹. Anzi,

i tentativi di precisare la struttura letteraria [...] sono stati molti e complessi. I risultati finora raggiunti, parzialmente discordi, indicano che non si è ancora arrivati a una soluzione definitiva del problema².

* Professore ordinario di sacra Scrittura e di ebraico biblico presso il Seminario Arcivescovile di Milano con sede a Venegono Inferiore.

¹ Su questo punto le proposte dei biblisti sono numerosissime. Una panoramica accurata del decennio tra il 1971 e il 1980 è presentata nella monografia di U. VANNI, *La struttura letteraria dell'Apocalisse* (= Aloisiana; Pubblicazioni della Pontificia Facoltà Teologica dell'Italia Meridionale - Sezione S. Luigi; Napoli 8a), Morcelliana, Brescia 1980² (1971), 257-311. Contributi più recenti sono quelli, ad es., di J.-P. CHARLIER, «The Apocalypse of John. Last Times Scripture or Last Scripture?», *Lumière et Vie* 40 (1985) 184-192; D. GUTHRIE, «The Lamb in the Structure of the Book of Revelation», *Vox Evangelica* 12 (1981) 64-71; D. MUÑOZ LEÓN, «La estructura del Apocalipsis de Juan. Una aproximación de 4º de Esdras y del 2º de Baruc», *Estudios Bíblicos* 43 (1985) 125-172; R.L. THOMAS, «The Structure of the Apocalypse: Recapitulation or Progression?», *The Master's Seminary Journal* 4:1 (1993) 45-66.

² U. VANNI, *Apocalisse di Giovanni. Secondo Volume. Introduzione generale. Commento*, Cittadella, Assisi 2018, 9.

Analizzando diligentemente il libro pur con il supporto della foltissima letteratura esegetica, ci si può sentire come bambini che scrutano incuriositi all'interno di un caleidoscopio: basta una scossa anche lieve per far cambiare mirabilmente l'insieme delle immagini colorate. Tenendo conto per lo meno di alcune delle difficoltà dovute alla consistente molteplicità, se non addirittura all'inconciliabilità, delle interpretazioni complessive di questo testo già di per sé enigmatico, il presente studio di taglio teologico-biblico ne delinea una precisa sintesi letteraria e teologica. “Nel frammento” di un articolo tentiamo di cogliere “il tutto” del messaggio rivelato, che si è cristallizzato nella struttura letteraria di quest'ultimo scritto del canone biblico.

1. Un libro da “vivere” nella liturgia

Nell'orizzonte del Nuovo Testamento l'Apocalisse si staglia come un'opera del tutto singolare. Per la sua originalità, non è paragonabile né ai Vangeli né agli Atti degli Apostoli e nemmeno alle lettere. È vero: all'inizio del libro (Ap 2,1-3,22) sono raccolte sette lettere indirizzate «alle sette Chiese dell'Asia» Minore (1,4; cf 1,11.20), ossia a tutte le comunità cristiane dell'area efesina dell'ultimo decennio del I secolo³ e idealmente alla Chiesa intera. Tuttavia l'Apocalisse in quanto tale non è una lettera. Si tratta, invece, di un libro destinato a essere proclamato – anzi, “vissuto” – in ambito liturgico. Effettivamente,

[...] il messaggio dell'agiografo non si compone solo di quello che il destinatario dell'opera sentirà leggere. Include anche, allo stesso titolo, quello che questi a partire dalla lettura potrà percepire e vivere, compreso quanto a partire dalla lettura viene reso presente attraverso la parola. [...] I gesti descritti, la testimonianza che rendono, la spinta che esercitano sul destinatario, la risonanza emotiva generata dalla successione con cui vengono presentati, i desideri e le scelte che suscitano etc. sono tutti elementi da considerare, in sede di esegesi, al pari e in inscindibile coordinamento con i termini del testo.

³ Sono convincenti, anche se non necessitanti, i motivi (sintetizzati da G. BIGUZZI, *Apocalisse. Nuova versione, introduzione e commento* [= I Libri Biblici; Nuovo Testamento 20], Paoline, Milano 2011² [2005], 31-33) per cui la maggior parte dei biblisti odierni colloca la stesura dell'Apocalisse durante il regno di Domiziano (81-96 d.C.) piuttosto che in quello di Nerone (54-68 d.C.).

È il procedere della liturgia, che compone il suo messaggio combinando insieme il gesto e la parola, magari alternandoli o sovrapponendoli⁴.

Fin dalla prima riga, l'autore dell'Apocalisse, un profeta ispirato (cf 10,11: «devi profetizzare [*prophēteûsai*]») che dichiara di chiamarsi Giovanni⁵, offre una precisa definizione della sua opera: «Rivelazione (*apokálypsis*) di Gesù Cristo» (1,1). Tale presentazione si colloca all'interno di un titolo solenne, che sfocia nella proclamazione di una beatitudine:

Beato chi legge e beati coloro che ascoltano le parole di questa profezia (*prophēteías*) e custodiscono le cose che vi sono scritte [...] (v. 3).

Resta così immediatamente determinato il contesto esistenziale (*Sitz im Leben*) dell'opera, cioè l'ambito in cui, nella stessa intenzione dell'autore, essa sarebbe dovuta essere proclamata. Esercitando il carisma ricevuto dallo stesso «Spirito di profezia»⁶, Giovanni desiderava che un lettore proclamasse il suo «libro» dichiaratamente «profetico»⁷ e dalle accese tonalità apocalittiche alle comunità cristiane dell'Asia Minore. Il suo intento era pastorale: esortare primariamente le Chiese giovannee a comportarsi secondo la volontà salvifica di Dio manifestata nel suo libro⁸. Detto altri-

⁴ C. MANUNZA, *L'Apocalisse come "actio liturgica" cristiana. Studio esegetico-teologico di Ap 1,9-16; 3,14-22; 13,9-10; 19,1-8* (= *Analecta Biblica* 199), Gregorian & Biblical Press, Roma 2012, 67-68.

⁵ Cf Ap 1,1.4.9; 22,8. A riguardo dell'enigma dell'autore dell'Apocalisse, ci sembra di poter dire che, sia che si chiamasse davvero Giovanni (così sostiene, ad es., G. BIGUZZI, *Apocalisse*, 39) sia che usasse l'espedito letterario della pseudonimia (cf, ad es., J. BECKER, «Pseudonymität der Johannesapokalypse und Verfasserfrage», *Biblische Zeitschrift - Neue Folge* 13 [1969] 101-121: 101-102), probabilmente non era l'apostolo Giovanni, ma un suo discepolo. Egli apparteneva al gruppo di discepoli dell'apostolo, costituito anche da alcuni teologi e scrittori di talento, che senza dubbio si rifacevano alla sua singolare esperienza credente e mistica, nonché alla sua autorevole testimonianza. Ad essere di questo parere sono numerosi esegeti, tra i quali U. VANNI, *L'Apocalisse. Ermeneutica, esegesi, teologia* (= Associazione Biblica Italiana; Supplementi alla Rivista Biblica 17), EDB, Bologna 1991, 76; IDEM, *Apocalisse. Una assemblea liturgica interpreta la storia* (= Leggere Oggi la Bibbia 2.15), Queriniana, Brescia 1990⁶ (1979), 12-13.

⁶ Ap 19,10; cf specialmente At 21,9; Rm 12,6; 1 Cor 12,10; 13,2; 14,1.5-6.39.

⁷ Ap 22,19 (*toû biblíou tês prophēteías*); cf 1,3; 22,6-7.10.18.

⁸ Cf C. MANUNZA, *L'Apocalisse come "actio liturgica"*, 12-15, secondo cui «in un ambiente legato al mondo ebraico, la lettura pubblica della parola di Dio e la sua interpretazione rimandano alla liturgia: lo attestano diversi passi neotestamentari, Filone lo racconta per gli Esseni e lo confermano le testimonianze rabbiniche» (p. 13).

menti: numerosi indizi letterari supportano l'ipotesi – oltre la quale però è arduo andare – secondo cui l'Apocalisse sia stata scritta in vista di «una liturgia *in actu exercito*»⁹ e di una conseguente conversione delle Chiese destinatarie.

Il contesto liturgico, se non addirittura eucaristico¹⁰, in cui s'inquadra l'opera risalta fin dal dialogo liturgico iniziale (1,4-8)¹¹. Con esso prende avvio la prima delle due grandi parti del libro, volta specificamente alla purificazione penitenziale dei lettori, così da abilitarli al discernimento ecclesiale sulla storia¹². Si tratta di un dialogo tra un lettore e un'assemblea in ascolto, simile per certi aspetti ai riti introduttori delle attuali celebrazioni eucaristiche. Non sappiamo con certezza come questo «testo liturgico», modellato non sul culto pagano, bensì su quello sinagogale¹³, venisse

⁹ C. MANUNZA, *L'Apocalisse come "actio liturgica"*, 31; cf p. 33.

¹⁰ La consistente tonalità liturgica dell'Apocalisse (cf specialmente A.R. NUSCA, *Heavenly Worship, Ecclesial Worship. A "Liturgical Approach" to the Hymns of the Apocalypse of St. John*, Pontificia Università Gregoriana, Roma 1998; e anche IDEM, *Liturgia e Apocalisse: alcuni aspetti della questione*, in E. BOSETTI - A. COLACRAI [edd.], *Apokalypsis. Percorsi nell'Apocalisse in onore di Ugo Vanni* [= Commenti e Studi Biblici; Sezione Studi Biblici], Cittadella, Assisi 2005, 459-478; U. VANNI, *L'Apocalisse. Ermeneutica*, 74; IDEM, *Apocalisse. Una assemblea*, 21), le sue varie allusioni all'eucaristia (cf specialmente D.L. BARR, «The Apocalypse as Oral Enactment», in *Interpretation - Journal of Bible and Theology* 40 [1986] 243-256: 254; IDEM, *Tales of the End. A Narrative Commentary on the Book of Revelation* [= The Storytellers Bible 1], Polebridge Press, Santa Rosa [California] 1998, 171), le sue corrispondenze con l'insegnamento della *Didachè* sull'eucaristia (cf D.L. BARR, *Apocalypse*, 254 e IDEM, *Tales*, 172-173; A.R. NUSCA, *Liturgia e Apocalisse*, 474-475) e alcuni cenni significativi della Lettera di Plinio il Giovane all'imperatore Traiano (X, 96,7; circa 112 d.C.) sul culto cristiano dell'inizio del II secolo (cf R.P. MARTIN, *A Hymn of Christ. Philippians 2:5-11 in Recent Interpretation & in the Setting of Early Christian Worship* [= Monograph Series; Society for New Testament Studies 4], InterVarsity Press, Downers Grove [Illinois] 1997, 7-8) supportano l'ipotesi che questo libro venisse proclamato nella celebrazione eucaristica (cf A.R. NUSCA, *Liturgia e Apocalisse*, 477).

¹¹ Rimandiamo specialmente all'interpretazione del brano proposta da: P. VON DER OSTEN SACHEN, «Christologie, Homologie, Taufe - Ein Beitrag zu Apc Joh 1,5f.», *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* 58 (1967) 255-266; S. LÄUCHLI, «Eine Gottesdienststruktur in der Johannesoffenbarung», *Theologische Zeitschrift* 16 (1960) 359-378.

¹² Questa dinamica liturgica ed esistenziale è messa in luce dalla precisa analisi esegetica offerta da U. VANNI, «Ap 1,4-8: un esempio di dialogo liturgico», in IDEM, *L'Apocalisse. Ermeneutica*, 101-113, in particolare p. 113; cf C. DOGLIO, «Introduzione all'Apocalisse di Giovanni», in G. GHIBERTI *et alii* (edd.), *Opera giovannea* (= Logos 7), Elle Di Ci, Leumann (Torino) 2003, 133-178: 146.

¹³ Cf C. MANUNZA, *L'Apocalisse come "actio liturgica"*, 33-51.

usato all'interno della liturgia delle Chiese dell'Asia Minore¹⁴. Chiaro è che – come lascia intendere l'autore – il libro era proclamato «nel giorno del Signore» (1,10), cioè di domenica¹⁵, il giorno memoriale della pasqua di risurrezione, quando Cristo si rendeva realmente presente nella celebrazione eucaristica.

2. *Struttura del libro*

Dopo questo dialogo iniziale, nella prima parte del libro, che copre i primi tre capitoli (1,4-3,22), il Risorto stesso indirizza sette «lettere», una a ogni Chiesa dell'Asia Minore. Questo settenario epistolare è finalizzato a purificare e a tonificare in primo luogo tutte le comunità cristiane di quella zona.

A questa prima parte dell'Apocalisse ne segue un'altra molto più estesa (4,1-22,5), che si articola in cinque sezioni: la sezione introduttoria del trono di Dio (4,1-5,14); quella dei sette sigilli (6,1-7,17); quella delle sette trombe (8,1-11,14); quella dei tre segni celesti, cioè la donna vestita di sole, il drago e i sette angeli con le sette coppe (11,15-16,16); e, infine, la sezione conclusiva della fine dei tempi (16,17-22,5).

Queste sequenze di visioni sono spesso disposte in modo tale che dall'ultimo elemento di una sezione si dischiuda quella successiva. Ad esempio, all'apertura del settimo sigillo del libro da parte dell'agnello di Dio (8,1-5), i sette angeli iniziano a suonare le trombe, inaugurando così la sezione delle trombe (8,1-11,14).

In questo modo estremamente dinamico, la seconda grande parte dell'Apocalisse (4,1-22,5) giunge alla sua conclusione (22,6-21), che di fatto coincide con il finale molto solenne del libro.

In definitiva: nella prima parte dell'opera, ossia nei primi tre capitoli, i cristiani dell'Asia Minore sono sollecitati a convertirsi dai loro comportamenti incoerenti rispetto all'evangelo, così da rin vigorire, nonostante le

¹⁴ Per M.A. KAVANAGH, *Apocalypse 22:6-21 as Concluding Liturgical Dialogue* (= Excerpta ex dissertatione ad doctoratum in Facultate Theologiae Pontificiae Universitatis Gregoriana), Pontificia Universitas Gregoriana, Roma 1984, 123, l'Apocalisse sarebbe un «liturgical text», nel senso che rientrerebbe nella categoria di quei «texts specifically designed to play a role in a given liturgical situation and which serve little function elsewhere».

¹⁵ Cf 1 Cor 16,2; At 20,7; *Didaché* 14,1; IGNAZIO DI ANTIOCHIA, *Ad Magnesios* 9,1.

persecuzioni, il loro amore perseverante¹⁶ per Cristo. Una volta che i fedeli hanno purificato il loro affetto credente per lui, sono aiutati dalle incalzanti visioni profetiche narrate nella seconda parte del libro a operare un complesso discernimento sulla loro epoca. A questo scopo, il veggente ha steso una sorta di manuale di discernimento spirituale sul piano personale ma soprattutto ecclesiale¹⁷, che termina come l'aveva iniziato, cioè con un dialogo liturgico tra il lettore, che parla in nome del Risorto, e l'assemblea cristiana, animata dallo Spirito santo.

II. PRIMA PARTE (1,4-3,22): LA CONVERSIONE E LA TONIFICAZIONE DELLE CHIESE

1. Struttura “a raggiera” delle sette lettere

Focalizzando le sette lettere iniziali del libro, notiamo di primo acchito che questi messaggi di Cristo sono disposti “a raggiera”: al centro, in cielo, si contempla Cristo risorto, che, attraverso il profeta Giovanni, rivolge la sua parola salvifica a ciascuna delle sette comunità cristiane. Da parte sua Giovanni si presenta come un portavoce di Cristo, cioè un «profeta scrittore» propriamente detto, il quale tiene a delineare la cornice spaziale e soprattutto esistenziale in cui inquadrare il suo scritto: desidera comunicare ai suoi fedeli il frutto di un'esperienza “spirituale” – nel senso stretto di originata in lui dallo Spirito santo –, che ha fatto mentre era in esilio o in prigione¹⁸ a Patmos, una piccola isola delle Sporadi meridionali, nel Mar Egeo:

Io, Giovanni, vostro fratello e compagno nella tribolazione, nel regno e nella perseveranza in Gesù, mi trovavo nell'isola chiamata Patmos a causa della parola di Dio e della testimonianza di Gesù (Ap 1,9).

¹⁶ Cf Ap 1,9; 2,2.19; 3,10; 13,10. A ragione H.U. VON BALTHASAR (*Il libro dell'Agnello. Sulla rivelazione di Giovanni* [= Già e non ancora 449], Jaca Book, Milano 2007 [orig. tedesco: 2004], 67), ritiene che la perseveranza sia «la virtù fondamentale» dell'Apocalisse.

¹⁷ Per questa definizione dell'Apocalisse, cf F. MANZI, «Discernimento profetico della storia nella liturgia e nella teologia dell'Apocalisse», *La Scuola Cattolica* 147 (2019) 7-36, in partic. pp. 9.25.34-35.

¹⁸ Cf, ad es.: G. BIGUZZI, *Apocalisse*, 35; E. LOHSE, *Die Offenbarung des Johannes* (= Das Neue Testament Deutsch 11), Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1971³ (1935), 19.

Dopo di che, Giovanni precisa anche la coordinata temporale della sua esperienza spirituale: era avvenuta di domenica. D'altra parte, era specialmente durante la celebrazione eucaristica domenicale che i cristiani potevano ascoltare la voce potente dello Spirito del Signore risorto, assimilabile allo squillo di una tromba:

Fui preso dallo Spirito nel giorno del Signore e udii dietro di me una voce potente, come di tromba, che diceva: «Quello che vedi, scrivilo (*grápson*) in un libro e mandalo alle sette Chiese: a Èfeso, a Smirne, a Pèrgamo, a Tiàtira, a Sardi, a Filadèlfia e a Laodicèa» (1,10-11).

Da questo contatto mistico di Giovanni con lo Spirito santo sgorga il messaggio particolare che egli deve scrivere e indirizzare a ogni Chiesa: «Scrivi (*grápson*) dunque le cose che hai visto, quelle presenti e quelle che devono accadere in seguito» (1,19). All'inizio di ogni "lettera", Cristo ripete a Giovanni sempre lo stesso ordine di scrivere all'«angelo» di ciascuna Chiesa¹⁹, vale a dire – secondo il significato etimologico del sostantivo *ángelos* – al suo responsabile, «inviato» da Dio ad «annunciarne» la parola²⁰. Ad esempio: «All'angelo della Chiesa di Pèrgamo scrivi (*grápson*) [...]» (2,12). È come se dal trono celeste di Dio partisse un "raggio di attrazione" diretto a ciascuna delle sette Chiese dell'Asia Minore, disposte idealmente a cerchio sulla terra. Del resto, Gesù lo aveva promesso: «Io, quando sarò elevato da terra, attirerò tutti a me» (Gv 12,32). Attraverso questo settenario di messaggi, le comunità cristiane giovannee sarebbero state attratte verso Cristo risorto, centro e vertice della storia della salvezza. Quanto più le Chiese si sarebbero lasciate attrarre insieme verso il centro, tanto più si sarebbe realizzata la loro completa comunione con Dio, profetizzata alla fine dell'Apocalisse: Dio «abiterà con loro ed essi saranno suoi popoli ed egli sarà il Dio con loro, il loro Dio» (21,3).

Insomma, sarebbe avvenuto quanto illustra l'inizio di un capolavoro della letteratura russa del XVII secolo, la *Vita dell'arciprete Avvakum scritta da lui stesso*. Nella prefazione, l'autore così spiega:

Ammettiamo che ci sia per terra un cerchio [...]. Prendete questo cerchio per il mondo, e quello che è nel mezzo del cerchio, per Dio; i sentieri che dal cerchio vanno verso il centro sono le vie, cioè le vite umane, e quanto più i

¹⁹ Cfr. Ap 2,1.8.12.18; 3,1.7.14.

²⁰ Cf in partic. F. MANNS, «L'évêque, ange de l'Église», *Ephemerides Liturgicae* 104 (1990) 176-181.

santi si muovono verso il centro, tanto più desiderano di avvicinarsi a Dio, e in proporzione del movimento si approssimano sia a Dio sia l'uno all'altro, e quanto più si avvicinano l'uno all'altro, tanto più si avvicinano anche a Dio²¹.

Risvegliando l'amore per Cristo, che nelle comunità cristiane dell'Asia Minore si stava assopendo, le sette lettere erano finalizzate a sospingerle a formare, per quanto possibile già in questo mondo, l'unica realtà comunio-nale della «nuova Gerusalemme» proveniente da Dio (cf 21,2).

2. Lettera alla Chiesa di Pèrgamo

Le sette «lettere» sono strutturate tutte allo stesso modo, cioè con sei elementi fondamentali²². Li si può rintracciare, per esempio, nella missiva alla comunità cristiana di Pèrgamo (Ap 2,12-17). La lettera alla Chiesa sorta nella splendida capitale ufficiale dell'Asia Minore²³ si apre con un *indirizzo*: «All'angelo della Chiesa di Pèrgamo scrivi: [...]» (v. 12). Come negli altri casi, il messaggio è indirizzato al responsabile della comunità cristiana, inviatole da Dio per comunicarle costantemente la sua parola di salvezza.

Subito *Cristo stesso si presenta ai fedeli*: «Così parla Colui che ha la spada affilata a due tagli» (v. 12). Il Risorto, il cui nome è «Verbo di Dio» (19,13), comunica la sua parola, che ha un'efficacia salvifica tale da essere immaginata come una spada a doppio taglio (cf 1,16; cf Is 49,2), dalla quale dipende – ben più che dallo *jus gladii* dell'imperatore romano – la vita eterna degli uomini. La Lettera agli Ebrei (4,12) aggiungerebbe che la parola di Dio è a tal punto tagliente da penetrare «fino al punto di divisione dell'anima e dello spirito, delle giunture e delle midolla» di una persona, così che ne scruta «i sentimenti e i pensieri del cuore».

In concreto, per la Chiesa di Pèrgamo, la parola di Cristo inizia con una *valutazione della sua situazione* (2,13-15), volta a metterne in luce gli aspetti positivi:

²¹ L. RADOYCE (ed.), *Vita dell'arciprete Avvakum scritta da lui stesso* (= Enciclopedia di Autori Classici 66), Boringhieri, Torino 1962, 53-54.

²² Cf U. VANNI, *Apocalisse di Giovanni. Secondo Volume*, 103-112.

²³ Per avere un quadro socio-politico e religioso della città, cf E.-B. ALLO, *Saint Jean, L'Apocalypse* (= Études Bibliques), J. Gabalda, Paris 1933³ (1921), 41-42.

So che abiti dove Satana ha il suo trono; tuttavia tu tieni saldo il mio nome e non hai rinnegato la mia fede neppure al tempo in cui Antipa, il mio fedele testimone, fu messo a morte nella vostra città, dimora di Satana (Ap 2,13).

Prima di tutto, quindi, Cristo tiene a lodare la Chiesa per la sua fede, vissuta con perseveranza in un contesto molto reattivo al cristianesimo. In effetti, a Pèrgamo era particolarmente diffuso il paganesimo e il culto dell'imperatore²⁴, rifiutando il quale Antipa era stato martirizzato. Anzi – come rivela il veggente – in quella città Satana stesso aveva il suo trono, esercitando la sua signoria mortifera. Probabilmente Giovanni allude al maestoso altare di Zeus, costruito a Pèrgamo nella seconda metà del II secolo a.C.²⁵ e poi ritrovato dagli archeologi ed esposto nel *Museo di Pèrgamo* a Berlino.

Comunque sia, la parola di Cristo contiene un giudizio severo sugli influssi deleteri esercitati dal sincretismo religioso su quella Chiesa: alcuni fedeli partecipavano ai banchetti idolatrici, tradendo il Signore e prostituendosi agli idoli, anche perché questi pasti sacri potevano degenerare in vere e proprie orge²⁶. Si tratta del terzo elemento costitutivo di ogni "lettera": il giudizio del Signore sulla comunità cristiana, che in questo caso avviene attraverso nomi simbolici, presi dall'Antico Testamento²⁷:

Ma ho da rimproverarti alcune cose: presso di te hai seguaci della dottrina di Balaam, il quale insegnava a Balak a provocare la caduta dei figli d'Israele, spingendoli a mangiare carni immolate agli idoli e ad abbandonarsi alla prostituzione. Così pure, tu hai di quelli che seguono la dottrina dei nicolaiti (vv. 14-15).

Ne consegue un'esortazione senza mezzi termini *a convertirsi*, rifiutando tutte le tendenze sincretiste dei cosiddetti «nicolaiti» (cf 2,6)²⁸:

²⁴ Cf H.-J. KLAUCK, «Das Sendschreiben nach Pergamon und der Kaiserkult in der Johannesoffenbarung», *Biblica* 73 (1992) 153-182.

²⁵ Per lo meno, non possiamo escludere che il «trono di Satana» fosse proprio quell'altare, come suppongono, ad es.: E.-B. ALLO, *Apocalypse*, 38.41; G. RAVASI, *Apocalisse*, Piemme, Casale Monferrato (Alessandria) 2000² (1999), 36.

²⁶ Cf U. VANNI, *Apocalisse di Giovanni. Secondo Volume*, 133 e nota 171.

²⁷ Il personaggio inizialmente positivo di Balaam (cf Nm 22,5-24,25) è presentato poi negativamente in Nm 31,15-16, che rimanda a 25,1-3. Su questa scia, cf anche Gd 11 e 2 Pt 2,15.

²⁸ Sono menzionati da: TERTULLIANO, *De praescriptione haereticorum*, 33; CLEMENTE DI ALESSANDRIA, *Stromata*, 11,20,18.

«Convèrtiti dunque [...]». Anzi, a scopo pedagogico, Cristo carica psicologicamente l'invito al cambiamento di vita, aggiungendogli una minaccia, che però, sulla scia di innumerevoli oracoli anticotestamentari, è finalizzata a non realizzarsi nel momento in cui gli interlocutori si convertano: «Altrimenti, verrò presto da te e combatterò contro di loro [= i nicolaiti] con la spada della mia bocca» (v. 16).

Poi, come a tutte le Chiese, anche alla comunità di Pèrgamo, il Risorto rivolge l'*esortazione generale a fare un serio discernimento spirituale* (quinto elemento): «Chi ha orecchi, ascolti ciò che lo Spirito dice alle Chiese»²⁹.

Infine, il Signore fa la *promessa di un dono destinato ai cristiani «vincitori»*, che si saranno lasciati docilmente convertire dal suo Spirito: «Al vincitore darò la manna nascosta – ossia l'eucaristia³⁰ – e una pietruzza bianca, sulla quale sta scritto un nome nuovo, che nessuno conosce all'in fuori di chi la riceve» (v. 17).

Sempre presente [nella storia e nell'assemblea liturgica], tramite lo Spirito, il Risorto tende a comunicare se stesso e la sua novità a ogni uomo, fino alla partecipazione piena e assoluta³¹.

In particolare, proprio tramite l'eucaristia, il cui valore salvifico «nascosto» i credenti scopriranno nella comunione con il Signore (cf 3,20)³², la loro persona sarà progressivamente rinnovata da lui. *Nomen est omen*, «il nome è il destino» di una persona: così sentenziavano gli antichi Romani. Similmente per la cultura semitica il nome di una persona ne evoca l'essere profondo e la capacità relazionale³³. Il Signore dona ai credenti in lui la possibilità di un «nome nuovo»³⁴, che è il suo stesso «nome nuovo»

²⁹ Ap 2,17; cf 7,11; 2,29; 3,6.13.22.

³⁰ Cf Gv 6,31-32.49-50 e anche 1 Cor 10,3. Si leggano, ad es.: E.-B. ALLO, *Apocalypse*, 39-40.41; G. RAVASI, *Apocalisse*, 37.

³¹ U. VANNI, *Apocalisse di Giovanni. Secondo Volume*, 135-136. Cf J.F. TORIBIO CUADRADO, «Stilizzazione liturgica della venuta di Cristo nell'Apocalisse», in E. BOSETTI - A. COLACRAI (edd.), *Apokalypsis*, 479-500, in partic. p. 494, che spiega il «verrà presto» del Risorto come un suo «inserimento crescente nella comunità culturale».

³² Cf U. VANNI, *Apocalisse di Giovanni. Secondo Volume*, 138.

³³ Cf, ad es., Is 7,14 (citato da Mt 1,23); Rt 1,20 e soprattutto Fil 2,9-10.

³⁴ Cf Ap 3,12; 19,12 e anche Is 62,2; 65,15.

(3,12: cf 19,12), vale a dire una vita rinnovata conforme alla sua³⁵, che fin d'ora risente degli influssi positivi della sua risurrezione: ecco il significato del colore «bianco» (*leukós*) della «pietruzza», qui come in tutte le altre sue ricorrenze nell'Apocalisse³⁶.

In sintesi: con queste sette «lettere» il Risorto sollecita una purificazione di quelle comunità cristiane della zona efesina e, più in genere, di tutta la Chiesa. Soltanto con uno sguardo purificato, i fedeli, cui primariamente si rivolge Giovanni in nome di Cristo, potranno intravedere, nella seconda parte dell'Apocalisse, quanto egli stesso, da vero profeta, è riuscito a cogliere del piano salvifico di Dio sulla storia. Con questa inedita capacità di ascolto «spirituale» – «Chi ha orecchi, ascolti ciò che lo Spirito dice alle Chiese» –, le comunità cristiane potranno partecipare attivamente alla vittoria definitiva di Cristo risorto sulle forze del male, che il veggente sta per preannunciare loro.

III. SECONDA PARTE (4,1-22,5): IL DISCERNIMENTO SULLA STORIA

1. Sezione introduttiva del trono di Dio (4,1-5,14)

All'inizio della seconda grande parte dell'Apocalisse (4,1-22,5), il veggente Giovanni viene «rapito in estasi» (4,2). In cielo si trova alla presenza di Dio e di Cristo crocifisso e risorto, rappresentato come un agnello sgozzato, eppure vivo e ritto in piedi. Già in Ap 1,10 Giovanni aveva dichiarato di essere stato «rapito in estasi». Alla lettera l'espressione greca *egenómēn en Pneūmati* significa «divenni in Spirito». Non sembra che designi una traslazione spirituale, nel senso che lo «spirito» (*pneūma*) di Giovanni abbia abbandonato il suo corpo per andare «altrove». Senza dubbio, la cultura ellenistica si era ampiamente diffusa anche in Asia Minore. Ma la concezione biblica dell'uomo, in cui si erano formati il veggente e anche i

³⁵ Cf Rm 8,29; Fil 3,10-11.20-21. A questo proposito, G. RAVASI, *Apocalisse*, 37 annota: «Come il sommo sacerdote dell'Antico Testamento recava sul suo turbante una lamina d'oro con la scritta "Sacro al Signore" (*Esodo* 28,36-38), così il cristiano è consacrato sulla fronte come appartenente in pienezza a Cristo, ne porta il nome, ne condivide la vita».

³⁶ Cf G. DOGLIO, *Il primogenito dei morti. La risurrezione di Cristo e dei cristiani nell'Apocalisse di Giovanni* (= Associazione Biblica Italiana; Supplementi alla Rivista Biblica 45), EDB, Bologna 2005, 177-216 («La simbologia del colore "bianco"»), in partic. pp. 182-183.216.

destinatari della sua opera, era molto unitaria ed escludeva una dicotomia tra spirito e corpo³⁷. Perciò il «divenire in Spirito» indica probabilmente il passaggio di Giovanni da un modo di vedere la vita a un altro; da un modo piuttosto superficiale di percepire la realtà – e lo stesso Dio – a un altro ben più attento. Tale passaggio è stato suscitato in lui dallo stesso Spirito del Risorto. Detto altrimenti: in qualche modo – che i lettori possono solo intuire, definendolo «estasi»³⁸ –, il profeta è entrato in contatto con lo «Spirito di profezia» (19,10), che, ispirandolo, l'ha aiutato a vedere la realtà dallo stesso punto di vista del Risorto. In questo senso la medesima espressione³⁹ è ripetuta anche all'inizio della seconda parte dell'Apocalisse (4,1-22,5): «Subito – dichiara letteralmente Giovanni – divenni in Spirito» (4,2). In questa sezione introduttoria della seconda parte (4,1-5,14), il profeta cerca di spiegare, con il suo consueto linguaggio simbolico, che è stato proprio questo contatto con lo Spirito santo a permettergli di percepire in visione («vidi») l'intera storia dell'umanità nella stessa prospettiva del Risorto:

Poi vidi: ecco, una porta era aperta nel cielo. La voce, che prima avevo udito parlarmi come una tromba, diceva: “Sali quassù, ti mostrerò le cose che devono accadere in seguito”. Subito fui preso dallo Spirito (letteralmente: «divenni in Spirito»). Ed ecco, c'era un trono nel cielo, e sul trono Uno stava seduto (4,1-2).

Entrano così in scena i tre protagonisti dell'Apocalisse: Dio, Gesù Cristo, raffigurato come un agnello, e la corte celeste, costituita da vari altri personaggi, che agiranno in seguito. Allo stesso tempo, appare a Giovanni un oggetto misterioso, anche se centrale nella trama dell'Apocalisse: un

³⁷ Cf C.H. GIBLIN, *The Book of Revelation. The Open Book of Prophecy* (= Good News Studies 34), The Liturgical Press, Collegeville (Minnesota) 1991, 68, nota 54, secondo cui «John's state is “ecstatic” not as thought he has an “out-of-the-body experience,” but inasmuch as he keenly perceives the Spirit of prophecy. He senses he is inspired. [...] Mystical experiences [...] are not uncommon among the saints, especially prophetic saints, and it seems gratuitous to reduce John's affirmations [...] to a merely literary device or to a conventional expression of community discernment».

³⁸ Talvolta i commentatori parlano di «estasi» (cf, ad es., G. RAVASI, *Apocalisse*, 26; C.H. GIBLIN, *Revelation*, 68 e nota 54); talaltra preferiscono l'espressione «esperienza mistica» (cf C.H. GIBLIN, *Revelation*, 47). A nostro avviso, la categoria più precisa resta quella di «visione profetica».

³⁹ Anche in Ap 17,2 e 21,10 l'espressione sarà ripetuta con lo stesso significato, pur essendo formulata in modo più conciso: *en Pneūmati* («in Spirito»).

rotolo chiuso con sette sigilli, che rappresenta il misterioso piano salvifico di Dio⁴⁰.

2. Sezione dei sette sigilli (6,1-7,17)

A) Un uomo di fede e la sua crisi

Proprio a causa dei suoi sette sigilli, questo libro non può essere aperto da nessuno. Perciò Giovanni entra in crisi soprattutto perché in quel frangente è in esilio – se non addirittura in carcere – per aver reso testimonianza a Cristo (cf Ap 1,9). Sta soffrendo per la sua fede. In genere, quando si soffre e, in specie, quando si è ingiustamente perseguitati per motivi religiosi, anche la fede più tenace e convinta può essere carciata dai dubbi. In particolare, il veggente si sarà chiesto quale fosse la volontà salvifica di Dio su di lui in quella stagione così dura della sua vita. Più ampiamente si sarà domandato che cosa si aspettasse il Signore dai cristiani dell'Asia Minore in quel lungo periodo di persecuzioni. Anzi, forse avrà persino dubitato che le persecuzioni potessero avere termine. Insomma, se il libro fosse rimasto sigillato, non sarebbe stato mai possibile avere una risposta a questi interrogativi così decisivi. Confessa umilmente Giovanni:

Io piangevo molto, perché non fu trovato nessuno degno di aprire il libro e di guardarlo. Uno degli anziani mi disse: «Non piangere; ha vinto il leone della tribù di Giuda, il Germoglio di Davide, e aprirà il libro e i suoi sette sigilli» (5,4-5).

Difatti è proprio l'agnello di Dio, sgozzato ma ritto in piedi (cf 5,6), che raffigura Cristo crocifisso e risorto, che prende il libro della storia della salvezza e inizia ad aprirne, uno dopo l'altro, tutti e sette i sigilli.

Prende così avvio la sezione dei sette sigilli (6,1-7,17): a ogni sigillo aperto dall'agnello, si dischiude, agli occhi "spirituali" di Giovanni, un aspetto misterioso della storia della salvezza. Difatti all'apertura dei primi quattro sigilli, fanno irruzione nel campo di battaglia della storia quattro

⁴⁰ Cf Ap 5,5.9; 6,1.3.5.7.9.12. Tra i numerosi biblisti che sostengono questa interpretazione del libro menzioniamo, ad es.: A. LANCELLOTTI, *Apocalisse. Introduzione, versione e note* (= Nuovissima Versione della Bibbia 46), San Paolo, Cinisello Balsamo (Milano) 1996⁹ (1986), 80; U. VANNI, *Apocalisse. Ermeneutica*, 166.190.191.367. Per prendere visione di altre ipotesi esegetiche, cf C. BRÜTSCH, *La clarté de l'Apocalypse*, Labor et Fides, Genève 1966⁵ (1940), 106-107; P. PRIGENT, *L'Apocalisse di S. Giovanni* (= Commenti Biblici), Borla, Roma 1985 (orig. francese: 1981), 187-188.

cavalli con i rispettivi cavalieri (6,1-8). Il primo cavaliere, che irrompe su un cavallo bianco, è Cristo risorto⁴¹: «aveva un arco», segno della sua onnipotenza salvifica e – tiene a precisare Giovanni – «gli fu data una corona ed egli uscì vittorioso per vincere ancora» (v. 2). In virtù della sua risurrezione, Cristo ha già distrutto tutte le forme del male; anzi, anche attraverso i cristiani, egli continua a sconfiggere gli altri tre cavalieri: il cavaliere sul cavallo rosso, che rappresenta la guerra e ogni sorta di violenza sanguinaria; il cavaliere sul destriero nero, che rimanda simbolicamente a tutte le ingiustizie socio-economiche, e soprattutto il cavaliere sul cavallo verde, chiamato «Morte».

Per cogliere appieno il significato storico-salvifico della visione, dobbiamo renderci conto che anche noi cristiani non sappiamo perché l'umanità sia continuamente travagliata da guerre, da ingiustizie e soprattutto dalla morte. È innegabile che si tratti di forze negative, travolgenti e irrazionali come cavalli selvaggi. È altrettanto vero però che l'agnello di Dio ha aperto i sigilli e ha rivelato la forza salvifica e vittoriosa della sua risurrezione: resa con il colore bianco del primo cavallo, pure questa energia è inspiegabile sotto il profilo della ragion pura; tant'è che anch'essa è raffigurata da un cavallo. Ciò nonostante, la potenza del Risorto è efficace in ordine alla salvezza dell'umanità. Difatti il primo cavaliere «aveva un arco», per contrastare le forze del male; ma soprattutto – puntualizza Giovanni – portava «una corona» e «uscì vittorioso per vincere ancora» (Ap 6,2; cf 14,14; 19,11-16). Dunque, nella sua vita, Cristo ha già sconfitto le potenze malefiche, risorgendo dai morti. Ma, lungo la storia, continua a combatterle e a sbaragliarle nella vita di ogni altro essere umano, finché giungerà alla vittoria completa, benché esse, per la loro superiorità numerica, sembrino destinate ad avere la meglio⁴².

In quest'ordine d'idee si comprende il senso anche degli altri segni che appaiono quando l'agnello di Dio schiude il quinto e il sesto sigillo.

⁴¹ Così, ad es., J.S. CONSIDINE, «The Rider on the White Horse. Apocalypse 6:1-8», *The Catholic Biblical Quarterly* 6 (1944) 406-422, in partic. p. 416; G. DOGLIO, *Primogenito*, 212-216; E. LUPIERI, *L'Apocalisse di Giovanni* (= Scrittori Greci e Latini), Fondazione Lorenzo Valla - A. Mondadori, Milano 1999, 148.

⁴² Cf specialmente L.M. GUERRA SUAREZ, «Il cavallo bianco: la forza trasformante della risurrezione (Ap 6,1-2; 19,11-16)», in E. BOSETTI - A. COLACRAI (edd.), *Apokalypsis*, 513-534, in partic. 523-531; U. VANNI, *L'Apocalisse. Ermeneutica*, 193-213; cf anche pp. 38.55-56.

L'apertura del quinto sigillo (6,9-11) consente ai fedeli di venire a sapere delle innumerevoli preghiere celesti, fino allora nascoste, di tutti i cristiani martirizzati. Dal loro martirio in poi, questi credenti continuano infaticabilmente a implorare Dio di mettere fine, una volta per sempre, alle persecuzioni della Chiesa. In un primo momento della visione, Dio risponde loro di pazientare ancora (6,11). Ma in una fase successiva della storia, rivelata dall'apertura del sesto sigillo (6,12-7,14), scatenerà la sua ira per distruggere definitivamente il male.

Viene così rinforzata la speranza dei cristiani ancora perseguitati sulla terra: di certo, verrà – anche se non si sa quando – il «grande giorno» del giudizio universale (6,17), in cui finalmente le persone buone saranno salvate da Dio. Il profeta allora racconta che in quell'istante

[...] apparve una moltitudine immensa, che nessuno poteva contare, di ogni nazione, razza, popolo e lingua. Tutti stavano in piedi davanti al trono e davanti all'Agnello, avvolti in vesti candide, e portavano palme nelle mani. E gridavano a gran voce: «La salvezza appartiene al nostro Dio seduto sul trono e all'Agnello» (7,9-10).

Infine, con l'apertura del settimo sigillo (8,1-5) prende avvio un altro settenario letterario, quello delle trombe, in cui il profeta riprende a interpretare, con altri particolari, la storia della salvezza.

Benché non possiamo soffermarci sulla spiegazione di altri elementi letterari di questa sequenza di visioni, tuttavia già dalla disposizione letteraria dell'Apocalisse illustrata finora, intuiamo la concezione della storia della salvezza rivelata con grande realismo da Giovanni: a mano a mano che l'agnello di Dio apre i sigilli del libro, compaiono segni che mostrano come nella storia sia in atto uno scontro senza quartiere tra le forze del bene e quelle del male. In questo combattimento titanico, in cui sembra che ad avere la meglio sia sempre il male nelle sue forme più variegata, Giovanni offre ai cristiani perseguitati come lui questa insopprimibile speranza: anzitutto, la guerra in atto, così apparentemente disastrosa per le forze del bene, non è interminabile come sembra; avrà fine. Anzi, si concluderà con un esito positivo. Non per merito delle forze umane – a dire il vero, piuttosto esigue –; ma perché lo stesso Signore risorto – il cavaliere sul cavallo bianco – non ha mai cessato di lottare, misteriosamente ma realmente, alla guida della parte buona dell'umanità, per condurla alla salvezza. Del resto, allo sguardo del profeta è nitido che, alla fine, Cristo annienterà per sempre il male nelle sue innumerevoli strutture. Soltanto

allora i seguaci di Satana e lo stesso «grande drago rosso»⁴³ – identificato con «il serpente antico»⁴⁴ e chiamato sia con l'appellativo semitizzante («il Satana»)⁴⁵ sia con l'equivalente greco («il diavolo»)⁴⁶ – saranno eliminati in modo totale e definitivo.

B) Quasi un soldato nel quartiere generale

Era di questa speranza che i cristiani di allora avevano bisogno specialmente in Asia Minore. In effetti, ai tempi dell'Apocalisse, la fede in Dio rischiava di trasformarsi in una pallida nostalgia del passato. Quante volte i fedeli si saranno entusiasmati, rileggendo i racconti anticotestamentari dei tempi gloriosi dell'esodo dall'Egitto alla terra promessa: Dio era intervenuto a favore del suo popolo «con mano potente e braccio teso»⁴⁷ per liberarlo dagli Egiziani oppressori e da tutti gli altri nemici! In quante occasioni i destinatari dell'Apocalisse avranno sospirato soprattutto pensando ai seguaci del Gesù terreno, il quale, con lo stesso onnipotente dito di Dio⁴⁸, interveniva a liberare da ogni forma di male – fisico, psichico e morale – chiunque ricorresse a lui con fede!

Tuttavia, di fronte a tante malvagità e sofferenze, la nostalgia dei fedeli dell'Asia Minore rischiava inesorabilmente di cedere il passo allo scoraggiamento, se non addirittura alla vera e propria disperazione. Tant'è che Giovanni verosimilmente ricorda – o immagina – il loro modo di pregare in preda allo scoraggiamento:

Fino a quando, o Sovrano,
[...] non farai giustizia
e non vendicherai il nostro sangue
contro gli abitanti della terra? (Ap 6,10).

Resosi conto della crisi di fede di tanti cristiani, il veggente dell'Apocalisse ha tentato di *trasformare la nostalgia in speranza*, ricordando loro

⁴³ *Drákōn mégas purrós* (Ap 12,3); *ho drákōn* (12,4.7 [2 volte].13.16.17; 13,2.4.11; 16,13; 20,2); *ho drákōn ho mégas* (12,9).

⁴⁴ *Ho óphis ho archaios* (Ap 12,9; 20,2; *ho óphis*, 12,14-15). Cf Gn 3,1-15 (LXX).

⁴⁵ *Ho Satanâs* (Ap 2,9.13 [2 volte].24; 3,9; 12,9; 20,2.7).

⁴⁶ *Ho diábolos* (Ap 2,10; 12,9.12; 20,2.10).

⁴⁷ Cf, ad es., Dt 6,21; 7,19; 9,26; 11,2; 26,8.

⁴⁸ Lc 11,20.

che «il Signore Dio» è «l'Onnipotente, Colui che era, che è e che viene»⁴⁹. Di conseguenza, Dio com'era intervenuto un tempo attraverso Mosè e, più ancora, mediante Cristo, così avrebbe continuato ad agire per la salvezza dei cristiani oppressi. Di sicuro il Signore Dio desiderava – come affiora nitidamente dall'Apocalisse – che, nonostante le gravi difficoltà di quell'epoca, i cuori dei cristiani tornassero a riscaldarsi d'affetto credente per lui. Voleva che la loro nostalgia, così avvilita per la persistente opposizione della cultura-ambiente al cristianesimo, diventasse speranza operosa. Giovanni era convinto che proprio per infervorare d'amore i cristiani, suoi contemporanei, era stato fatto “salire in cielo” (cf 4,1) dallo Spirito santo, che gli aveva consentito di vedere dal punto di vista del Risorto ciò che stava avvenendo davvero nella storia dell'umanità, sotto il velo delle apparenze. Gli aveva mostrato ciò che era già accaduto in un passato abbastanza recente nello scontro tra Cristo vittorioso sul cavallo bianco e i tre cavalieri del male. Effettivamente si era depositata troppa polvere sulla consapevolezza di fede dei cristiani circa la vittoria sulla morte, il peccato e il demonio, già riportata dal Risorto. Perciò, resosi conto dello scoramento dei suoi fedeli, il profeta li invita in modo implicito a fare incessantemente memoria di quella vittoria già definitiva di Cristo. Il pungiglione della morte era già stato spuntato una volta per sempre⁵⁰.

Tutto sommato, il veggente, grazie allo Spirito santo, aveva imparato a togliere il velo delle apparenze che costantemente ricopre la storia. Con il suo libro, significativamente intitolato «*apokálypsis* (rivelazione) di Gesù Cristo» (1,1), ossia rimozione del «velo» (*kálymma*) «da» (*apo-*) sopra la storia illuminata da Cristo, Giovanni ha cercato d'insegnare alle comunità cristiane e anche ai singoli lettori a fare questa stessa operazione spirituale. In effetti, se i cristiani fossero riusciti come lui a contemplare la storia intera dal punto di vista del Risorto, sarebbero stati capaci di intravedervi con stupore che ormai il male sarebbe stato distrutto in modo completo e definitivo.

Potremmo dunque immaginare che nella stesura del «libro profetico» dell'Apocalisse⁵¹ a Giovanni sia capitato un'esperienza analoga a quella di un soldato semplice, da tempo scoraggiato per le ingenti perdite subite dall'esercito cui appartiene, che viene richiamato al quartiere generale:

⁴⁹ Ap 4,8; cf 1,4.

⁵⁰ Cf 1 Cor 15,55-56.

⁵¹ Ap 22,19; cf 1,3; 22,6-7.10.18.

«Sali quassù, ti mostrerò le cose che devono accadere in seguito». Subito fui preso dallo Spirito. Ed ecco, c'era un trono nel cielo, e sul trono Uno stava seduto (4,1-2).

Grazie al suo carisma profetico, Giovanni ha potuto così osservare “dall'alto”, ossia dalla stessa prospettiva trascendente e gloriosa del Risorto, gli eserciti contrapposti dell'agnello di Dio e del drago satanico. Guardando attentamente la lotta tra i due schieramenti lungo tutta la storia presente, ma anche passata e futura, il profeta ha potuto rendersi conto che di fatto la guerra, che indubbiamente avrebbe seguitato a insanguinare il mondo, era comunque già stata vinta dal Risorto. Di conseguenza, anche gli scontri ancora in corso si sarebbero definitivamente conclusi con il trionfo completo del bene⁵². In ogni caso, sarebbe stato necessario che i credenti continuassero a combattere per giungere, il più in fretta possibile, alla distruzione totale dell'avversario, senza cedere alla propaganda illusoria del nemico, che sulla terra falsifica tutto.

È innegabile: Giovanni era e verosimilmente sarebbe rimasto in esilio o in carcere. Più in genere, le persecuzioni dell'impero avrebbero continuato a opprimere cristiani innocenti. Eppure, grazie a questa visione di tutta la storia dal cielo, la nostalgia del veggente e dei fedeli dell'Asia Minore si sarebbe tramutata in speranza. Rin vigoriti dalle visioni dell'Apocalisse, i credenti in Cristo sarebbero tornati a lottare per il bene più coraggiosamente di prima. A sostenerli nella loro testimonianza evangelica sarebbe stata la convinzione di fede che – come il profeta aveva rivelato loro per iscritto – le forze del drago avrebbero combattuto contro l'agnello di Dio, ma questi le avrebbe vinte (cf 17,14).

3. Sezione delle sette trombe (8,1-11,14)

Più esattamente, Giovanni racconta:

Quando l'Agnello aprì il settimo sigillo, si fece silenzio nel cielo per circa mezz'ora. E vidi i sette angeli che stanno davanti a Dio, e a loro furono date sette trombe (Ap 8,1-2).

Quindi dal settenario dei sigilli si passa a quello delle trombe (Ap 8,1-11,14). In questa sezione sette angeli suonano, una dopo l'altra, le rispetti-

⁵² Cf Ap 11,14-18; 12,10-11; 14,9-12; 17,14.

ve trombe. Sempre “dal cielo” il veggente seguita ad assistere allo scontro storico tra il bene e il male.

Ora, di questa serie di visioni colpisce un particolare: a essere travolto nel conflitto e nei suoi effetti fatali è soltanto un terzo della realtà.

Il primo [angelo] suonò la tromba: grandine e fuoco, mescolati a sangue, scrosciarono sulla terra. Un terzo della terra andò bruciato, un terzo degli alberi andò bruciato e ogni erba verde andò bruciata. Il secondo angelo suonò la tromba: qualcosa come una grande montagna, tutta infuocata, fu scagliato nel mare. Un terzo del mare divenne sangue, un terzo delle creature che vivono nel mare morì e un terzo delle navi andò distrutto (Ap 8,7-9).

Il simbolo numerico dell'«un terzo» (*tò trítōn*), che ritma la visione, indica la parzialità dei disastri in atto. Non solo: ma in Ap 15,2 Giovanni ha osservato in visione qualcosa di ancora più strabiliante: il mare appariva mischiato con il fuoco. Questa strana associazione di elementi primordiali lascia intendere che gradualmente ma incessantemente si sta verificando nella storia una sorta di *nuova creazione*. Non è vero, allora, che nelle vicende dell'umanità tutto ristagni sempre uguale. Questa impressione è pura apparenza. In realtà, la salvezza si sta progressivamente realizzando lungo i secoli. Anzi, l'effetto di questo divino dinamismo salvifico consiste nel fatto che quelli che cocciutamente vi si oppongono, seguitando a operare il male, finiscono per sperimentare, già in questa vita terrena, varie ripercussioni deleterie. Sicuramente, in questa fase sono ancora limitate: «un terzo [...], un terzo [...], un terzo [...]». L'Apocalisse distingue questa fase storica dall'*éschaton*, la fine dei tempi, che deve ancora venire. Vittorie e sconfitte tra le forze del bene e quelle del male sono ancora provvisorie. La zizzania – spiegherebbe Gesù, preferendo il linguaggio parabolico – può continuare a crescere assieme al buon grano (cf Mt 13,30).

4. Sezione dei tre segni e delle sette coppe (11,15-16,16)

A) Il parto del “Cristo totale” e la furia di Satana

La storia è un'occasione favorevole per la fede e la perseveranza dei discepoli di Gesù; non è solo – come pure capitava nelle Chiese giovanee della fine del I secolo – il tempo della tentazione, dell'apostasia e della caduta in vari altri peccati. Osservando in visione lo svolgersi di quell'epoca ma anche della storia a venire, Giovanni sente, a un certo punto, un ultimo squillo. A quel suono della settima tromba angelica, compaiono in cielo

tre segni: la donna rivestita di splendore solare, l'enorme drago satanico e sette angeli con le rispettive coppe. Nelle visioni di questa sezione dei tre segni e delle sette coppe (Ap 11,15-16,16) il veggente percepisce che si sta verificando un incremento del combattimento tra l'agnello di Dio e il drago satanico, ma anche tra i credenti in Cristo e i seguaci del diavolo.

Il popolo dei credenti è raffigurato nel primo «grande segno» celeste: «una donna vestita di sole, con la luna sotto i suoi piedi e, sul capo, una corona di dodici stelle» (12,1). Il popolo di Dio dell'antica e della nuova alleanza, rappresentato in questa donna, ha una missione da portare a termine: favorire, lungo i secoli, la nascita e lo sviluppo del «Cristo totale», costituito sia dal Crocifisso risorto sia dal suo corpo ecclesiale, cioè dai cristiani⁵³. In effetti, a differenza della partoriente infeconda con cui l'oracolo di Is 26,17-18⁵⁴ designava l'antico Israele, la donna di Ap 12, pur tra sofferenze atroci di un parto lungo e rischioso, riesce a dare alla luce un bambino vigoroso.

Ciò nonostante, i cristiani perseguitati cui era indirizzata l'Apocalisse, rispecchiandosi nella partoriente, avrebbero potuto temere che ancora una volta tutto quello sforzo risultasse inutile. In effetti, davanti alla donna in quelle condizioni di estrema vulnerabilità si erge l'enorme drago satanico (cf 12,2)⁵⁵, sanguinario («rosso») e astutissimo⁵⁶ («con sette teste»). È dotato di corna, che, come in altri testi biblici (cfr. Sal 22,22), sono simbolo di forza. Però, non ne ha né sette né quattordici, cioè sette per due. Al di là delle apparenze, quindi, non è onnipotente. L'onnipotente è, invece,

⁵³ Cf l'analisi esegetica di U. VANNI, *Apocalisse. Ermeneutica*, 333-347; IDEM, *Apocalisse. Una assemblea*, 104-109; IDEM, «La decodificazione del "grande segno" in Apocalisse 12, 6», *Marianum* 40 (1978) 121-152.

⁵⁴ Cf A.T. KASSING, *Die Kirche und Maria. Ihr Verhältnis im 12. Kapitel der Apokalypse* (= Kommentare und Beiträge zum Alten und Neuen Testament), Patmos Verlag, Düsseldorf 1958, 130.

⁵⁵ J.M. BOVER, «El capítulo XII del Apocalipsis y el capítulo III del Génesis», *Estudios eclesiásticos* 1 (1922) 319-336: 319, individua in questo brano «no sólo una alusión, sino una reproducción dramática y simbólica del cap. III del Génesis». Della stessa opinione è L. CERFAUX, «La vision de la femme et du dragon de l'Apocalypse en relation avec le Protoévangile», in IDEM, *Recueil Lucien Cerfaux. Études d'exégèse et d'histoire religieuse de Monseigneur Cerfaux réunies à l'occasion de son soixante-dixième anniversaire* (= Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium 71), Leuven 1985² (1962), Tome III, 237-251, in partic. pp. 243-244.

⁵⁶ Cf Gn 3,1: «Il serpente era il più astuto ('ārûm [TM]; phronimōtatos [LXX]) di tutti gli animali selvatici che Dio aveva fatto».

l'agnello di Dio, che ha «sette corna» (Ap 5,6), ossia il massimo della forza. In definitiva, il mostro possiede un'energia distruttiva immensa⁵⁷, anche se non illimitata⁵⁸ come quella dell'agnello di Dio. S'intuisce che la potenza del demonio è dovuta a governanti «ribelli» a Dio⁵⁹ e, ancor più, a malefiche strutture di potere («diademi»). Ebbene, il mostro è lì, pronto a divorare sia la madre che il bambino appena nato (cf 12,4). Invece, in modo misterioso ma reale, Dio interviene a più riprese per salvare entrambi. Di conseguenza, conclude Giovanni con amaro realismo:

Allora il drago si infuriò contro la donna e se ne andò a fare guerra contro il resto della sua discendenza, contro quelli che custodiscono i comandamenti di Dio e sono in possesso della testimonianza di Gesù (12,17).

Benché ripiombati dal racconto della visione celeste alla constatazione della dura situazione di persecuzione, i fedeli si sentono comunque rinvigoriti nella fede in Cristo e nella speranza circa la vittoria escatologica sul male, che avverrà «grazie al sangue dell'Agnello e alla parola della loro testimonianza» (12,11).

B) Le sette coppe e l'incremento delle alterazioni cosmiche

La guerra tra il bene e il male si protrae a lungo. Tuttavia non durerà per sempre: la sua durata – preannuncia il veggente con i suoi numeri simbolici – sarà soltanto di tre anni e mezzo⁶⁰, non di sette; simbolo, quest'ultimo, che avrebbe designato l'eternità. Ciò nonostante, i periodi crocifiggenti, per quanto destinati a terminare, sembrano sempre senza fine. Per questo, il veggente preferisce parlare di «milleduecentosessanta giorni»⁶¹ o di «quarantadue mesi». L'impressione è che si tratti di un periodo lunghissimo; in realtà, corrisponde soltanto a tre anni e mezzo⁶².

Benché transitori, sono però giorni tremendi, in cui il male s'incrudelisce. In questa sezione dei tre segni e delle sette coppe i lettori (o gli

⁵⁷ Cf Dn 7,7.8.11.20.21; 8,3.5.7-9; 8,21; Mi 4,13; Zc 2,1.4.

⁵⁸ Così I. GOLLINGER, *Das «grosse Zeichen» von Apokalypse 12* (= Stuttgarter Biblische Monographien 11), Echter, Würzburg - Katholisches Bibelwerk, Stuttgart 1971, 87.

⁵⁹ Ef 2,2.

⁶⁰ Cf Ap 12,14 («per un tempo, due tempi e la metà di un tempo»).

⁶¹ Ap 12,6; cf 11,3.

⁶² Ap 11,2; 13,5. Si legga H. KRAFT, *Die Offenbarung des Johannes* (= Handbuch zum Neuen Testament 16a), Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1974, 166.

ascoltatori) prendono coscienza di un incremento importante delle alterazioni cosmiche. In loro può tornare spontaneamente in mente il ricordo delle «piaghe» che, stando ai racconti anticotestamentari⁶³, si erano abbattute contro gli antichi Egiziani, oppressori del popolo di Dio. A questo riguardo, già il biblista cattolico tedesco Alfred Wikenhauser (1883-1960) commentava:

Nell'Apocalisse ricorrono tre serie di sette piaghe le quali si producono nell'atto che vengono aperti sette sigilli, suonate sette trombe e versate sette coppe⁶⁴.

Concordando con lui⁶⁵, l'esegeta cattolico belga Jan Lambrecht (1926-) aggiunge che «le trombe sono peggiori dei sigilli, le coppe sono peggiori delle trombe»⁶⁶. In realtà, è vero che le visioni delle trombe e delle coppe manifestano lo scatenarsi sempre più violento ed esteso dei flagelli contro varie forme d'idolatria e di persecuzione, in vista della conversione dei numerosi colpevoli. Ma non è corretto sostenere che anche le visioni che appaiono a Giovanni all'apertura dei sette sigilli del rotolo rinviino a delle piaghe⁶⁷. Certo è che i disastri provocati dai sette angeli con le sette coppe sono decisamente più gravi rispetto alle sciagure precedenti, causate dallo squillo delle sette trombe angeliche. Racconta Giovanni:

E udii dal tempio una voce potente che diceva ai sette angeli: «Andate e versate sulla terra le sette coppe dell'ira di Dio». Parti il primo angelo e versò la

⁶³ Cf in partic. Es 3,20; 7,14-11,10; Sal 78,43-51; 105,27-36; 135,8-9; 136,10.

⁶⁴ A. WIKENHAUSER, *L'Apocalisse di Giovanni, tradotta e commentata* (= Il Nuovo Testamento Commentato 9), Morcelliana, Brescia 1960 (orig. tedesco: 1947), 89.

⁶⁵ Cf A. WIKENHAUSER, *Apocalisse*, 89.

⁶⁶ J. LAMBRECHT, «A Structuration of Revelation 4,1-22,5», in IDEM (ed.), *L'Apocalypse johannique et l'apocalyptique dans le Nouveau Testament. XXX^e Session du Colloquium Biblicum Lovaniense, 28 - 30 août 1979, Journées Bibliques de Louvain 1979* (= Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium 53), University Press, Leuven - J. Duculot, Gembloux 1980, 77-104: p. 103.

⁶⁷ Così sintetizza l'esito di un'attenta analisi testuale G. BIGUZZI, *Apocalisse*, 149.177-178.179, che ritiene «inadeguato definire tutto il settenario dei sigilli come una prima serie di giudizi o flagelli o piaghe al pari di trombe e coppe come fa la quasi totalità dei commentatori», tra i quali ricorda alla nota 110: «Bousset, Wellhausen, Boll, Charles, Loisy, Gelin, Gaechter, Bonsirven, Behm, Hodges, Brütsch, Satake, Feuillet, Lohse, Mounce, Court, F. Hahn, Vögtle, Gourgues, Roloff, Muñoz León, Ritt, Guthrie, Beasley-Murray, Thomas e Harrington».

sua coppa sopra la terra e si formò una piaga cattiva e maligna sugli uomini che recavano il marchio della bestia e si prostravano davanti alla sua statua.

Il secondo versò la sua coppa nel mare; e si formò del sangue come quello di un morto e morì ogni essere vivente che si trovava nel mare (16,1-3).

Così la dinamica distruttiva prosegue *in crescendo* per mezzo degli altri angeli, che svuotano le rispettive coppe dell'ira di Dio: i flagelli non distruggono più soltanto «un terzo» della realtà. Tutto il creato viene colpito. Lo scontro tra il bene e il male giunge alla sua acme all'alba del «grande giorno di Dio, l'Onnipotente» (16,14), quando Giovanni sente dire da Cristo risorto:

«Ecco, io vengo come un ladro. Beato chi è vigilante [...]!». E i tre spiriti radunarono i re nel luogo che in ebraico si chiama Armageddòn (16,15-16).

La battaglia decisiva per le sorti della guerra tra il bene e il male si terrà presso il «monte di Meghiddo» – il nome greco *Harmagedôn* traslittera il nome ebraico *har M^egiddô* –: una città fortificata, tristemente famosa (cf Zc 12,11) perché distrutta e ricostruita a più riprese, per le numerose battaglie avvenute nella vasta pianura circostante (cf 2 Re 23,29). In quel luogo così simbolico per il sangue versatovi di tanti re⁶⁸, il profeta prevede la disfatta definitiva delle forze del male:

Il settimo angelo versò la sua coppa nell'aria; e dal tempio, dalla parte del trono, uscì una voce potente che diceva: «È cosa fatta!». Ne seguirono folgori, voci e tuoni e un grande terremoto, di cui non vi era mai stato l'uguale da quando gli uomini vivono sulla terra (Ap 16,17-18).

5. Sezione conclusiva della fine dei tempi (16,17-22,5)

A) La fine di Babilonia e la gloria di Gerusalemme

Che cos'è ciò che «è fatto» (*gégonen*), una volta che il settimo angelo ha rovesciato in aria la sua coppa contenente l'ira di Dio? Si è compiuta la volontà creatrice e salvifica di Dio⁶⁹. Più esattamente: grazie a quest'espressione di soddisfazione – letteralmente: «è e rimane fatto» –, che ve-

⁶⁸ L'Antico Testamento ricorda la morte di Sisara (cf Gdc 4,14-22), Ozia (cf 2 Re 9,27) e specialmente Giosia (cf 2 Re 23,29; 2 Cr 35,22). Si legga E.-B. ALLO, *Apocalypse*, 261.

⁶⁹ Cf U. VANNI, *Apocalisse, libro della Rivelazione. Egesi biblico-teologica e implicazioni pastorali* (= Testi e Commenti), EDB, Bologna 2009, 153.

rosimilmente riecheggia l'«è compiuto» (*tetélesthai*, Gv 19,30) di Gesù in croce, Giovanni trasmette ai cristiani *il fondamento marmoreo della speranza*: in virtù della risurrezione di Cristo, Dio ha innescato in modo definitivo nella storia una dinamica di nuova creazione – «un cielo nuovo e una terra nuova» (Ap 21,1) –, che, come il profeta spera e prevede, egli stesso porterà a pienezza.

Così la stessa «voce potente» del Creatore (16,17) segna il passaggio dalla sezione dei tre segni e delle sette coppe (11,15-16,16) alla *quinta e ultima sezione del libro* (16,17-22,5). Essa si apre con la terrificante descrizione dell'autodistruzione della città di Babilonia. Si tratta di una sorta di implosione di un sistema di vita all'insegna dell'ateismo pratico, ossia di un modo di vivere *etsi Deus non daretur*. Di questo sistema di vita “senza Dio”, in cui Satana è riuscito a infiltrarsi ovunque, al profeta preme illustrare – sempre mediante simboli – come avverrà l'annientamento.

Ciò che più conta però è che contestualmente Dio sta creando daccapo un sistema di vita animato dall'amore credente per lui e per il prossimo: il veggente lo individua simbolicamente nella città santa, Gerusalemme. Più precisamente: Giovanni contempla in visione che la Gerusalemme celeste – che non è altro che il regno dei cieli annunciato e definitivamente introdotto nella storia da Gesù (cf Mc 1,15; Lc 11,20) – scende finalmente sulla terra e fa un tutt'uno con essa.

B) La visione della comunione eterna con Dio

Come rendere la novità assoluta della salvezza piena ed eterna, cui perverrà l'umanità e l'intera creazione alla fine dei tempi? Come raffigurare una realtà che nessun vivente al mondo ha mai potuto vedere nella sua piena realizzazione? Per riuscirvi, Giovanni ricorre soprattutto a tre espedienti letterari, probabilmente corrispondenti ai particolari delle visioni da lui avute⁷⁰.

⁷⁰ Il ricorso alla categoria della «visione», tipica del filone profetico e di quello apocalittico in ambito sia anticotestamentario che giudaico non esclude che l'autore dell'Apocalisse abbia avuto delle vere e proprie visioni, come ha sostenuto H.U. VON BALTHASAR, «Introduzione», in A. VON SPEYR, *L'Apocalisse. Meditazioni sulla rivelazione nascosta. Tomo I* (= Già e non ancora 101), Jaca Book, Milano 1983 (orig. tedesco: 1950, 1976²), 11-15: 11-12, secondo cui Giovanni «ha realmente visto quel che dice di aver contemplato, e l'ha visto precisamente nel modo in cui lo riferisce: perciò non ha finto né il fatto del rapimento, perché una cosa del genere fa parte del modo di esprimersi del genere

Prima di tutto, per descrivere la nuova Gerusalemme, il veggente prende le realtà più preziose esistenti sulla faccia della terra – oro puro, perle, cristallo trasparente e pietre preziose – e ne eleva qualità e quantità all'ennesima potenza. Come a dire che tutto ciò che di bello, di buono e di vero già esiste, per grazia di Dio, nella vita terrena, alla fine sarà perfezionato in modo eccedente nella nuova Gerusalemme.

In secondo luogo, stando a questa visione conclusiva dell'Apocalisse, tutto il male della storia, in ogni sua ramificazione cancerogena, scomparirà una volta per sempre. Il profeta lo vede condensato nell'unico simbolo del «mare», che però è come se fosse fatto definitivamente evaporare via dalla terra al calore incandescente dell'amore di Dio. Con le parole del veggente: «E vidi un cielo nuovo e una terra nuova: il cielo e la terra di prima infatti erano scomparsi e il mare non c'era più» (Ap 21,1). Ma il processo di nuova creazione è illuminato ulteriormente da Giovanni, che spiega che cosa significhi alla fine questo prosciugamento completo del «mare/male»:

*E [Dio] asciugherà ogni lacrima dai loro occhi
e non vi sarà più la morte
né lutto né lamento né affanno,
perché le cose di prima sono passate (v. 4).*

Il terzo espediente usato dal profeta per tentare di comunicare l'indicibile della vita eterna ai suoi fedeli è la simbolica matrimoniale. Cresciuto alla scuola dell'Antico Testamento, Giovanni ne rievoca i testi ispirati, in cui Dio, attraverso gli oracoli⁷¹ e la vita stessa⁷² dei profeti, ricorre all'amore fedele di un uomo per la sua donna come vivida scintilla di rivelazione del suo amore illimitato per l'umanità. Nella nuova Gerusalemme il Dio amante e l'umanità amata faranno per sempre un tutt'uno, grazie al vincolo eterno che legherà l'agnello di Dio alla Chiesa, che da fidanzata

letterario apocalittico [...]; se l'Apocalisse conclude la serie delle visioni e predizioni bibliche genuine, allora queste [...] erano predizioni preparatorie e parziali di quanto Dio volle ora rivelare per mezzo di Cristo ai suoi servi della Chiesa e che manifestò “inviando il suo angelo al suo servo Giovanni” (1,1)».

⁷¹ Cf, ad es., Is 50,1; 54,1-10; 61,10; Ez 16.

⁷² Cf, ad es., Os 1-3; Ez 24,15-27.

diventerà sua sposa⁷³. Riconoscendo il compimento delle antiche profezie, Giovanni preannuncia:

Egli [= Dio] abiterà con loro
ed essi saranno suoi popoli
ed egli sarà il Dio con loro, il loro Dio (Ap 21,3).

IV. EPILOGO SPONSALE (22,6-21)

In quest'orizzonte matrimoniale si colloca l'epilogo del libro (Ap 22,6-21), un dialogo di tonalità liturgica⁷⁴ tra l'amante divino e l'amata umana, animati entrambi dall'amore fatto persona: lo Spirito santo.

Sul piano della struttura letteraria dell'opera, tutto tiene: dal dialogo liturgico iniziale (1,4-8) si è dischiusa la prima parte del libro (1,4-3,22), articolata nelle sette lettere alle Chiese: i cristiani peccatori dell'Asia Minore sono stati sollecitati a convertirsi dagli aspetti non evangelici del loro comportamento. Purificati mediante la parola del Risorto dalle loro incoerenze e dai loro peccati, i fedeli, scoraggiati dalle persecuzioni, sono stati aiutati dalle visioni profetiche della seconda parte (4,1-22,5) a fare discernimento "spirituale" sulla storia, per riscoprire la speranza nella permanente attività salvifica del Dio-*Abbà* di Gesù Cristo. Ora, il libro termina com'era iniziato, ossia con un suggestivo dialogo liturgico, colmo di speranza, tra la sposa – la Chiesa – e lo sposo – Cristo risorto.

Più esattamente: a prendere la parola è il lettore, che dichiara: «Lo Spirito e la sposa dicono: "Vieni!"». Poi, riferendosi all'assemblea liturgica, aggiunge: «E chi ascolta, ripeta: "Vieni!". Chi ha sete, venga; chi vuole, prenda gratuitamente l'acqua della vita» (22,17). Dopo quest'allusione abbastanza chiara all'eucaristia, il lettore dà la parola a Cristo risorto, che si è fatto presente nella comunità cristiana raccolta in preghiera, molto probabilmente durante la celebrazione eucaristica: «Colui che attesta queste cose», cioè Gesù stesso, dice: «Sì, vengo presto!» (v. 20ab). Subito i credenti in lui rispondono insieme, esprimendo il proprio assenso di fede

⁷³ Per un'analisi accurata dei testi, cf la tesi dottorale di L. PEDROLI, *Dal fidanzamento alla nuzialità escatologica. La dimensione antropologica del rapporto crescente tra Cristo e la Chiesa nell'Apocalisse* (= Studi e Ricerche; Sezione Biblica), Cittadella, Assisi 2007.

⁷⁴ Tra i numerosi studi che lo mettono in rilievo, ricordiamo, ad es., C. MANUNZA, *L'Apocalisse come "actio liturgica"*, 26-31.

e l'invocazione che, attraversando i millenni, perverrà alla fine dei tempi, ossia al suo fine salvifico: «Amen. Vieni, Signore Gesù» (v. 20b). Al che, il lettore del libro sigilla il dialogo con un saluto liturgico conclusivo: «La grazia del Signore Gesù sia con tutti». E tutti rispondono: «Amen!» (v. 21)⁷⁵.

V. IL VIAGGIO VERSO LA «NUOVA GERUSALEMME»

1. *L'itinerario a tappe nella storia*

Siamo giunti così al termine della sintesi di quest'opera profetica a un tempo intrigante per i suoi simboli e difficile per la sua interpretazione. La difficoltà è accresciuta dal fatto che «l'ascolto che emerge dal libro è oggi più vicino a quello di una partitura di musica corale che a quello di una conferenza o di una lettera»⁷⁶. Purtroppo non abbiamo dati interni o testimonianze esterne a questo «testo liturgico» che ci consentano di farci un'idea chiara del modo in cui, nell'ambito di una celebrazione eucaristica, venisse proclamato il racconto di una o più visioni, da cui era stato folgorato il veggente a Patmos. Non ci è dato sapere il modo in cui i primi destinatari del libro, raccolti a celebrare «nel giorno del Signore» (1,10) la memoria della sua ultima cena, ne iniziassero e ne concludessero l'ascolto di una sezione: è davvero così poco plausibile che ripetessero a memoria i suoi dialoghi iniziale e conclusivo, già stesi a questo scopo dal veggente? Certamente si tratta di ipotesi! Tuttavia

la considerazione simultanea dei termini [dell'Apocalisse], dei loro effetti sul pubblico, dei contenuti etc. diviene più comprensibile se teniamo conto del tipo di ascolto e attenzione che diamo ai testi di musica vocale. Si pensi, a titolo di esempio, al coro finale della IX sinfonia di L. van Beethoven: l'ode di Schiller che esso musica non è certo stata scelta casualmente, ma non si può certo né ridurre lo studio del coro allo studio dell'ode letteraria e neppure ignorare il testo che è stato scelto. [...] L'opera è stata composta per un

⁷⁵ L'ultimo «amen» non è testualmente sicuro, benché sia presente nel *textus receptus*. Cf B.M. METZGER *et alii*, *A Textual Commentary on the Greek New Testament. A Companion Volume to the United Bible Societies' Greek New Testament (third edition)*, United Bible Society, London 1971, 767.

⁷⁶ C. MANUNZA, *L'Apocalisse come "actio liturgica"*, 44, nota 68.

ascolto che tenga conto dell'ode e del modo in cui è cantata e così offerta al pubblico⁷⁷.

Questi rilievi offrono un'ulteriore conferma, ad esempio, all'interpretazione, sopra rapidamente delineata, della complessa visione della «donna vestita di sole» del capitolo XII dell'Apocalisse (v. 1). È significativo, infatti, che il racconto dei tre segni celesti venga introdotto dallo squillo di tromba del «settimo angelo» e da un inno liturgico elevato al «Signore Dio Onnipotente» da «voci potenti» (11,15.17). In questa atmosfera resta vero che la donna della visione non può essere identificata immediatamente con la Madonna⁷⁸. Ma è altrettanto vero che i cristiani di quei tempi – come i fedeli di oggi –, mentre ascoltavano la proclamazione molto probabilmente liturgica della visione del parto lungo e sofferto del «figlio maschio» (12,5), entravano in contatto con il Risorto, l'Assunta, gli angeli e i santi, in comunione con i quali erano soliti celebrare l'eucaristia. Ed è proprio in un contesto così carico di *affectus fidei* per le membra del corpo ecclesiale di Cristo già beate nella «Gerusalemme nuova» (21,2), che la lettura della visione della donna celeste non poteva non suscitare nell'assemblea eucaristica il ricordo orante della madre del Signore⁷⁹. Perciò era spontaneo ai fedeli in preghiera rivolgersi alla Madonna, contemplata come la gemma del popolo di Dio, il quale, come una madre feconda, ha già messo al mondo il «Cristo terreno» e, lungo la storia, seguirà a dare alla luce il «Cristo totale», costituito da Cristo-capo⁸⁰ e dalle innumerevoli membra dei cristiani⁸¹.

⁷⁷ Ivi.

⁷⁸ Cf J.-P. Prévost, *L'Apocalypse. Commentaire pastoral* (= Commentaires), Bayard Éditions / Centurion, Paris - Éditions Novalis, Outremont (Québec) 1995² (1995), 106, stando al quale l'interpretazione ecclesiologica «est à la fois la plus ancienne (début du III^e siècle, avec Hippolyte) et la plus attestée dans l'histoire de l'interprétation d'Apocalypse 12, et elle demeure aujourd'hui encore l'opinion majoritaire». Invece, l'interpretazione mariologica «n'est apparue pour la première fois qu'au cours du V^e siècle (vers 455), avec Quodvultdeus, évêque de Carthage, avant de connaître un succès singulier au XX^e siècle, au plus fort du développement de la mariologie catholique».

⁷⁹ Cf specialmente A. FEUILLET, *Le Messie et sa Mère d'après le chapitre XII de l'Apocalypse*, in IDEM, *Études johanniques* (= Museum Lessianum; Section Biblique 4), Desclée de Brouwer, Bruges 1962, 272-310, in partic. p. 302.

⁸⁰ Cf Ef 1,22-23; 4,15-16; Col 1,18; 2,19.

⁸¹ Cf F. MANZI, «Visione profetica della Chiesa, di Maria e del diavolo nel contesto liturgico dell'Apocalisse», *Rivista Teologica di Lugano* 23 (2018) 399-432.

Forse, proprio per le difficoltà interpretative dovute alla sinfonia di simboli dell'Apocalisse, al termine della nostra proposta di lettura, è rafforzata l'impressione iniziale di aver come guardato all'interno di un caleidoscopio. Da qui può sorgere un ultimo interrogativo: perché l'autore, che aveva già scelto il registro così intricato e anche fraintendibile dei simboli, ha costruito anche un'architettura letteraria così complicata? Non avrebbe potuto tracciare una trama più semplice e lineare di visioni, tenendo conto per lo meno del fatto che i suoi destinatari erano già disorientati per ciò che stavano patendo nella vita?

Per rispondere a questa domanda in modo esaustivo, sarebbe necessario avere molti più dati sull'autore dell'Apocalisse. Invece, questo profeta cristiano, che si presenta nel libro come Giovanni, resta, per noi lettori di duemila anni dopo, sostanzialmente uno sconosciuto. In ogni caso, constatiamo che, senza nulla togliere all'originale prospettiva cristocentrica dell'Apocalisse⁸², anche altri scritti giudaici appartenenti al filone letterario dell'apocalittica suddividono la storia della salvezza in diverse epoche, anche molto intricate.

Comunque sia, al di là dell'influsso letterario esercitato verosimilmente sul veggente dell'Apocalisse dagli scritti apocalittici anteriori o coevi, è verosimile che il motivo di questa sua scelta letteraria stia nella presa di coscienza che spesso la storia risulta effettivamente complessa, se non addirittura incomprensibile, soprattutto ai sofferenti, ai perseguitati e ai martiri. Non è un caso allora che gli scritti apocalittici siano fioriti sempre in periodi di crisi della storia d'Israele e del cristianesimo. Difatti anche l'Apocalisse può essere definita come uno "scritto di crisi", indirizzato a cristiani che, nello scontro logorante con le opposizioni dell'impero romano da un lato e del giudaismo dall'altro, rischiavano di smarrire la «via del Signore»⁸³.

Più in genere, la storia della salvezza non procede in automatico verso le «magnifiche sorti e progressive», già sarcasticamente criticate da Leopardi ne *La Ginestra* (v. 51). Le vicende dell'umanità sono un campo di battaglia tra le forze del bene e quelle del male, come appare emblematicamente nella visione dello scontro tra il cavaliere sul destriero bianco,

⁸² Cf C. DOGLIO, «Quanto apocalittica è l'Apocalisse di Giovanni?», *Ricerche Storico-Bibliche* 7:2 (1995) 103-135.

⁸³ Così è significativamente denominato il cristianesimo negli Atti degli Apostoli (18,25; cf 9,2; 18,26; 19,9.23; 22,4; 24,14.22 e anche 16,17).

Cristo risorto e vittorioso, e gli altri tre cavalieri sul cavallo rosso – le guerre –, su quello nero – le ingiustizie socio-economiche – e su quello verde – la morte (6,1-8). D'altronde, nel complesso "teodramma" della storia della salvezza, è vero che tantissimi cristiani «di ogni tribù, lingua, popolo e nazione» (5,9; cf 7,9; 14,6), nella misura in cui sono docili allo Spirito, stanno camminando in modo perseverante e ultimamente vittorioso⁸⁴ verso la «nuova Gerusalemme» (3,12), «grazie al sangue dell'Agnello e alla parola della loro testimonianza» (12,11). Ma è altrettanto innegabile che spesso le loro esistenze sono intrise di sconfitte⁸⁵, contraddizioni, malattie, sofferenze, malvagità e, alla fine, sfociano comunque nella morte. Di sicuro, chi cerca di vivere secondo l'evangelo di Cristo non è preservato da questo scontro incessante con le multiformi variabili del male. Tenuto conto di ciò, comprendiamo perché i primi destinatari dell'Apocalisse, attraversando il «mare» del male⁸⁶, si rivolgessero al Signore, gridando ad alta voce:

Fino a quando, Sovrano,
tu che sei santo e veritiero,
non farai giustizia
e non vendicherai il nostro sangue
contro gli abitanti della terra? (6,10).

Da parte sua, Giovanni, per aiutare primariamente i fedeli suoi contemporanei a intravedere l'attività salvifica di Dio in quel periodo così ottenebrato della storia, ha suddiviso il succedersi degli avvenimenti in varie tappe, che scandiscono il racconto delle sue visioni: sette sigilli, sette trombe, tre segni celesti, sette coppe... Perché il veggente ha fatto ricorso a questo espediente letterario? Verosimilmente per rendere l'impressione realistica che la vita fosse proprio così: complicata, talvolta ripetitiva, anche se mai schematizzabile, e soprattutto spesso colma di contraddizioni e patimenti, più o meno sopportabili.

A questo primo rilievo ne va aggiunto un altro: nelle tappe della storia, che strutturano sotto il profilo letterario l'Apocalisse, non sono reperibili riferimenti allusivi soltanto al presente e al futuro delle Chiese dell'Asia Minore del I secolo d.C.; ma, per Giovanni, era decisivo fare memoria,

⁸⁴ Cf Ap 3,21; 5,5; 6,2; 15,2; 17,14 e anche 2,7.11.17.26; 3,5.12.21; 21,7.

⁸⁵ Cf specialmente Ap 11,7; 13,7.

⁸⁶ Cf Ap 12,18; 13,1; 15,2; 20,13; 21,1.

sempre in maniera simbolica, anche del passato. Per il veggente era fondamentale mostrare come Dio avesse già agito in passato per la salvezza del mondo e specialmente come l'avesse fatto in modo definitivo mediante suo Figlio Gesù. Il profeta sentiva la necessità di insegnare che era precisamente di questa verità storico-salvifica che i cristiani – di allora e di sempre – dovevano essere capaci di fare memoria credente.

Di conseguenza, i lettori dell'Apocalisse devono essere attenti al fatto che all'interno delle visioni narrate da Giovanni il passato, il presente e il futuro spesso si miscelano a tal punto da finire per fare un tutt'uno. Del resto, qualcosa di analogo avviene nel caleidoscopio o, più ancora, nei sogni. Perciò, per esempio, la persecuzione scatenata, una trentina di anni prima, dall'imperatore Nerone può rappresentare solo un "fotogramma" nello svolgimento di una visione, che, nel giro di pochi versetti, può passare a evocare l'oppressione di Domiziano, ancora in corso nel periodo in cui le Chiese dell'Asia Minore leggevano l'Apocalisse. Oppure nella visione estremamente movimentata del capitolo XII, l'evocazione della nascita del "Cristo terreno" è solo un "fotogramma" di un susseguirsi di immagini, che alludono al ripetuto accanimento del drago satanico contro la donna-popolo di Dio, che sta partorendo il "Cristo totale". Allo stesso tempo, però, questa medesima visione ha la capacità di proiettarsi alla fine dei tempi, lasciando contemplare la vittoria divina definitiva sul drago e sui suoi angeli demoniaci.

D'altra parte, guardando la storia dal trono di Dio e quindi dal punto di vista "celeste" del Risorto (cf 4,1), non è che forse il veggente dell'Apocalisse ne percepisse vari eventi come in sovrapposizione o come un po' "appiattiti" sotto il profilo cronologico? Che cosa capiterà mai nell'istante in cui un profeta come Giovanni «diviene in Spirito» e si avvicina al Dio eterno, per il quale potremmo dire che il passato, il presente e il futuro sono contemporanei? A dire il vero, non lo sappiamo. In ogni caso, però, sembra proprio che il profeta dell'Apocalisse abbia capito quanto facesse bene ai cristiani perseguitati dei suoi tempi vedere la loro epoca così: divisa in tappe complicate e spesso oscure, ma comunque costantemente in movimento verso la salvezza piena e definitiva.

2. Come viaggiando nella notte...

È come se ai primi lettori dell'Apocalisse fosse capitata un'esperienza simile a quella di viaggiatori costretti a percorrere un lungo tragitto in

pullman, di notte, in una tempesta di neve, senza sapere con precisione né il tempo di percorrenza né il percorso stabilito dall'autista⁸⁷. Anzi, a causa del buio e del maltempo, i passeggeri non riescono a vedere neanche i cartelli stradali. Dopo qualche ora di viaggio in quelle condizioni disagiati, viene spontaneo chiedere all'autista quanto tempo manchi all'arrivo. Ma, a causa del buio e delle condizioni atmosferiche, l'autista non è oggettivamente in grado di dare indicazioni precise. Tuttavia, per tranquillizzare i passeggeri, ricorda loro il percorso fatto fino a quel momento. Così, pur non precisando l'orario d'arrivo, riesce a rassicurarli. Ora i viaggiatori sono a conoscenza non solo della meta, ma anche delle località già oltrepassate: alcune, mai viste prima; altre, invece, ben note. Perciò si tranquillizzano, rassicurati dal fatto che la direzione è giusta.

Un'operazione del genere ha portato a termine il veggente dell'Apocalisse. Quante tappe della storia della Chiesa ha evocato nelle sue visioni! Settenari su settenari! Alcune vicende passate potevano essere riconosciute con facilità da tanti destinatari del suo libro, che magari le avevano vissute in prima persona. Perciò da una rapida allusione costoro capivano a quali avvenimenti o personaggi Giovanni si stesse riferendo. Per i lettori odierni, invece, è spesso arduo cogliere con certezza determinati riferimenti storici. Ad esempio, a quale imperatore – Nerone o Domiziano – il profeta attribuisce la responsabilità di una determinata persecuzione tra quelle evocate nell'articolata visione dell'accanimento del drago contro la donna e il suo bambino (cf Ap 12,13.15.17)? Difficile dirlo con certezza.

Ciò che però premeva a Giovanni era che i cristiani potessero cogliere in quel periodo crocifiggente se la direzione delle loro comunità fosse giusta; se il loro atteggiamento reattivo verso l'impero romano fosse evangelico; se i loro comportamenti fossero coerenti con l'*affectus fidei* per Cristo. Senza dubbio, per discernere ciò, i fedeli sono stati esortati dal veggente a fare memoria credente dell'itinerario che le loro comunità avevano percorso fino a quel momento. Anzi, aiutati dalle visioni del profeta, sarebbero stati in grado persino di intravedere per il futuro qualche segno dello Spirito, capace di illuminare le vie – trascendenti⁸⁸, ma pur sempre salvifiche – di «Colui che è, che era e che viene» (1,4.8). Per lo meno, se, grazie al carisma profetico di Giovanni, fossero rimasti docili a «ciò

⁸⁷ Cf C. MESTERS, *Speranza di un popolo perseguitato. Apocalisse: una chiave di lettura* (= Figure Bibliche 4), Cittadella, Assisi 1984 (orig. portoghese: senza data), 53-54.

⁸⁸ Cf Is 55,8-9.

che lo Spirito diceva alle Chiese», avrebbero preso coscienza dell'intensità dell'*agápē* salvifico di Cristo per loro. Sarebbero così riusciti a rinvigorire il loro *affectus fidei* per lui, amareggiati com'erano dalla sua terribile minaccia di vomitarli (cf 3,16).

Se infine passiamo a considerare l'efficacia rivelativa dell'Apocalisse per la Chiesa contemporanea, possiamo iniziare a confessare che nessuno dei lettori odierni sa quanto manchi al termine del proprio itinerario terreno. Ciascuno, però, sollecitato da certe visioni ad alta tensione dell'Apocalisse, è invitato a chiedersi se davvero sta camminando «in vesti bianche» dietro al Risorto (cf 3,4) verso la «Gerusalemme nuova» (21,2).

In seconda battuta, anche per i fedeli di oggi che cercano di seguire l'agnello di Dio, non è decisivo sapere quando finiranno certi problemi, quando si alleggeriranno certe «croci» e «fino a quando» il Sovrano della storia non farà definitivamente giustizia (6,10). Per loro ciò che conta in vista della salvezza è saper interpretare con riconoscenza filiale le tappe che Dio li ha aiutati a percorrere fino ad oggi.

Certamente anche nei lettori odierni dell'Apocalisse può sorgere l'invocazione dei martiri riportata dal veggente: «Fino a quando, Sovrano, [...] non farai giustizia [...]?» (6,10). Tuttavia, nelle ore di dubbio sull'onnipotente provvidenza di Dio, vale la pena ripetersi l'intuizione di un apologo rabbinico, secondo cui un discepolo rivolse al maestro una domanda sul motivo per cui i buoni soffrano più dei cattivi. Il maestro rispose con un'altra domanda, che prendeva le mosse dall'esperienza di un contadino che aveva due buoi: l'uno docile e l'altro cocciuto. «Secondo te – chiese il rabbino al discepolo –, a quale dei due il padrone metterà il giogo più pesante?». La risposta del discepolo non si fece attendere: «Sul bue più docile». E il maestro, con un sorriso venato di arguzia e anche di una certa amarezza, concluse che l'Onnipotente si comporta in modo analogo: per continuare ad attrarre a sé il mondo (cf Gv 6,44; 12,32), spesso mette il giogo più pesante sulle persone più buone.

20 ottobre 2019