

# Lecture domenicali

Commento Biblico a cura di Gianantonio Borgonovo

## TREDICESIMA DOMENICA DOPO PENTECOSTE

Il post-esilio o *Epoca Persiana*, lungi dal doversi considerare un periodo di decadimento nella storia di Israele, è un tempo fecondo e creativo, in cui il sacerdozio di Gerusalemme (ri)scrive le tradizioni antiche e crea una nuova identità attorno al tempio di JHWH, che dopo la riforma deuteronomistica (520-515 a.C.) è diventato l'unico tempio:<sup>1</sup> un tempio che unifica attorno a sé l'Israele della fede, guidato dall'unica *Tôrâ*, dall'unico culto e da un nuovo calendario fondato sulla *šabbât*. Il *Giudaismo Antico* (dal VI al IV sec. a.C.) non è quindi una sclerotizzazione dell'antica e pura forma di una chimerica religione *israelitica* pre-esilica, ma ne è la sua prima attualizzazione: essa nasce con la *scrittura* del Deuteronomio e si costruisce sulla base delle tradizioni storiche e teologiche non solo del periodo monarchico, ma anche del periodo precedente, persino del periodo egiziano, l'originario momento mosaico.

In ogni campo di attività, è sempre necessario tornare alle fonti: il rischio, che si ripropone di generazione in generazione, è di tradire l'ispirazione originaria e di distruggere la vitalità degli inizi, aggrappandosi – per sopravvivere – a strutture, che fagocitano sempre più le energie (anche economiche) e impediscono di dare frutti spirituali.

A questa legge non si è sottratta neanche la triste vicenda del *Tempio Erodiario*, vicenda che si staglia minacciosa nella storia: iniziato nel 20 a.C. e completato soltanto nel 64 d.C., quel tempio fu distrutto sei anni più tardi, nel 70 d.C., durante la prima rivolta giudaica (66-73 d.C.), quella che si concluse con la caduta di Masada, enfaticamente descritta da Giuseppe Flavio nella *Guerra Giudaica* (VII, 9).

La parola di Gesù, in continuità con la tradizione profetica, aveva già richiamato al senso *originario* del tempio: non uno spazio sacro in cui abita e troneggia la divinità, ma un luogo ove è invocato il *nome di JHWH* (cf la teologia deuteronomica del tempio). La vera sacralità non sta in uno spazio segregato al *profano*, ma in una vita che “corrisponde” al comandamento dell'alleanza e che è animata dallo Spirito di Dio: è la *dimora* di Dio nella storia dell'uomo, «cercatore della sua presenza».

LETTURA: Ne 1,1-4; 2,1-8a

I libri di Esdra e Nehemia erano considerati nella tradizione masoretica un solo libro. Benché appaiano già separati in Origene (III secolo) e in Girolamo (IV secolo), nella Bibbia Ebraica si mantennero uniti sino al XV secolo. Ma anche dopo tale data, la *masora finalis* si trova solo alla fine dei due libri (non si trova alcuna notazione dopo Esdra).

<sup>1</sup> È vero che i Giudei d'Egitto ebbero un tempio ad Elefantina (nell'Alto Egitto), in cui si adoravano due altre divinità oltre che JHWH; esso fu distrutto soltanto nel 411 a.C. Questo tempio è una conferma della “novità” introdotta dal Deuteronomio e del fatto che tale legge non può essere anteriore all'inizio della diaspora egiziana (586 a.C.).

Con il nome di Esdra sono stati tramandati diversi testi che nelle tradizioni testuali hanno ricevuto una diversa numerazione, il che crea una certa confusione. Per chiarire un poco le idee mi servo della seguente tabella:

Numerazione moderna	Testo Masoretico	LXX		Vulgata	Mondo anglosassone
Esd	Esd + Neh	2 Esd (Esdra B)	2 Esd	1 Esd	Esd
Neh			3 Esd	2 Esd	Neh
1 Esd	—	1 Esd (Esdra A)		3 Esd	(Esdra)
4 Esd	—	4 Esd		4 Esd	2 Esd
5 Esd	—	(4 Esd 1-2)		(4 Esd 1-2)	—
6 Esd	—	(4 Esd 15-16)		(4 Esd 15-16)	—

Commento questa tabella a partire dalla numerazione moderna, almeno per quanto è possibile dal momento che in essa non si parla di 2 Esd e 3 Esd:

- **Esd:** è il libro di Esdra ebraico, che comprendeva Esdra e Nehemia; dal XVI secolo, sta a indicare la prima parte di quel libro;
- **Neh:** dal XVI secolo indica la seconda parte del libro ebraico che comprendeva Esdra e Nehemia;
- **1 Esd:** è un apocrifo che si trova nei codici standard dei LXX, ivi indicato come Esdra A o 1 Esdra. L'unica parte veramente originale di 1 Esd è 3,1 – 5,6 («La domanda posta ai tre giovani»); per il resto è una silloge di altri testi.

A partire dall'edizione di Ginevra del 1560, le Bibbie inglesi lo chiamano Esdra, senza altra specificazione. Girolamo ha considerato apocrifo il testo, ma ciò nonostante l'ha messo dopo il NT. Perciò nella Vulgata figura come 3 Esd. Anche nella "Grande Bibbia" del 1539 è chiamato 3 Esd (in questa Bibbia, 1 e 2 Esd corrispondono rispettivamente a Esdra e Nehemia ebraici, come nella Vulgata). Talvolta è chiamato Esdra Greco per evitare confusioni, date le diverse numerazioni dei libri di Esdra;

- **2 Esd:** nei LXX, Esdra B o 2 Esdra è la traduzione dei libri di Esd-Neh ebraici (a dire il vero non è sempre così, vedi 3 Esd). Nella Vulgata, 2 Esd indica la traduzione del libro di Nehemia. Nelle Bibbie inglesi 2 Esd corrisponde al 4 Esd della Vulgata;
- **3 Esd:** nella Vulgata è la traduzione dell'apocrifo 1 Esd o Esdra Greco. Vi è però qualche manoscritto greco che chiama 3 Esd la traduzione greca di Nehemia;
- **4 Esd:** la Vulgata chiama 4 Esd l'*Apocalisse di Esdra*, che nelle Bibbie inglesi è indicata come 2 Esd. I capitoli di 4 Esd 3-14 formano un'apocalisse giudaica che dovrebbe risalire all'ultima decade del I secolo d.C. I capp. 1-2 e 15-16 sono invece posteriori e di origine cristiana e talvolta sono indicati rispettivamente come 5 Esd e 6 Esd. L'originale, probabilmente ebraico, non si è conservato, come pure è andata perduta la versione greca. Tra le versioni antiche sono a noi rimaste le seguenti: latina, siriana, etiopica, araba, georgiana, armena e copta (in parte);
- **5 Esd:** dizione moderna per indicare 4 Esd 1-2;
- **6 Esd:** dizione moderna per indicare 4 Esd 15-16.

La lettura proposta dalla liturgia sarebbe dunque tratta dal libro di Esdra (secondo l'antico uso ebraico), che corrisponde a Nehemia (uso moderno) o al 2 Esd (LXX o Vulgata) o al 3 Esd (in qualche manoscritto dei LXX). Un bel pasticcio!

La *struttura* generale dei due libri, Esdra e Nehemia, che sono in ogni modo un racconto unitario, potrebbe articolarsi in sette sequenze principali:

- 1) Ritorno e ricostruzione del tempio (Esd 1,1 – 6,22)

- 2) Ritorno di Esdra e riforma (Esd 7,1 – 10,44)
- 3) Ritorno di Nehemia: ricostruzione delle mura (Ne 1,1 – 6,19)
- 4) Ripopolamento di Gerusalemme e genealogia dei rimpatriati (Ne 7,1-72a)
- 5) Altre riforme di Esdra: la Legge, la celebrazione penitenziale, l'alleanza (Ne 7,72b – 10,40)
- 6) Altre attività di Nehemia. Genealogie (Ne 11,1 – 13,3)
- 7) Riforme durante la seconda missione di Nehemia (Ne 13,4-31)

Più intrigante è la questione storica, con il problema della datazione delle missioni di Esdra e Nehemia, su cui non posso dilungarmi in questa sede (l'anno ventesimo di Artaserse I, come esplicitamente ricordato in Ne 1,1 e 2,1, è comunque il 445 a.C.). Certo è che Nehemia è un personaggio a tutt'ondo, mentre Esdra sembra piuttosto una figura introdotta in una trama storica già scritta, per evidenziare il ruolo degli scribi in riferimento alla composizione e alla lettura pubblica della Legge. In Esd 7-10 e Ne 7,72b – 10,40, infatti, vi sono al massimo una ventina di versetti che ricordano Esdra con qualche descrizione precisa e il numero si assottiglierebbe ancora di più se cercassimo annotazioni più personali.

**1<sup>1</sup>** Cronaca di N<sup>h</sup>emjā ben Ḥakaljā.<sup>a</sup>

Nel mese di Kislew dell'anno ventesimo [del re Artaserse],<sup>b</sup> ero nella cittadella di Susa. <sup>2</sup>Giunse dalla Giudea Ḥanani, uno dei miei fratelli, con alcuni altri uomini. Li interrogai riguardo ai Giudei, i superstiti che erano scampati alla deportazione, e riguardo a Gerusalemme. <sup>3</sup>Essi mi dissero:

– I superstiti che sono scampati alla deportazione sono là, nella provincia, in grande miseria e desolazione; le mura di Gerusalemme sono devastate e le sue porte consumate dal fuoco.

<sup>4</sup>Udite queste parole, mi sedetti, piansi e feci lutto per parecchi giorni, digiunando e pregando davanti al Dio del cielo.

**2<sup>1</sup>** Nel mese di Nisan dell'anno ventesimo del re Artaserse, appena il vino fu pronto davanti al re, io presi il vino e glielo diedi. Non ero mai stato triste davanti a lui. <sup>2</sup>E il re mi disse:

– Perché hai l'aspetto triste? Eppure non sei malato; non può essere altro che un'afflizione del cuore.

Allora io ebbi grande timore <sup>3</sup> e dissi al re:

– Viva il re per sempre! Come potrebbe il mio aspetto non essere triste, quando la città dove sono i sepolcri dei miei padri è in rovina e le sue porte sono consumate dal fuoco?

<sup>4</sup>Il re mi disse:

– Che cosa stai chiedendo?

Allora io pregai il Dio del cielo <sup>5</sup> e poi risposi al re:

– Se piace al re e se il tuo servo ha trovato grazia ai tuoi occhi, mandami in Giudea, nella città dove sono i sepolcri dei miei padri, perché io possa ricostruirla.

<sup>6</sup>Il re, che aveva la regina seduta al suo fianco, mi disse:

– Quanto durerà il tuo viaggio? Quando ritornerai?

<sup>a</sup> Il patronimico – dai LXX, seguiti da Vulgata e Siriaca – è attestato nella forma *Χελκεία*.

<sup>b</sup> Datazione problematica. La BHS propone di correggere in *ʿša<sup>c</sup> ʿesrēh ʿartaḥšast<sup>o</sup>* *hammelek* «nell'anno diciannovesimo del re Artaserse», sullo stile di quanto si ha in Ne 2,1. È problematico che manchi il riferimento al re, ma non c'è bisogno di cambiare in «diciannovesimo anno» (il mese di Kislew non chiude l'anno come il nostro mese di dicembre!).

La cosa piacque al re e mi lasciò andare. Io allora gli indicai la data. <sup>7</sup> Poi dissi al re:

– Se piace al re, mi siano date le lettere per i governatori dell'Oltrefiume, perché mi lascino passare fino ad arrivare in Giudea <sup>8</sup> e una lettera per Asaf, guardiano del parco del re, perché mi dia il legname per munire di travi le porte della cittadella del tempio, per le mura della città e la casa dove andrò ad abitare.

Il re me le diede, in quanto la mano benefica del mio Dio era su di me.

La pericope scelta cuce insieme Ne 1,1-4 e 2,1-8a, saltando la preghiera di Nehemia che si trova in 1,5-11. Ne derivano due scene: la prima (1,1-4) parla della condizione in cui si trova Gerusalemme e il motivo della decisione di Nehemia; la seconda (2,1-8a) descrive la richiesta di Nehemia e la risposta positiva del gran re Artaserse.

**1,1-4:** L'*incipit* è un vero titolo e definisce quanto segue una «Cronaca di N<sup>e</sup>hemjā ben Ḥakaljā». Origene (182-251), in una lettera a Giulio Africano, probabilmente influenzato da 1 Esd (greco), dice che Nehemia era «coppiere del re e suo eunuco». Dietro a questa duplice funzione potrebbe esserci una confusione a partire dal greco tra οἰνοχοός «coppiere» ed εὐνοῦχος «eunuco».

Nehemia abita nella cittadella (*bîrâ*) della capitale persiana di Susa (Šušān), residenza invernale dell'imperatore persiano, secondo le informazioni provenienti da Senofonte (*Cyropaedia* VIII, vi.22), quando arriva un drappello di Giudei con a capo Ḥanani con notizie fresche della Città Santa di Gerusalemme. La data è ricordata con precisione: siamo nel mese di Kislew (Novembre-Dicembre) del 445. Si discute chi sia questo Ḥanani, definito da Nehemia «uno dei miei fratelli». Non è impossibile che Ḥanani fosse effettivamente un fratello di Nehemia. L'autore non specifica il motivo per cui Ḥanani e quelli che erano con lui andarono sino a Susa. E il lettore moderno non può che lasciare aperta la domanda, in quanto non è in grado di cavare alcuna risposta dal silenzio del testo. Da quel che ci è dato indurre dal discorso di Nehemia, sembra che i Giudei siano arrivati a Gerusalemme per affari. Non sembra che vi siano state azioni di insubordinazione, visto come il governo persiano ha reagito dopo la rivolta sotto Zofiro a Babilonia: Serse distrusse la città, rase al suolo il tempio di Esagila e rimosse il grande simbolo di Bel Marduk. È anche verosimile che la delegazione giudaica sia giunta a Susa per chiedere di poter ricostruire il tempio e le mura di Gerusalemme, cercando in questo modo di superare l'opposizione dei Samaritani, il distretto confinante con la piccola *Ḥhūd m' dînātā*, di cui faceva parte Gerusalemme.

La tradizione comunque attesta che Nehemia fosse un uomo sensibile e dalla fede limpida (cf *Antŷud.* XI, v.6): di fronte a un ambiente pagano ostile, egli rimase fedele alla sua scelta religiosa per il Dio JHWH.

**2,1-8a:** Per qualche ragione Nehemia aspetta qualche mese prima di porre la questione al re, in privato. Secondo la datazione offerta dal v. 1, la domanda al re sarebbe stata posta nel mese di Nisan del 444 a.C. Se la preparazione fu davvero un periodo di penitenza e di digiuno, bisogna riconoscere che Nehemia era fisicamente disabilitato quando si presentò al re con la richiesta di poter andare in Giudea: motivo in più per essere visto “triste e provato”, tanto che il re se ne accorge. Nehemia non era mai stato tanto provato prima di allora.

La prima risposta di Nehemia (2,3) è un abile mossa diplomatica: Nehemia parla di Gerusalemme senza nominarla per nome, ma alludendo ad essa come alla città «dove sono i sepolcri dei miei padri». Lo scopo è di arrivare a parlare di Gerusalemme come al luogo in cui i Samaritani avevano proibito di ricostruirvi il tempio.

L'assenso del re alla richiesta di Nehemia è il varco aperto per poter esporre le esose richieste seguenti, per le quali bisogna supporre che passino circa cinque anni prima che possano essere pienamente eseguite (cf *Antfud* XI. V), soprattutto in riferimento al legname del Libano (vv. 7-9) e alla scorta militare chiesta per poter attraversare tutti i territori delle province occidentali.

In questo viaggio fortunato, Nehemia potrà davvero sperimentare «quanto benevola fosse la mano di Dio su di lui»: con quei documenti ufficiali in mano e la potente scorta militare richiesta, Nehemia si imbarcò in un'impresa che avrebbe avuto lieto fine.

*Una nota importante.* Si eviti di usare questa pagina di Nehemia (e anche il seguente Sal 84) in funzione anti-giudaica, creando una contrapposizione tra la cura per la *materialità* delle pietre di Gerusalemme (che sarebbe l'espressione del Giudaismo) e la *spiritualizzazione* del tempio non costruito da mani d'uomo da parte di Gesù, Paolo e degli altri discepoli. Anche il Giudaismo del tempo di Gesù, accanto ai Sadducei e ai Farisei, conosceva altre "vie" che stavano in posizione fortemente critica nei riguardi del tempio di Gerusalemme, come gli Esseni e la *jahad* di Qumrān. E le parole di Gesù non sono *contro* il tempio, ma a favore di un tempio che sia veramente ciò che deve essere, il luogo in cui è invocato il *nome di JHWH*.

SALMO: 84(83),2-8

La bellezza del Sal 84 è inferiore soltanto alla sua difficoltà testuale e filologica. Anche quanto al genere è impossibile costringerlo in una sola categoria: vi sono elementi che appartengono al genere di canto di un pellegrinaggio, altri che potrebbero appartenere ai canti di Sion, ma vi è anche un'intercessione per la pioggia (cf vv. 7 e 12b) e una supplica per il re (v. 10).

Nel contesto della Liturgia della Parola di questa domenica può essere un ottimo aiuto per passare dall'ammirazione di un tempio costruito da mani d'uomo alla sua trasfigurazione spirituale. Non il pernottamento in uno *spazio* sacro, ma la *dimora* nella *Tôrat JHWH* «la legge di JHWH» permette alla persona umana di trovare quella solida fermezza che nulla potrà far crollare (cf Sal 1). È il senso della limpida dialettica creata dall'accostamento dei due macarismi nei vv. 5-6:

<sup>5</sup> *Beati coloro che abitano nella tua casa e presso il tuo altare sempre cantano le tue lodi.*

<sup>6</sup> *Beato l'uomo che trova in te il suo rifugio e ha le tue vie nel suo cuore.*

**℟ Signore, Dio degli eserciti, ascolta la mia preghiera.**

<sup>2</sup> Com'è amabile la tua dimora, JHWH degli eserciti!

<sup>3</sup> L'anima mia brama e desidera i tuoi atri, JHWH,  
il mio cuore e la mia carne gridano.

℟

<sup>4</sup> O Dio, o Dio vivo,  
persino il passero ha trovato una casa  
e la rondine un nido dove porre i suoi piccoli,  
JHWH degli eserciti, mio re e mio Dio.

℟

<sup>5</sup> Beati coloro che abitano nella tua casa

6	e presso il tuo altare sempre cantano le tue lodi. Beato l'uomo che trova in te il suo rifugio e ha le tue vie nel suo cuore.	R
7	Faccia scorrere ruscelli nella valle trasformandola in una piscina. Con fragore Colui che dà la pioggia la copra di sorgenti.	
8	Camminano di villaggio in villaggio, per poter vedere il Dio degli dei in Sion.	R

EPISTOLA: Rm 15,25-33

Come è stato ricordato nel Commento della XI domenica dopo Pentecoste, lo sviluppo generale della sezione parenetica della Lettera ai Romani, entro cui si colloca la pericope che si sta per commentare, è articolato fondamentalmente in tre parti:

- a) 12,1 – 13,14: esortazioni per una vita condotta dallo Spirito di Dio
- b) 14,1 – 15,13: “deboli” e “forti” nella comunità
- c) 15,14-33: progetti e desideri per il futuro

In particolare, la terza parte presenta tre progetti per il futuro, inquadrati tra la considerazione del proprio stile apostolico (scelta di comunità giudaiche in cui non è ancora stato annunciato il vangelo di Cristo) e la richiesta di intercessione nella preghiera:

1. la mèta della Spagna
2. la sosta nella comunità di Roma per conoscerla e godere della sua ospitalità
3. il necessario passaggio da Gerusalemme per consegnare la somma raccolta con la colletta organizzata in Macedonia e in Acaia

<sup>25</sup> Ora però sto andando a Gerusalemme per fare un servizio ai santi. <sup>26</sup> Alla Macedonia e all'Acaia, infatti, è piaciuto realizzare una qualche forma di solidarietà con i poveri tra i santi di Gerusalemme. <sup>27</sup> È piaciuto a quelli, infatti, che si sentono in debito verso di questi: in quanto le Genti, avendo partecipato ai loro beni spirituali, sono in debito di rendere loro un servizio sacro anche nelle loro necessità materiali. <sup>28</sup> Compiuto questo e consegnato a loro sotto sigillo quanto raccolto, andrò in Spagna passando da voi. <sup>29</sup> Ora io so che, venendo da voi, verrò con la pienezza della benedizione di Cristo. <sup>2a</sup>

<sup>30</sup> Vi esorto dunque[, <sup>b</sup> fratelli,] per il Signore nostro Gesù Cristo e per l'amore dello Spirito a lottare con me nelle preghiere rivolte a Dio, <sup>31</sup> perché sia liberato

<sup>a</sup> Il testo quasi certo ha solo *Χριστοῦ* (P<sup>46</sup> N\* A B C D F G P, un buon numero di minuscoli, versioni antiche, Clemente, Origene (latino), Ambrosiaster e Pelagio. Hanno *τοῦ εὐαγγελίου τοῦ Χριστοῦ* N<sup>2</sup> Ψ (i minuscoli 0150 1506 hanno *Χριστοῦ τοῦ εὐαγγελίου*), la maggior parte dei minuscoli bizantini, lezionari, alcune versioni antiche e Crisostomo. Omettono tutto il minuscolo 263 e la versione armena.

<sup>b</sup> Manca il vocativo *ἀδελφοί* «fratelli» in P<sup>46</sup> e nel Codice Vaticano (B). È presente in N A C D F G Ψ, nella quasi totalità dei minuscoli e nelle versioni antiche.

dagli increduli che stanno in Giudea e la mia diaconia <sup>c</sup> a Gerusalemme sia gradita ai santi, <sup>32</sup> così che venendo da voi con gioia, se Dio vuole, possa riposarmi in mezzo a voi.

<sup>33</sup> Il Dio della pace sia con tutti voi. Amen.<sup>d</sup>

Il genere di questo passo è stato spesso chiamato la *parousia apostolica*: sono passi in cui l'apostolo esprime i suoi progetti di viaggi personali o missioni di suoi collaboratori presso le sue comunità. Persino nella conclusione<sup>3</sup> della Lettera ai Romani il linguaggio informativo e più caratteristicamente epistolare, attestato anche in altre lettere (cf Fm 21-22; I Cor 4,14-21; I Tess 2,17 – 3,13; Fil 2,19-24), si fa solenne e profondo.

La sezione che leggiamo nella liturgia si suddivide in due paragrafi:

- a) vv. 25-29: progetti di viaggio (Gerusalemme, Roma, Spagna)
- b) vv. 30-33: richiesta per una preghiera d'intercessione

**vv. 25-29:** L'unione con la chiesa-madre di Gerusalemme è fondamentale per Paolo. Scrivendo al presente *πορεύομαι* «sto andando» sottolinea l'immediatezza della sua partenza. «Ai santi»: ho voluto lasciare lo stile di Paolo per sentire meglio le sfumature del suo linguaggio. È evidente che «i santi» sono coloro che appartengono al Dio vivo e vero. Paolo spiega il suo «servizio» di portare egli stesso la colletta raccolta nelle chiese della Galazia, dell'Acaia e della Macedonia (cf Gal 2,10; I Cor 16,1-4; 2 Cor 8,1 – 9,15) con termini culturali e ministeriali: *διακονέω* «servire» e *διακονία* «servizio», lo stesso vocabolario che l'apostolo utilizza anche in 2 Cor 8,4 e 9,1. 12 e 13. Il che sta a dire che è davvero un pensiero ritornante caratteristico di Paolo.

In Macedonia stanno almeno due importanti comunità fondate da Paolo, Filippi e Tessalonica, con cui egli rimase sempre affettivamente legato (cf I Tess 1,7-8; 4,10; Fil 4,15; I Cor 16,5; 2 Cor 1,16; 2,13; 7,5; 8,1; 11,9). Nell'Acaia sta Corinto, che pure sembra essere stata fondata da lui. Quanto al contributo richiesto, in questo contesto tace il fatto da chi provenga questa idea, se da lui stesso oppure come adempimento del cosiddetto “concilio” di Gerusalemme. È lo stesso Paolo a ricordarlo in Gal 2,10: «*Ci pregarono [i.e. Giacomo, Cefa e Giovanni] soltanto di ricordarci dei poveri, ed è quello che mi sono preoccupato di fare*».

Quanto ai poveri, essi sono i poveri reali delle comunità di Gerusalemme e non un titolo generico dato ai discepoli. Si può intuire che la grande carestia della fine degli anni '40 del I secolo a Gerusalemme abbia di fatto mietuto tante vittime (cf Atti 11,27-30). La colletta era il risultato di donazioni spontanee, nate a partire dalla *κοινωνία* «comunione», che in questo contesto assume il valore della «solidarietà».

In questo modo, le chiese provenienti dalle Genti, attraverso le cose materiali (*σαρκικά*), imparavano a ricordarsi e a riconoscere il debito per le cose spirituali (*πνευματικά*) che le

<sup>c</sup> *διακονία* è un testo quasi certo (P<sup>46</sup> N A C D<sup>2</sup> Ψ, la massima parte dei minuscoli, compresi i bizantini, i lezionari, le antiche versioni, Origene [latino] e Crisostomo). Hanno invece *δωροφορία* «recare doni» B D\* F G, lo presuppongono alcuni manoscritti della Vetus Latina, Ambrosiaster e Pelagio.

<sup>d</sup> *ἀμήν* è omissa dai manoscritti P<sup>46</sup> A F G 630 1739 1881 e pochi altri minuscoli, con l'Ambrosiaster. Il papiro P<sup>46</sup>, il più antico testo della Lettera ai Romani, oltre a non avere l'Amen finale, sposta a questo punto la dossologia di Rm 16,25-27, permettendo di supporre che questa sia stata la conclusione della lettera.

<sup>3</sup> Ci si ricordi che il cap. 16 è probabilmente un biglietto a sé stante, che la trasmissione testuale ha “attaccato” alla conclusione della Lettera ai Romani. Ciò vale senza dubbio per la dossologia finale (Rm 16,25-27), ma molto probabilmente anche per l'intera pagina di Rm 16,1-24, viste le molte conoscenze che Paolo rivela in una comunità che non ha ancora conosciuto di persona.

legava alla chiesa-madre di Gerusalemme: era solo un piccolo segno che serviva a mantenere viva la memoria tra i Romani che «la salvezza viene dai Giudei» (cf Gv 4,22; Rm 9,4-5).

Ancora una volta nel v. 27 è usato il verbo cultuale *λειτουργῆσαι* «fare una liturgia, un servizio sacro» per indicare il gesto di carità verso i poveri di Gerusalemme. Se il v. 28 usa l'immagine del frutto e del raccolto, qui invece il verbo cultuale sottolinea il fatto che attraverso questo gesto di solidarietà si crea la più profonda comunione spirituale tra le chiese. Dal momento che Paolo rimarca il bisogno di andare egli stesso a Gerusalemme a compiere questo segno e a consegnare sotto sigillo quanto raccolto, si potrebbe pensare che egli celi la volontà di mostrare la sua personale fedeltà alla chiesa di Gerusalemme e insieme l'affetto di tutte le comunità non giudaiche.

Il suo proposito futuro è quello di raggiungere l'estremo occidente, andando fino in Spagna, e tale mèta gli permetterà di sostare a Roma e di incontrare quella comunità, «con la pienezza della benedizione di Cristo».

**vv. 30-33:** L'esortazione all'intercessione nasce dal Signore Gesù Cristo e dall'amore dello Spirito: il successo della sua missione dipende dal sostegno spirituale che proviene dalla preghiera dei suoi interlocutori (cf 1 Tess 5,25; 2 Cor 1,11; Col 4,3; 2 Tess 3,1-2; Eb 13,18). La fonte della preghiera però non è il nostro bisogno, ma il dono dello Spirito riversato nei nostri cuori (cf Rm 8,26-27) che dà voce al nostro grido e ci sostiene nella *lotta*. Essa significava, in quel frangente, il confronto apologetico con i Giudei<sup>4</sup> che non avevano voluto riconoscere l'evento di Gesù: in questo senso essi sono degli «increduli, non convinti» (participio di ἀπειθέω).

Ancora una volta il viaggio a Gerusalemme per consegnare il frutto della colletta è chiamato *διακονία* «servizio», un termine cultuale usato in ambito esistenziale, da preferire in ogni caso a *δωροφορία* «portare doni», sostituito “laico”, benché presente in manoscritti di non poco conto (cf *note critiche al testo*).

Il problema però non riguarda a questo punto chi dona, ma chi accetta il dono, ovvero i poveri della comunità di Gerusalemme. Alcuni commentatori pensano che, vista la reticenza con cui Atti 20,4-5 tace tale accoglienza, la colletta sia stata alla fine rifiutata. La cosa sarebbe davvero pesante. Però sarebbe in contraddizione con quanto ricorda Atti 24,17, quando Paolo traccia la sua biografia davanti al governatore Felice: «*Ora, dopo molti anni, sono venuto a portare elemosine alla mia gente e a offrire sacrifici*». Forse, anche in questo caso vi è una richiesta – formulata in modo larvato – di muovere la comunità giudeo-cristiana di Roma a intercedere presso la comunità giudeo-cristiana di Gerusalemme.

Il v. 33 potrebbe essere il saluto (parziale?) della fine originaria della Lettera ai Romani: il papiro P<sup>46</sup>, il più antico manoscritto di Romani, non ha l'«Amen» finale e sposta a questo punto la dossologia di Rm 16,25-27 (cf *note critiche al testo*). L'assemblaggio di tutte le lettere paoline in un solo *corpus* ha forse influito sull'abbreviazione di quest'ultimo versetto.

Il saluto, che forma un'ottima inclusione con Rm 1,7, ha un senso tipicamente paolino: è da Dio che proviene la pace/benessere/salvezza (cf 16,20; 1 Tess 5,23; 1 Cor 14,33; 2 Cor 13,11; Heb 13,20) non solo per la comunità di Roma, ma per l'umanità intera.

## VANGELO: Mt 21,10-16

Il Vangelo secondo Matteo può essere organizzato in sette sezioni principali o, meglio, in sei sezioni più la settima, l'ultima e decisiva, dedicata alla Passione e alla Risurrezione:

<sup>4</sup> Ovvero abitanti della Giudea, come è specificato da Paolo; si vedano anche 1 Tess 2,15; Atti 14,2; 19,9.



- i) *Preludio*: il vangelo dell'infanzia (1,1 – 2,23)
- ii) Inizi dell'attività di Gesù in Galilea (3,1 – 4,22)
- iii) Attività di Gesù per Israele in parole e segni (4,23 – 11,30)
- iv) Ritiro di Gesù da Israele (12,1 – 16,20)
- v) Attività di Gesù nella comunità (16,21 – 20,34)
- vi) Attività di Gesù in Gerusalemme (21,1 – 25,46)
- vii) Passione e Risurrezione (26,1 – 28,20)

Il passo che leggiamo in questa domenica si colloca in apertura della sesta sezione. Molti commentatori tendono oggi a considerare unitario il passo di Mt 21,1-17, come ha ben segnalato l'importante commentario di Ulrich Luz.<sup>5</sup>

In Matteo, la mèta finale dell'entrata di Gesù in Gerusalemme è il tempio e l'intero passo è incorniciato dal riferimento alla Città Santa: Gesù si avvicina (v. 1a) e lascia la città (v. 17). Fra questi estremi vi sono tre tappe: fuori dalla città (vv. 1b-9), entro la città (vv. 10-11) e nel tempio (vv. 12-16). Inoltre vi sono le due acclamazioni al Figlio di Davide (vv. 9 e 15): esse, come parole-gancio, tengono unite le due scene, insieme con le quattro citazioni scritturistiche (vv. 5. 9. 13 e 16). Avremo modo di spiegare il senso di queste due ultime citazioni, con cui Gesù interpreta la propria presenza nel tempio.

<sup>10</sup> Mentre egli entrava in Gerusalemme, tutta la città fu presa da agitazione e diceva:

– Chi è costui?

<sup>11</sup> E la folla rispondeva:

– Questi è il profeta Gesù, da Nazaret di Galilea.

<sup>12</sup> Gesù entrò nel tempio e scacciò tutti quelli che nel tempio vendevano e compravano; rovesciò i tavoli dei cambiamonete e le sedie dei venditori di colombe <sup>13</sup> e disse loro:

– Sta scritto: «*La mia casa sarà chiamata casa di preghiera. Voi invece ne fate un covo di ladri*».

<sup>14</sup> Gli si avvicinarono nel tempio ciechi e storpi ed egli li guarì. <sup>15</sup>Ma i capi dei sacerdoti e gli scribi, vedendo le meraviglie che aveva fatto e i fanciulli che acclamavano nel tempio: «Osanna al figlio di Davide!», si sdegnarono <sup>16</sup> e gli dissero:

– Non senti quello che dicono costoro?

Gesù rispose loro:

– Sì! Non avete mai letto: Dalla bocca di bambini e di lattanti *hai tratto per te una lode?*

La seconda parte del passo, i vv. 10-16 che sono letti come Vangelo di questa domenica, racconta della reazione di Gerusalemme all'entrata messianica di Gesù. Siamo nella Città Santa (vv. 10-11) e il popolo di Gerusalemme cerca di capire: «Chi è costui?» (v. 10). La città e la folla (v. 11) si contrappongono su due fronti diversi.

<sup>5</sup> U. LUZ, *Das Evangelium nach Matthäus. Teilband 3. Mt 18-25* (Evangelisch-katholischer Kommentar zum Neuen Testament 1), Benzinger – Neukirchener Verlag, Zürich – Neukirchen-Vluyn 1997 [tr. amer.: U. LUZ, *Matthew. A commentary. Volume 3: Matthew 21-28*, Translated by J.E. CROUCH, Edited by H. KOESTER (Hermeneia 54C), Fortress Press, Minneapolis, MN 2005; in italiano sono disponibili i primi due volumi; il terzo è in preparazione].

Il primo gesto di Gesù (vv. 12-13) è di cacciare dal tempio i mercanti e i cambiavalute; a questi invece si contrappongono i ciechi e gli storpi che Gesù guarisce (v. 14). Proprio a causa loro Gesù per la prima volta si contrappone ai sacerdoti e agli scribi (vv. 15-16). È Gesù stesso a contrapporre i malati guariti e i ragazzi, che lo acclamano come «Figlio di Davide». Di contro, il narratore non riporta alcuna risposta dei capi da riferire a Gesù.

**vv. 10-11:** L'intera città di Gerusalemme è scossa dall'entrata trionfale di Gesù: un vero terremoto (*σεισθήαι*) sovverte lo spirito della Città Santa, lo stesso sconvolgimento che era stato anticipato al momento della nascita del Messia (cf Mt 2,3). La risposta che corre di bocca in bocca può essere ambigua: si allude forse al *profeta* promesso da Dt 18,15 (cf anche Dt 14,5 e 16,14). E così Gerusalemme si divide: da una parte quelli che *hanno paura* per l'arrivo del Messia e, dall'altra, coloro che *lodano* Gesù.

**vv. 12-14:** Finalmente Gesù entra nel *suo* tempio. Entra da solo e compie subito due gesti: caccia i mercanti e i cambiavalute e guarisce i ciechi e gli storpi. Soprattutto quest'ultimo gesto è importante per Matteo. Dopo il 70 e la distruzione del tempio, il luogo sacro del Giudaismo non è più il centro di raccolta dell'Israele disperso fra tutte le nazioni. Per questa ragione anche la citazione di Is 56,7 perde l'ultima specificazione: «per tutti i popoli». A Gesù invece accorrono i ciechi e gli storpi per essere guariti dal Figlio di Davide (cf Mt 15,30-31).

**vv. 15-16:** Il gesto di Gesù svela il cuore dei suoi oppositori e subito i sacerdoti entrano in azione. La loro ira è contro i segni compiuti da Gesù nello spazio del tempio e contro le grida messianiche dei bambini, che non sono state raccontate direttamente, ma sono ricordate soltanto nel momento della reazione dei sacerdoti contro questi «bambini» di cui l'evangelista ha bisogno per dare concretezza alla citazione di Sal 8,3. Per il lettore del vangelo secondo Matteo questi *νήπιοι* richiamano subito i bimbi cui è accordato di conoscere il mistero della comunione del Padre e del Figlio (cf Mt 11,25-27) e, più da vicino, li collega con i ciechi e gli storpi di cui si è appena parlato nel v. 14. Il «vero» Israele non è raffigurato dai capi, ma da questi piccoli e poveri.

La citazione del Sal 8,3 è anche un richiamo all'esegesi giudaica di Es 15,1-18, il canto del mare: la lode che il tempio non è più in grado di esprimere, perché è diventato uno spazio sacro desacralizzato da un comportamento che è contro l'alleanza di Dio, è espressa dai piccoli e dai poveri, «perché a chi è come loro appartiene il Regno dei cieli» (cf Mt 19,14).

## PER LA NOSTRA VITA

1. Ci siamo trastullati con il nome di Dio. Abbiamo nominato gli ideali invano, lo abbiamo predicato ed eluso, lodato e sfidato. Ora raccogliamo i frutti del fallimento. Attraverso i secoli la sua voce è risuonata nel deserto. Con quanta abilità essa è stata catturata e imprigionata nei templi! Con quanta cura è stata distorta! Ora ci accorgiamo che essa a poco a poco si allontana, abbandonando un popolo dopo l'altro, staccandosi dalla loro anima, sdegnando la loro scienza. Il gusto della bontà è quasi del tutto scomparso dalla terra.<sup>6</sup>

2. E non è forse vero che si può pregare dappertutto, in una baracca di legno come in un convento di pietra – come pure in ogni luogo di questa terra, su cui Dio pensa bene di scaraventare i suoi simili in tempi agitati?<sup>7</sup>

<sup>6</sup> A. HESCHEL, *L'uomo non è solo* (Uomini e Religioni), Mondadori, Milano 2001, p. 134.

<sup>7</sup> E. HILLESUM, *Lettere 1942-1943* (Gli Adelphi 185), Adelphi, Milano 2001, p. 43.

### 3. *Intermezzo...*

Tempio non di pietra, ma di umanità rinnovata.

Lo Spirito prepara, protegge e vivifica questa dimora. Ogni luogo può trasformarsi in “commercio”, se lo Spirito non orienta incessantemente all'autenticità della confessione, alla maniera dei “bimbi e dei lattanti”. Da chi ricomincia, ogni giorno come per una nuova nascita, a lasciarsi invaghiare, trascinare e rinnovare dallo Spirito, senza luogo e in ogni fibra del nostro essere.

Andiamo, in questo tempo e corriamo a cercare luoghi “speciali” che possano dire “Dio”. Ma il nostro correre assomiglia a quello di chi cerca a tentoni, fuori traiettoria, un po' distante dalla “sua Parola”. Ne cerchiamo altre, provvisorie, intermedie, e le accredtiamo come sacre. Ci bastano, per un po'.

Portiamo lacrime e dolori in questi luoghi; lo Spirito, esigente e capillare, non garantisce la consolazione umana che vorremmo; corriamo e diciamo “è qui, è là”. Ma poi l'itinerario si deve ripetere, per “sentire”, per provare a credere.

Accettiamo la fatica di questo “muoverci” verso quei luoghi speciali, dove si “sente” Dio vicino. «*Ma Dio non era nel vento, non era nel terremoto, non era...*» (cf I Re 19,11s).

La terra della nostra esistenza rimane inaridita, perché non facciamo famiglia con l'amore di Dio, con le “Parole di Vita” del suo Figlio, perché non rintracciamo il soffio del suo Spirito. In questi luoghi – paradosso – commerciamo la nostra finitudine, le nostre sofferenze, i nostri vuoti.

Il luogo “non luogo” della fede può fermare la nostra corsa.

Il luogo “non luogo” della Sua Parola può prenderci per mano e accompagnarci, senza risparmiarci dal dolore, dalla fatica. Ne offre un senso.

Rinunciare alla spettacolarità e alla consuetudine delle cose straordinarie è profezia strana.<sup>8</sup>

Il suo luogo è l'uomo nell'uomo, colui che compie la traversata infinita. Il suo potere è l'umiltà di questo quasi-niente, l'amore privato di tutto, ridotto all'amore stesso.<sup>9</sup>

4. Egli entrò nel tempio, cioè entrò nella Chiesa, alla quale ha affidato il compito di predicarlo. Innanzitutto ne scaccia, per un diritto legato al suo potere, tutto ciò che è corrotto nel ministero dei sacerdoti. Aveva infatti insegnato che tutti dessero gratuitamente ciò che gratuitamente avevano ricevuto, poiché la libertà del dono non doveva consentire che si comprasse o si vendesse qualcosa corrompendo un sacerdote. [...]

Nel tempio guarì anche le infermità di ciechi e zoppi, e le sue opere pubbliche hanno ottenuto il favore del popolo. Ma i principi dei sacerdoti sono invidiosi delle acclamazioni dei fanciulli e trovano a ridere sul fatto che li ascolta: si annunciava, infatti, che era venuto per la redenzione della casa di Israele. Ed egli rispose loro che non avevano letto: «*Dalla bocca dei bambini e dei lattanti ti sei procurata una lode*». Infatti, siccome erano cessati i giudizi dei sapienti, i piccoli e i fanciulli, ai quali appartiene il regno dei cieli, gli avevano preparato questa confessione gloriosa. Poiché, se i sapienti e i principi di questo mondo avevano condannato la sapienza di Dio, i piccoli e i lattanti della rigenerazione avrebbero predicato Cristo.<sup>10</sup>

5. Lo spettacolo di gente che, convertita o non convertita, si rifugia nella chiesa come in un porto tranquillo, rinunciando alla ricerca e al combattimento solo per desiderio di quiete

<sup>8</sup> F. CECCHETTO, *Testo inedito*.

<sup>9</sup> M. BELLET, *Incipit o dell'inizio*, Traduzione di G. FORZANI, Prefazione all'edizione italiana di A. ROSSI (Quaderni di Ricerca 54), Servitium Editrice, Gorle BG 1997, p. 49.

<sup>10</sup> ILARIO DI POIETIERS, *Commentario a Matteo* (Testi Patristici 74), Città Nuova, Roma 1988, pp. 228-229.

o di ordine o per aver qualcosa a cui attaccarsi, senza chiedersi neanche se il sostegno è saldo e il porto sicuro, non è molto incoraggiante.

La chiesa non è fatta per riposare o ricoverare, ma per offrire motivo di combattimento che può essere accettato in pieno dovere e in piena dignità.

Qualche volta accade che perfino la stessa *parola d'ordine* per il giorno che passa deve essere strappata dalla nostra audacia, la quale, appoggiata all'esperienza millenaria della tradizione, ne tenta a proprio rischio le nuove incarnazioni nella sempre mutevole realtà.<sup>11</sup>

6. La mia parrocchia è divorata dalla noia, ecco la parola. Come tante altre parrocchie! La noia le divora sotto i nostri occhi e noi non possiamo farci nulla. Qualche giorno saremo vinti dal contagio, scopriremo in noi un simile cancro. Si può vivere molto a lungo con questo in corpo. [...]

Mi dicevo dunque che il mondo è divorato dalla noia. Naturalmente bisogna riflettervi un po' sopra, per rendersene conto; la cosa non si sente subito. È una specie di polvere. Andate e venite senza vederla, la respirate, la mangiate, la bevete: è così sottile, così tenue che sotto i denti non scricchiola nemmeno. Ma basta che vi fermiate un secondo, ecco che vi copre il viso, le mani. Dovete agitarvi continuamente, per scuotere questa pioggia di ceneri. Perciò, il mondo si agita molto.

Si dirà forse che il mondo con la noia ha familiarità da molto tempo, che la noia è la vera condizione dell'uomo. È possibile che il suo seme sia stato sparso dappertutto e che essa sia germinata qua e là, sul terreno favorevole. Ma quel che io mi chiedo è se gli uomini hanno mai conosciuto questo contagio della noia, questa lebbra: una disperazione abortita, una forma turpe della disperazione, che è senza dubbio come la fermentazione di un cristianesimo decomposto.<sup>12</sup>

7. Stiamo entrando in un periodo di esilio per ritrovare il senso dell'interiorità e della povertà. Il popolo di Israele diceva di non avere né città santa, né tempio, né profeti, né sacerdoti. Bisogna diventare più semplici e discreti.

Il Dio della Bibbia è il vero Dio e forse ce ne siamo dimenticati. La nostra chiesa, ad esempio, aveva tutto: personale, prestigio, potere, finanze, chiese, sacerdoti, suore, seminaristi.

Forse il Signore vuole che impariamo a non fare niente senza di lui e forse, prima di capire questo, dobbiamo trascorrere un certo periodo di povertà. Non è facile, ci sono tante sofferenze e strappi ma è un cammino pasquale.

La chiesa si deve imporre nella società con la qualità della sua vita interiore, non con la quantità; con la testimonianza, con il messaggio, con l'impegno per i poveri. Tutto il resto è decorativo. Penso che stiamo andando verso questa strada, contro la nostra volontà, perché non è facile. Quando si hanno troppi mezzi, si perde la gioia e ci si affida ai calcoli.<sup>13</sup>

8. Il nostro amore confinato vuole chiudere e rinserrare il misterioso passo di Dio nella storia per averlo alla nostra dimensione.

<sup>11</sup> P. MAZZOLARI, *Diario IV (1938 – 25 aprile 1945)*, Nuova edizione interamente rifulsa e accresciuta, a cura di A. BERGAMASCHI (Collana "Primo Mazzolari"), EDB, Bologna 2006, p. 283.

<sup>12</sup> G. BERNANOS, *Diario di un curato di campagna*, Mondadori, Milano, 1965 (4<sup>a</sup> rist. 1973), pp. 31-32.

<sup>13</sup> F. DANEELS, «Intervista al Card. Danneels (Malines, Belgio): Sulla ricerca di Dio», in *Il Regno - Attualità* 22 (1998).

Noi cerchiamo Lui nell'astrazione non nella realtà, nelle idee non nell'esperienza e nella vita, nei principi non nei volti, nella certezza non nella vulnerabilità che prende e accompagna ogni relazione.

Alla Parola occorre ritornare, come il nostro pane nel deserto seppure così ovattato come il nostro; al vangelo testimone del conflitto tra umanità idolatra e umanità nuova e autentica in noi e fuori di noi. Ai volti e alle relazioni che restituiscono vita occorre ritornare, senza lasciarsi catturare e contaminare da spirito di distruzione...

Parlare, curare, dare, amare, perché niente è abbandono e nessuno è abbandonato da Dio nel suo Cristo per la forza dello Spirito.<sup>14</sup>

9. *Passiamo dunque dalla grazia dei muri  
alla grazia dei volti! Ecco la benevolenza.  
Fermarsi.  
Che cosa rimane di noi? Della nostra vita?  
Tu rimani se hai saputo fermarti nello sguardo degli altri.  
Ecco, questo rimane. E basta.*<sup>15</sup>

10. *Oh libertà,  
oh liberazione mia. Di me  
a me. Ignoro la potenza  
che opererà il prodigio  
con tenacia  
e non tradirà l'essenza...  
mentisco, la conosco,  
è in me, la sento  
aprirsi la crisalide  
che laboriosamente fora  
la pellicola millenaria  
e già stanZIA nell'aria di domani  
un più leggero  
ed alitante soma,  
una più angelica  
incarnazione –  
come seme o come dono  
come restituzione della vita  
alla sua prima sostanza?  
Uomo,  
è vero, tutta la tua storia è un soffio  
sulla sabbia o sul basalto,  
pure lasciane ad altri la misura,  
giubila di quando in quando.*<sup>16</sup>

<sup>14</sup> F. CECCHETTO, *Testo inedito*.

<sup>15</sup> B. CALATI, *Testo inedito*.

<sup>16</sup> M. LUZI, *Dottrina dell'estremo principiante* (Poesia), Garzanti Libri, Milano 2004, p. 103.