

Tratti in salvo dalle acque dell'oppressione

La creazione di un popolo e il salvatore salvato

Es 1,8-2,10

Introduzione: le tribù in Egitto e l'oppressione

I versetti iniziali del primo capitolo creano un raccordo tra il libro della Genesi e quello dell'Esodo. La preistoria dei patriarchi non è che l'antecedente che prepara l'inizio della storia di salvezza come storia di un popolo scelto ed eletto dal Signore. Se il libro della Genesi si apre con la creazione e prosegue con l'alleanza con Abramo e i patriarchi, il libro dell'Esodo si apre con un **atto creativo** di Dio che preannuncia un'alleanza, con una nascita che prefigura una rinascita.

L'Esodo si apre con la notizia – già nota dal lettore di Genesi – della presenza delle tribù di Israele presso la terra d'Egitto. I dati storici in possesso sono scarni, ma sufficienti per attestare la storicità di questa presenza. Presso il delta del Nilo a partire dal 1700 a.C. abbiamo le tracce di insediamenti di origine semitica, che vivono anche momenti di prosperità (il che concorda con il racconto di Genesi dove un Israelita – Giuseppe – gode di una posizione di rilievo presso la corte del faraone). Con avvenimenti altalenanti le dinastie egizie riprendono il sopravvento e la dominazione anche sui territori del delta del Nilo, in particolare con la dinastia di Ramses II.

Proprio sotto il grande regno di Ramses II, quindi lungo tutto il 1200, si può collocare storicamente la vicenda di un gruppo di semiti che si trovano in Egitto: i loro antenati, alcuni secoli prima, erano scesi nella terra di Canaan, seguendo qualche loro parente che aveva fatto fortuna, e adesso sono impiegati in questa grande attività di costruzione. Il libro dell'Esodo cita i nomi di due città-deposito: Pitom e Ramses (Es 1,11). Sono questi nomi che permettono di datare storicamente l'epoca degli eventi narrati nel libro biblico e di confrontare le vicende di Israele con la storia egiziana.

Nell'oppressione, paradossalmente **il popolo prospera**, si moltiplica e viene percepito dagli egiziani come un pericolo. Il credo storico riporta il contesto della nascita del popolo, come una condizione di **oppressione**: «Gli Egiziani ci maltrattarono, ci umiliarono, e ci imposero una dura schiavitù» (Dt 26,6). «In questa epoca di grandi costruzioni è naturale il bisogno di mano d'opera e si conoscono diversi documenti egiziani in cui si parla della continua ricerca di manovali. Per questo scopo vengono prese come forza-lavoro molte popolazioni semitiche che abitavano nei dintorni. Non dobbiamo però pensare all'Egitto schiavista, secondo uno schema un po' leggendario da kolossal americano e neanche secondo la pratica della schiavitù nel mondo greco-romano. In Egitto esisteva un lavoro sfruttato, pesantissimo e pessimamente retribuito, ma l'immagine della schiavitù, come tante volte è presentata in modo leggendario, non è fondata. I lavoratori dei grandi cantieri egiziani erano persone senza dubbio sotto-pagate e sfruttate, ma con un minimo di contratto-lavoro e con una possibilità di rapporto normale» (Doglio).

Il dato del **conflitto** tra il non-ancora-popolo di Israele e gli Egiziani però non è tanto e primariamente di natura sociologica, quanto di origine teologica: il conflitto – riletto nel racconto, tramandato di tradizione in tradizione – diventa quello tra Dio e il faraone. Questo non è mai nominato perché ormai è il "tipo" dell'oppressore, di colui che si oppone a Dio.

La proliferazione sorprendente di un popolo oppresso

⁸Allora sorse sull'Egitto un nuovo re, che non aveva conosciuto Giuseppe. ⁹Egli disse al suo popolo: "Ecco che il popolo dei figli d'Israele è più numeroso e più forte di noi. ¹⁰Cerchiamo di essere avveduti nei suoi riguardi per impedire che cresca, altrimenti, in caso di guerra, si unirà ai nostri avversari, combatterà contro di noi e poi partirà dal paese". ¹¹Perciò vennero imposti loro dei sovrintendenti ai lavori forzati, per opprimerli con le loro angherie, e così costruirono per il faraone le città-deposito, cioè Pitom e Ramses. ¹²Ma quanto più opprimevano il popolo, tanto più si moltiplicava e cresceva, ed essi furono presi da spavento di fronte agli Israeliti. ¹³Per questo gli Egiziani fecero lavorare i figli d'Israele trattandoli con durezza. ¹⁴Resero loro amara la vita mediante una dura schiavitù, costringendoli a preparare l'argilla e a fabbricare mattoni, e ad ogni sorta di lavoro nei campi; a tutti questi lavori li obbligarono con durezza.

¹⁵Il re d'Egitto disse alle levatrici degli Ebrei, delle quali una si chiamava Sifra e l'altra Pua: ¹⁶"Quando assistete le donne ebraee durante il parto, osservate bene tra le due pietre: se è un maschio, fatelo morire; se è una femmina, potrà vivere". ¹⁷Ma le levatrici temettero Dio: non fecero come aveva loro ordinato il re d'Egitto e lasciarono vivere i bambini. ¹⁸Il re d'Egitto chiamò le levatrici e disse loro: "Perché avete fatto questo e avete lasciato vivere i bambini?". ¹⁹Le levatrici risposero al faraone: "Le donne ebraee non sono come le egiziane: sono piene di vitalità. Prima che giunga da loro la levatrice, hanno già partorito!". ²⁰Dio beneficò le levatrici. Il popolo aumentò e divenne molto forte. ²¹E poiché le levatrici avevano temuto Dio, egli diede loro una discendenza.

²²Allora il faraone diede quest'ordine a tutto il suo popolo: "Gettate nel Nilo ogni figlio maschio che nascerà, ma lasciate vivere ogni femmina".

Lo schema della prima parte del racconto è semplice: c'è un **problema** (la proliferazione degli Israeliti) a cui segue un **tentativo di soluzione** e il suo **risultato**. Per tre volte la scena si ripete.

In un primo tempo il problema (la proliferazione degli Israeliti) che in realtà è ora letto come il segno di una benedizione – quella che presiede la promessa di Dio di moltiplicare la stirpe di Abramo – trova un tentativo di soluzione da parte degli Egiziani tramite l'imposizione di un **duro lavoro**. Ma il risultato è un fallimento ed il ritornello della proliferazione lo mette in risalto: «Ma quanto più opprimevano il popolo, tanto più si moltiplicava e cresceva» (1,12).

Un secondo tentativo è molto più drastico e comporta l'ordine alle levatrici di **uccidere i bambini maschi**: dall'oppressione allo sterminio. Ma anche in questo caso il tentativo fallisce per il "timore di Dio" che trova nelle levatrici Sifra e Pua l'ostacolo per la sua attuazione. E si ripete il ritornello della proliferazione del popolo («Il popolo aumentò e divenne molto forte» 1,20).

Il terzo tentativo è ancora più radicale: l'ordine a **tutto il popolo di uccidere e gettare nel fiume i figli maschi**. Come si concluderà questo ultimo espediente? La risposta rimane aperta e apre al testo successivo.

«Il tema di tutto il racconto è *la vita in pericolo* e per due volte viene detto espressamente che i tentativi del faraone sono frustrati, perché **la vita vince**. La prima volta sembra una **causa naturale**: nonostante fossero costretti a lavorare molto duramente, i figli di Israele crescevano ugualmente. La seconda volta la **causa** è chiaramente **umana**: sono, infatti, le levatrici che si rifiutano di obbedire al re e rispettano la vita. C'è un chiaro intervento umano a difesa della vita e la morte non trionfa» (Doglio). E la terza volta? Qui entra in scena il secondo protagonista di questa nascita, Mosè e più profondamente un altro protagonista che entra in questa storia di conflitto: Dio.

Il salvatore salvato

¹Un uomo della famiglia di Levi andò a prendere in moglie una discendente di Levi. ²La donna concepì e partorì un figlio; vide che era bello e lo tenne nascosto per tre mesi. ³Ma non potendo tenerlo nascosto più oltre, prese per lui un cestello di papiro, lo spalmò di bitume e di pece, vi adagiò il bambino e lo depose fra i giunchi sulla riva del Nilo. ⁴La sorella del bambino si pose a osservare da lontano che cosa gli sarebbe accaduto. ⁵Ora la figlia del faraone scese al Nilo per fare il bagno, mentre le sue ancelle passeggiavano lungo la sponda del Nilo. Ella vide il cestello fra i giunchi e mandò la sua schiava a prenderlo. ⁶L'aprì e vide il bambino: ecco, il piccolo piangeva. Ne ebbe compassione e disse: "È un bambino degli Ebrei". ⁷La sorella del bambino disse allora alla figlia del faraone: "Devo andare a chiamarti una nutrice tra le donne ebraiche, perché allatti per te il bambino?". ⁸"Va'", rispose la figlia del faraone. La fanciulla andò a chiamare la madre del bambino. ⁹La figlia del faraone le disse: "Porta con te questo bambino e allattalo per me; io ti darò un salario". La donna prese il bambino e lo allattò. ¹⁰Quando il bambino fu cresciuto, lo condusse alla figlia del faraone. Egli fu per lei come un figlio e lo chiamò Mosè, dicendo: "Io l'ho tratto dalle acque!".

«Il racconto della nascita di Mosè può essere titolato "il salvatore salvato", giacché prima di salvare gli altri, il salvatore viene simbolicamente presentato nella situazione di chi ha bisogno di essere salvato» (Doglio)

La storia di Mosè segue il filo narrativo di molte storie mitiche antiche di personaggi importanti che hanno alle loro spalle un'infanzia segnata da un evento miracoloso che li salva: da Sargon il Grande, fondatore della dinastia Akkad (2670 a.C.) abbandonato presso un fiume e salvato da Akki; a Ciro, nelle storie di Erodoto, abbandonato in un cestino e anche lui salvato; fino a Romolo e Remo, salvati anch'essi presso il fiume Tevere da una lupa.

Nel nostro caso la storia narra di una nascita in due tempi: prima la madre lo partorisce, lo affida al fiume in una cesta, ma non gli dà un nome! Solo in un secondo tempo è la figlia del faraone che gli dà un nome e inizia quindi ad esistere, diventa una persona. In tutto il racconto viene rappresentata la nascita come un evento di salvezza, una grazia inaspettata.

La famiglia da cui il bambino proviene è quella di **Levi**. Noi siamo abituati a pensare Levi come la tribù del sacerdozio ma dal racconto di Genesi risulta che Levi, insieme a Simeone, è un emarginato, poiché è stato **maledetto** da suo padre Giacobbe (Gn 49,5-7) a causa della sua violenza (Gn 24,25-31). «Dietro l'insistenza sull'origine del salvatore sta dunque un principio teologico: **dal peccato alla grazia**. Mosè nasce da una tribù segnata dal peccato e quindi non sarebbe naturalmente portatore della benedizione; eppure sarà lo strumento della grazia di Dio» (Doglio).

Non solo: il bambino è gettato nell'**acqua**, e questo simbolo di **morte e vita** non è scelto a caso dal narratore. «Il bambino viene buttato nell'elemento che deve segnare la sua morte e, invece, dall'acqua il bambino troverà la sua vita. Egli entra nell'acqua in un cestello, che in ebraico è indicato con lo stesso termine (*tebah*), che nel racconto del diluvio traduciamo con "arca". L'autore ebraico ha utilizzato intenzionalmente la parola tecnica che indica l'arca di Noè: egli parla pertanto dell'arca di Mosè. Ciò che dà la morte, per intervento di Dio, diventa datore di vita.

Ancora un elemento rende ricco questo simbolismo. La **cesta**, cosparsa di bitume come l'**arca** di Noè, viene deposta in un canneto, che in ebraico è chiamato *suf*. Questo termine non dice niente a noi, perché siamo abituati a chiamare il mare attraverso cui sono passati gli Ebrei "Mar Rosso"; ma nel testo ebraico esso è chiamato *Yam suf*, cioè "Mare delle canne". Gli Ebrei passeranno attraverso il mare delle canne e Mosè in un'arca viene gettato nel mare in mezzo alle canne: Mosè, dunque, porta in sé la storia dell'antico Noè e anticipa in sé la storia del futuro Israele.

In questa storia è adombrato il mistero della **nascita** e della **rinascita**. La prima nascita di Mosè è destinata alla morte nell'acqua, ma poi dall'acqua Mosè rinasce; è buttato nell'acqua (segno della morte) ed è estratto dall'acqua (segno della vita).

Anche il **nome** porta il segno di una nascita particolare. Mosè dal verbo ebraico MSH vorrebbe dire "tirar fuori, estrarre", colui che tira fuori, che libera, il liberatore. Ma a sua volta il liberatore è liberato, il salvatore salvato. Questa etimologia non è però l'unica, perché il nome non è di origine ebraica ma egiziana, e vuol dire semplicemente "figlio" ed è conosciuto perché entra nella composizione di molti nomi di faraoni: Ah-moses, Tut-mosis, Ra-mses (Ra-moses), cioè figlio di Ah, di Tot di Ra. Forse, dicono gli studiosi, anche Mosè nel suo nome aveva un prefisso di nome divino; la spiegazione del nome si trova implicita proprio nel versetto 10: "la figlia del faraone lo prese con sé ed egli divenne per lei come un *figlio*, e lo chiamo *Mosè*".

La figlia del faraone prende il bambino con sé, eppure lo allatta la madre; continua questo rapporto duplice. Mosè è segnato da questa dualità. È ebreo, ma cresce come egiziano; è da una parte e dall'altra; ha due madri, come ha avuto due nascite; è radicalmente segnato da questa duplicità» (Doglio).

Spunti per una rilettura spirituale

Il conflitto Egitto (faraone) e Israele

«Si pone dunque in questa pagina il rapporto fra Egitto ed Israele. Troviamo, infatti, in tutto il racconto una opposizione fra due forze, due campi contrapposti; come in molte altre storie, anche qui la vicenda inizia con due gruppi contrapposti: i buoni e i cattivi. Automaticamente abbiamo intuito che i buoni sono i figli di Israele e dall'altra parte, quindi, ci sono i cattivi. Il narratore è riuscito nel suo primo intento: farci capire qual è la parte buona. Dapprima si tratta semplicemente di un **rapporto di forza**: i figli di Israele sono numerosi, sono forti più degli Egiziani. Ma presto il rapporto si trasforma in **oppressione**, fino ad arrivare al **conflitto giuridico**: sono innocenti i figli d'Israele, sono colpevoli gli Egiziani. Il contrasto fra questi due blocchi viene approfondito quando intervengono le levatrici, le quali riconoscono un altro potere oltre a quello del faraone. A questo proposito è molto importante il versetto che introduce il secondo risultato fallimentare: *"Ma le levatrici temettero Dio" (1,17)*. Dio non è ancora presente in azione; ma è presente attraverso il riconoscimento delle levatrici, le donne che danno la vita, che fanno nascere: in ebraico, il termine per indicare una levatrice è proprio un participio causativo del verbo nascere, cioè "colei che fa nascere". Queste donne riconoscono che Dio è il signore della vita: "temere Dio" vuol appunto dire riconoscere Dio e dargli importanza. A questo punto, dunque, il conflitto non è più Egiziani–Israeliti; ma si tratta del **faraone contro Dio. Il conflitto è divenuto teologico**. La domanda che il lettore è portato a porsi è questa: "Chi è il signore della vita? Chi è il padrone della benedizione?". Le risposte proposte in conflitto sono due: il potere umano o Dio» (Doglio).

Questo contrasto segnerà tutta la prima parte del libro dell'Esodo, in cui il ruolo del faraone ha un preciso significato teologico. Lo confermerà il tema dell'indurimento del cuore, che è la radice di questa opposizione. Il "tipo" che è il faraone (l'uomo dal cuore indurito, colui che si oppone all'opera di Dio) serve in realtà a far nascere il "tipo" dell'uomo credente, il popolo che Dio sta facendo nascere, un popolo umile e povero, fiducioso e mite. Ma non sarà una nascita semplice! Proprio nel conflitto nasce il popolo che Dio potrà scegliere come suo alleato.

Il faraone non ha un nome perché il suo nome è quello di ogni uomo peccatore (anche di Israele! Quando scoprirà di avere anch'egli un cuore indurito). Nella sua storia Israele scoprirà, infatti, versioni le più diverse del faraone. Anche Salomone – ad esempio – costruirà città-deposito per ammassare le sue ricchezze; e in quel momento egli verrà letto come un faraone e questo sarà il principio della sua fine! La tradizione *yahwista* che prende forma nel X secolo (contemporanea al re Salomone) rileggerà l'opera del faraone avendo in mente questo nuovo "faraone" (un Israelita!): «Questa attività febbrile di costruzione, di ricostruzione, di sfruttamento della mano d'opera popolare, è contemporanea all'autore che scrive; egli parla di attualità, non sta facendo dell'archeologia: dietro al faraone l'autore yahwista vede Salomone, o meglio, racconta l'oppressione antica coi colori dell'oppressione contemporanea» (Doglio).

Un faraone è nascosto in ciascuno di noi, e quindi non dobbiamo vederlo subito come un semplice estraneo, un nemico straniero. «Il faraone è un tipo. Per questo non ha nome. Eppure nel libro dell'Esodo tutto ha un nome, come suggerisce anche il titolo ebraico; persino le irrilevanti levatrici sono ricordate per nome. Solo un personaggio importante come il faraone non ha nome ed è sempre presentato con il titolo della funzione, mai della persona. E' un caso oppure rivela una scelta significativa? In un simpatico testo rabbinico, un maestro chiede ai suoi discepoli: "Qual è il nome del faraone?". Uno scolaro risponde: "Non si sa!". "Bene - commenta il maestro - ma sta

attento, perché potrebbe avere il tuo nome!". Il faraone non ha nome perché potrebbe avere il tuo nome, giacché il faraone rappresenta un modo di rapportarsi con Dio e di rapportarsi con gli altri uomini. In tutto il testo dell'Esodo il faraone sarà sempre un tipo, cioè un modello di umanità, un modo di comportamento» (Doglio).

Nel contrasto con l'Egitto e il faraone nasce il popolo, non senza di lui quindi! Un popolo che dovrà imparare la via dell'umiltà e della povertà per scoprire se stesso. Israele, nella sua storia, conoscerà la tentazione di diventare ricco e potente e quindi di ricalcare la via del faraone; il secondo esilio sarà la drammatica prova che lo condurrà ad una rinascita, un nuovo esodo, per scoprire la sua identità di popolo umile e povero. «L'immagine della oppressione ci permette ancora una riflessione perché il verbo opprimere (in ebraico: *'anah*) dà origine alla parola "povero", che letteralmente dovrebbe essere tradotto con "oppresso", ed è un termine che i teologi biblici ritengono molto significativo e nobile: *'anaw*, al plurale *'anawim*. Gli *Anawim*, infatti, sono considerati un'autentica categoria all'interno del popolo: essi sono i poveri di Dio e rappresentano nella storia biblica i veri fedeli. Questi poveri (oppressi) sono spesso presentati come coloro che Dio cura in modo particolare.

Anche in questo caso, dunque, il narratore dell'Esodo invita il lettore ad una riflessione più profonda, a non fermarsi alla descrizione di una cronaca, ma a ricercare il senso profondo dell'evento narrato. Il piano di Dio, infatti, che comprende la vita, la benedizione e la moltiplicazione del popolo, si sta realizzando all'interno di questo gruppo di persone oppresse: sono i poveri di Dio e fra di loro, proprio nell'oppressione, nasce la vita. Il profeta Sofonia celebra con particolare attenzione questo mistero dell'agire divino; invita il popolo fedele a rimanere unito a Dio: "Cercate il Signore voi tutti poveri della terra che seguite i suoi ordini, cercate la giustizia, cercate l'umiltà" (Sof 2,3); e da parte di Dio promette la salvezza per questo resto fedele: "Farò restare in mezzo a te un popolo umile e povero, confiderà nel nome del Signore il resto di Israele" (Sof 3,12)» (Doglio).

Il salvatore salvato e l'ironia di Dio

Dio entra nella storia in punta di piedi. All'inizio la sua presenza è discreta, non agisce in prima persona, sembra quasi nascondersi dietro ad avvenimenti che possono essere interpretati in un modo o nell'altro, come grazia o come un caso fortuito, disgrazie che aprono a inaspettati passaggi.

L'oppressione sembra gravare su di un popolo che non ha in sé la forza di sopravvivere eppure la vita vince. Basta un bambino, la forza di una vita che nasce malgrado le condizioni avverse, e tutto diventa possibile, e la sorte sembra ribaltarsi, la prosperità prende il sopravvento sull'oppressione. La vita si fa largo nelle condizioni più avverse.

Il bambino viene salvato perché la figlia del faraone vede che era *bello*. «Con questo aggettivo non si vuole connotare tanto l'avvenenza e la prestanza fisica del neonato, quanto piuttosto se ne vuole indicare la fondamentale prerogativa teologica. Mosè è "bello" come sono "belle" tutte le creature che escono dalle mani di Dio, secondo il racconto della creazione: "Dio vide quando aveva fatto, ed ecco: era tutto molto *bello*" (Gn 1,31). La *bellezza* di Mosè è il segno che Dio stesso sta avviando il processo di una nuova opera creativa; nelle tenebre fosche stese sulla terra dalla prepotente oppressione del faraone si apre uno spazio di chiarore. In un bambino che nasce si puntualizza tutta la potenza del creatore, che sta ormai plasmando la sua nuova e singolare

creature: il popolo di Israele. Per questo il neonato Mosè è “bello”: come sono belle tutte quelle creature in cui la speranza degli uomini riesce a intravedere lo splendore luminoso delle opere che nascono per intervento divino. Tutto si svolge nel modo più imprevedibile: il neonato, deposto sulla riva del Nilo, susciterà la simpatia e il favore della figlia del faraone (cfr. 2,3-6); quindi, dopo essere stato allattato dalla madre, sarà addirittura allevato a corte, protetto dalle cure benevoli della figlia del faraone, e considerato come un figlio per lei (cfr. 2,7-10). Non c’è dubbio che quando Dio crea le proprie opere, egli combina tutto a modo suo, fino al punto di conferire ai propri interventi una tipica *nota umoristica*. È con un certo gusto per l’ironia, infatti, che l’autore del nostro racconto ci fa assistere al capovolgimento di tutte le pretese maligne del faraone: la stessa corte del sovrano d’Egitto sarà il luogo in cui Mosè verrà addestrato e preparato per l’impresa della liberazione d’Israele! Non solo: proprio quelle acque del Nilo che dovevano inghiottire tutte le speranze degli Ebrei (cfr. 1,22), saranno il segno della grande salvezza che Dio sta operando per il suo popolo a causa della miracolosa sopravvivenza di Mosè: “La figlia del faraone lo chiamò Mosè, dicendo: ‘lo l’ho salvato dalle acque!’ (2,10). Sembra quasi che l’intervento di Dio creatore consista in una spettacolare presa in giro di tutti i faraoni di questo mondo, ridicolizzandoli proprio in quegli aspetti di intransigente durezza e di radicalismo fanatico, che ne fanno i più cupi oppositori del piano di Dio nella storia. È così che, diffondendo sulla storia umana i riflessi del suo sorriso, Dio ribalta dall’interno le intenzioni malvagie dei cuori umani e ne fa degli strumenti – spesso inconsapevoli – della propria opera di salvezza. La creazione del mondo è davvero il frutto di *un Dio umorista*, che sa piegare al bello le opposizioni umane, così come fa rispendere sul volto di Mosè la bellezza della sua iniziativa, che condurrà alla creazione d’Israele, suo popolo, e alla sconfitta clamorosa del faraone» (Stancari).

L’Egitto, terra di oppressione e terra straniera diventa la culla di una nuova nascita; il nemico e lo straniero allevano il salvatore! Non è un caso isolato: già prima Giuseppe era stato reso saggio in Egitto, e anche nel successivo esilio, Israele scoprirà che proprio i suoi nemici addestreranno coloro che diverranno strumenti della sua rinascita, come Neemia. Dio non ha paura dei nemici – perché tra l’altro non li considera altro che suoi figli – e entrano anch’essi a far parte di una storia salvifica. Non ci si salva senza i nemici! Anche questo diverte molto Dio anche e proprio quando noi non lo comprendiamo (e neppure loro, che continuano ad essere nemici!) egli non smette di farli entrare nella storia salvifica. Il modo con cui Israele attua la promessa di diventare principio di benedizione per tutti i popoli non è il dominio di un vincente ma il suo essere nelle mani dei nemici e proprio così nel far rientrare anch’essi in una storia sacra.

Non diversamente sarà per il Salvatore Gesù: egli troverà rifugio proprio in Egitto quando il faraone del suo tempo (Erode) minaccia (e attua) una nuova strage. In terra straniera trova rifugio il salvatore! E forse anche per questo non lascerà che i nemici si perdano, ma inviterà i suoi amici a amare proprio i nemici, e lui stesso darà la vita non solo per gli amici ma per i nemici, trovando tra due ladroni il trono del suo essere re. Anche nel tragico prende forma un sorriso, e l’ironia di Dio continua a ribaltare la storia.