

Lecture domenicali

Commento Biblico a cura di Gianantonio Borgonovo

SETTIMA DOMENICA DOPO IL MARTIRIO DEL PRECURSORE

La Chiesa deve essere un *segno visibile* e un *annuncio profetico* del Regno di Dio.

Una delle preoccupazioni dei discepoli di sempre, già nei giorni della vita storica di Gesù di Nazaret, è quello di assicurarsi l'esclusiva del maestro. Ricordate la risposta di Gesù e la provocazione di Giovanni in Luca 9,49s: «⁴⁹ Allora Giovanni disse: "Maestro, abbiamo visto uno che scacciava i demòni nel tuo nome e glielo abbiamo vietato, perché non viene dietro con noi". ⁵⁰ Ma Gesù gli disse: "Non glielo vietate, perché chi non è contro di voi, è per voi" ».

Ma la nostra preoccupazione non deve essere quella di avere l'esclusiva dell'azione di Dio o del Signore risorto, bensì di essere davvero e con trasparenza – nella storia di sempre – tramite della sua azione di grazia, senza annebbiamenti o tradimenti.

Vi è una preghiera molto amata e spesso citata nelle nostre comunità. A Mario Pomilio il merito di averla trascritta da un anonimo fiammingo del XV secolo, che l'ha composta probabilmente contemplando uno di quei crocifissi lignei, senza più braccia o gambe:

Cristo non ha più mani,
ha soltanto le nostre mani
per fare oggi le sue opere.

Cristo non ha più piedi,
ha soltanto i nostri piedi
per andare oggi agli uomini.

Cristo non ha più voce,
ha soltanto la nostra voce
per parlare oggi di sé.

Cristo non ha più forze,
ha soltanto le nostre forze
per guidare gli uomini a sé.

Cristo non ha più Vangeli
che essi leggano ancora.

Ma ciò che facciamo in parole e in opere
è l'evangelio che si sta scrivendo¹.

Ma quanto è ambigua e rischiosa questa preghiera! Se infatti essa dovesse significare che *noi* siamo il mezzo esclusivo che Cristo possiede, per agire nella storia degli uomini, ciò sarebbe proprio una presunzione illusoria. Piuttosto, quella preghiera deve invece significare che noi, se vogliamo davvero camminare dietro a lui come *suoi* discepoli e quindi continuare ad essere « sale della terra » e « luce del mondo », non possiamo non essere se non le mani, i piedi, la voce, le forze e il vangelo di Cristo. Altrimenti saremmo proprio nulla!

¹ M. POMILIO, *Il quinto evangelio* (= Narrativa), Milano, Rusconi Editore, 1975, pp. 87s.

La parola del poeta Mario Luzi ci introduca nell'itinerario spirituale delle letture odierne per *vedere* il segno della Chiesa, testimone del Regno in mezzo alle genti, e giungere a quella *confessione di fede*, che non separa, ma unisce i cammini di ricerca di Dio seminati in tutte le culture umane:

Guarda.
Guarda bene.
Ancora.
Fino in fondo.
Non ritrarti, non coprirti con le mani
il viso, non comprimerti le palpebre,
non stornare il volto.
L'abisso d'accecante luce e tenebra
fumiga ancora tutto quanto.
La mischia
non è spenta, il sì e il no del mondo
s'incalzano e si affrontano
nel gorgo della vorticoso danza.
Se ne oscurano i pensieri,
non sempre,
talora ne emergono
luminosi come i tuoi
che sguardano
alti e mutano, ecco,
in chiarezza
la pace delle nubi
e più quelle del cuore –
è un attimo,
e riconquista tutto il tempo,
lo incendia,
lo sacrifica
alla luce senza tempo –
o è tregua
dell'oscurità in agguato,
si scioglie,
si riforma,
per l'agone,
la resa, la vittoria
o il sogno di essa.
Oh angelos.²

LETTURA: Is 66,18b-22

L'ultima pagina del libro di Isaia parla di un "segno" da interpretare: è il segno di un sorprendente universalismo, tanto che JHWH potrà scegliersi sacerdoti levitici persino tra i gentili, i non-ebrei.

Essa conclude la terza parte del libro (Is 56-66), formata da sezioni che inglobano frammenti diversi per origine e genere letterario, e probabilmente anche per condizioni storiche. Tuttavia non sono stati riuniti per caso. L'analisi fa emergere diverse unità che si corrispondono simmetricamente attorno al centro di Is 60-62.

² M. LUZI, *Sotto specie umana* (Poesia), Garzanti Libri, Milano 1999, pp. 128-129.

1. **Is 56-58:** i primi versetti servono da apertura (56,1-8). Enunciano le domande che saranno riprese nella raccolta: il ritardo della salvezza, la necessità di agire con giustizia, i criteri di appartenenza alla nuova comunità.

Le tre unità che seguono sono di carattere diverso (56,9 – 57,21). I capi sono attaccati in 56,9-12, e in 57,1-13 viene preso di mira il culto idolatrico. Non siamo molto lontani dai temi della profezia preesilica. Queste critiche sfociano su un poema di consolazione (57,14-19). Il problema dei giusti e dei malvagi è abitualmente posto attraverso delle notazioni (57,1-2 e 13b) che servono da quadro alla seconda unità e attraverso una inserzione più tardiva nello stile dell'insegnamento dei sapienti (57,20-21).

La manifestazione della salvezza può essere ritardata a causa dei peccati umani. A partire dalla questione del digiuno, la pagina molto bella di Is 58,1-12 esorta i membri della comunità a passare da una pratica esteriore, spersonalizzata, a una vita di relazione personale con i più poveri. Solo allora il fulgore della luce divina non incontrerà più ostacoli. Alla fine di questa pagina, vi è un'esortazione sul sabato, aggiunta dal redattore, non del tutto nello stesso spirito (58,13-14).

Questi tre capitoli non contengono giudizi contro le nazioni. Non è ancora percepibile l'influenza dello stile che sarà chiamato «apocalittico». Si è pensato anche ad un'origine separata di questa unità, soltanto in seguito agganciata a 59-66.

2. **Is 59,1-21:** questo capitolo costituisce il primo pannello di un trittico che prosegue in 60-62 e 63-64. Una contestazione rivolta a JHWH permette di sottolineare che il giudizio è ritardato dai peccati degli uomini; gli errori sono riconosciuti in una preghiera di lamentazione (59,1-14). Il frammento che segue si situa su un altro piano: JHWH stesso interviene operando un giudizio discriminatorio (59,15-20). L'oracolo di 59,21 che introduce il tema dell'alleanza è probabilmente redazionale.

3. **Is 60-62:** i critici sono concordi nel vedere in questi capitoli il nocciolo della terza parte del libro di Isaia. Sono così vicini a Is 40-55 che alcuni vorrebbero attribuirli al Secondo Isaia. La salvezza è annunciata a una Gerusalemme glorificata, centro d'attrazione delle nazioni pagane invitate a riconoscere la potenza del Dio d'Israele. Situata tra due quadri che esaltano Gerusalemme, la missione del profeta, descritta in termini che richiamano fortemente i poemi del Servo di JHWH, è collocata al vertice del libro. La buona novella suscita tra i poveri e gli afflitti questo popolo che sarà testimone dei benefici del Dio d'Israele.

4. **Is 63-64:** il breve poema di 63,1-6 contrasta con ciò che precede, benché la vendetta che proferisce abbia un punto di aggancio in 61,2 (ritroviamo il termine «vendetta» in 59,17 e 63,4). Amplifica in termini più vigorosi 59,15-20. Nella preghiera di 63,7 – 64,11, la lamentazione già presente in 59,1-14 si fa più insistente. La domanda finale indirizzata a JHWH prepara gli sviluppi dei capp. 65-66.

5. **Is 65-66:** i numerosi contatti tra questi due capitoli sono già stati sottolineati. I versetti 1 e 24, che inquadrano le due unità di Is 65, fanno eco alla domanda di 64,11. La diatriba contro l'idolatria richiama gli attacchi di Is 57 (65,1-6a). Ritroviamo nella seconda parte lo spirito di 60-62, ma la nota escatologica è più pronunciata, come sottolinea la glossa di 65,25 che cita Is 11,7 e 9.

Più frammentario, il capitolo 66 inizia con una parola sorprendente sul Tempio, non ancora ricostruito (66,1-2). La manifestazione di JHWH è pegno di salvezza per i

suoi servi (vv. 6-16). Gli ultimi versetti (vv. 18-24) trasferiscono su un piano escatologico le prospettive aperte da Is 56,1-8.

Il quadro generale seguente riprende le corrispondenze simmetriche:

- 56-58 La nuova comunità nella storia
- 59,1-14 Preghiera di lamentazione
 - 59,15-21 La venuta di JHWH per esercitare la giustizia
 - 60-62 La salvezza si dispiega su Gerusalemme e la comunità dei poveri, destinatari della buona novella del profeta
 - 63,1-6 JHWH interviene per il giorno della vendetta
- 63,7 – 64,11 Preghiera di lamentazione
- 65-66 La salvezza avviene su un piano che supera la storia.

^{18b} Io verrò a radunare tutte le genti e tutte le lingue;
essi verranno e vedranno la mia gloria.

¹⁹ Io porrò in essi un segno e manderò i loro superstiti alle popolazioni di Taršîš, Pul^a e Lud, tiratori d'arco,^b Tuvāl e Iaván, alle isole lontane che non hanno udito parlare di me e non hanno visto la mia gloria; essi annunceranno la mia gloria alle genti.

²⁰ Ricondurranno tutti i vostri fratelli da tutte le genti come offerta ad JHWH, su cavalli, su carri, su portantine, su muli, su dromedari, al mio santo monte di Gerusalemme – dice JHWH –, come i figli d'Israele portano l'offerta in vasi puri nel tempio di JHWH.

²¹ Anche tra loro mi prenderò sacerdoti leviti, dice JHWH.

²² Sì, come i nuovi cieli e la nuova terra, che io farò, dureranno per sempre davanti a me – oracolo di JHWH –, così dureranno la vostra discendenza e il vostro nome.

²³ *Ed avverrà che da novilunio a novilunio, e da plenilunio a plenilunio, ognuno verrà a prostrarsi davanti a me, dice JHWH.*

²⁴ *Uscendo, vedranno i cadaveri degli uomini che si sono ribellati contro di me; poiché il loro verme non morirà, il loro fuoco non si spegnerà e saranno un abominio per tutti.*

vv. 18b-21: L'autore finale del libro di Isaia chiude il libro lanciando lo sguardo alle «ultime realtà» realizzate da Dio stesso, con un linguaggio che ci avvicina alla sezione aramaica del libro di Daniele (capp. 2-7) e al linguaggio apocalittico.

È JHWH a provocare il movimento di tutti i popoli, ma sono tutti i popoli a rispondere al suo appello: tutti i popoli «vedranno la mia gloria» (v. 18). «Io porrò in essi un segno» (v. 19): è la stessa promessa con cui si chiude la seconda parte del libro di Isaia,

^a Migliore è questa lettura del TM, invece di *Put*, riportata dai LXX (Φουδ).

^b Anche qui traduciamo seguendo il TM *mōš^ekê qešet*, preferendolo ai LXX *καὶ Μοσοχ καὶ Θοβελ*.

un segno che non tramonterà e resterà come un compimento per l'eternità, come il segno del «servo di JHWH»:

¹² Voi dunque partirete con gioia,
sarete ricondotti in pace.
I monti e i colli davanti a voi eromperanno in grida di gioia
e tutti gli alberi dei campi batteranno le mani.
¹³ Invece di spini cresceranno cipressi,
invece di ortiche cresceranno mirti;
ciò sarà a gloria di JHWH,
un segno eterno che non sarà distrutto (Is 55,12-13).

Nella lista delle nazioni del v. 19 si sente l'eco di Ez 27,10. 13; 30,5. Così, alla luce della riflessione di Ezechiele, si comprende anche il senso del testo di Isaia: la dispersione di Israele in mezzo a tutte le genti, invece di essere motivo di disfatta, diventa per la potenza dello Spirito, l'occasione per seminare in tutte le terre il seme della parola. La dispersione dei superstiti (*p^llētîm*) di Israele diventa l'occasione propizia perché coloro che mai avevano udito parlare della fama di JHWH e della sua gloria possano conoscerla (cf il secondo canto del servo di JHWH, soprattutto Is 49,6).

Sono soltanto loro che hanno potuto sperimentare la *š^edāqâ* di JHWH, ovvero la sua «giustizia» e il suo «progetto» storico, con la loro risurrezione e il loro ricominciamento. Sono soltanto loro che hanno potuto verificare come Ciro fu veramente il *māšîḥ* «l'unto» per mezzo del quale JHWH ha portato a realizzazione il suo progetto. Sono soltanto loro che potranno «annunciare la gloria [di JHWH] alle genti». Sono soltanto loro che potranno «ricondurre i [...] fratelli da tutte le genti come offerta per JHWH» (v. 20).

Tale genere di «offerta» (*minhâ*) non è un sacrificio da bruciare sul fuoco come *ôlâ* «olocausto» (cf ad es., Gn 22), ma è un'offerta di sostituzione: nel presente contesto si tratta del peccato delle genti. In altri termini, la visione di Isaia si differenzia da Sof 3,8 e Zc 14,1-3, i quali prevedono una consumazione sacrificale di tutte le nazioni alla fine dei tempi. Per la tradizione di Isaia non sarà così la fine, ma tutti convergeranno a Gerusalemme «su cavalli, su carri, su portantine, su muli, su dromedari». La *tôrâ* dice che la *minhâ* deve essere offerto «in vasi puri nel tempio di JHWH». E proprio in questo contesto si sottolinea che JHWH prenderà per sé «sacerdoti leviti (*lakkôhănîm la^wwijjîm*) anche tra di loro [gli stranieri? oppure i figli di Israele dispersi tra le genti]» (v. 21). Quell'onore che non era condivisibile nemmeno tra tutte le tribù di Israele, ora è addirittura condiviso con tutte le genti. Davvero questo è un segno di universalismo mai presente nella *tôrâ*, un segno di «nuovi cieli e nuova terra»!

v. 22: Come la creazione (*bārâ²*) del principio assoluto di Genesi, così la ri-creazione (lo stesso verbo *bārâ²*) trasforma quello che era non-popolo in una proprietà eterna di JHWH (cf Is 43,15). L'amore di JHWH per il suo popolo e la sua propensione al perdono appartengono a Dio sin da principio, da quando cominciò la sua opera creatrice, e dureranno per sempre, perché sino all'eternità durerà il suo sostegno di creatore. La finale del libro di Isaia non riguarda quindi soltanto il futuro, è un evento del presente, di questo tempo. Infatti, JHWH compie la sua rivelazione proprio nella risurrezione di Gesù di Nazaret – un figlio di Israele – ultima rivelazione della natura e del progetto divino.

EPISTOLA: I Cor 6,9-11

Dopo i primi quattro capitoli in cui Paolo affronta le tensioni sorte all'interno della comunità, di cui è venuto a conoscenza a voce dai *reportage* «dei familiari di Cloe» (I Cor 1,11), e prima di passare alle questioni poste per iscritto all'Apostolo (I Cor 7: matrimonio, I Cor 8-10: carni offerte nei sacrifici pagani; I Cor 11-14: comunità, carismi e amore; I Cor 15: risurrezione dai morti), l'Apostolo passa in rassegna altri problemi riportatigli a voce (I Cor 5-6).

L'inizio del cap. 5 lo mostra chiaramente: ὅλως ἀκούεται ἐν ὑμῶν... «si sente dappertutto riguardo a voi...»: I Cor 5,1). I problemi di cui «si sente parlare» sono sintetizzati in tre paragrafi:

- a) 5,1-13 πορνεία «incesti (morale sessuale coniugale)» e associazioni con «fratelli immorali»;
- b) 6,1-11: **membri della comunità che trascinano altri fratelli in tribunali pagani**
- c) 6,12-20: libertà e prostituzione

Il passo liturgico odierno è la conclusione del secondo paragrafo (vv. 9-11).

⁹ Non sapete che gli ingiusti non erediteranno il regno di Dio? Non illudetevi:

né immorali, né idolatri, né adulteri,
né depravati, né sodomiti,

¹⁰ né ladri, né avari, né ubriaconi,
né calunniatori, né imbroglioni
erediteranno il regno di Dio.

¹¹ E tali eravate alcuni di voi! Ma siete stati lavati, siete stati santificati, siete stati giustificati nel nome del Signore Gesù Cristo e nello Spirito del nostro Dio.

vv. 9-11: Anche in Rm 1,29-31 vi è una serie di vizi e di malvagità, tuttavia qui l'affermazione è che tutti questi «ingiusti» che fanno tali malvagità non erediteranno il Regno di Dio (cf Gal 5,19-21).

I vv. 9b-10 sono generalmente presentati come un catalogo di vizi, sebbene si parli delle persone che fanno tali cose e non della fattispecie della malvagità. In un certo modo, essi trovano il loro riferimento scritturistico in Dn 7,22 (LXX), che parla di giudizio, santi ed eredità del Regno [del Figlio dell'Uomo].

Il “decalogo” dei vizi elencato non è senza problemi di identificazione:

1) πόρνοι «fornicatori»: non genericamente «immorali», ma specificamente peccatori in ambito sessuale (cf I Tim 1,10);

2) εἰδωλόλατραι «idolatri»: l'accostamento con i fornicatori e gli adulteri è ben nota nel Primo Testamento, in quanto il peccato di idolatria è spesso associato a pratiche sessuali deviate (Nm 14,33; Os 4,11; 6,10; Ger 2,20-23; 3,6-10; Sap 14,12; si vedano anche Ef 5,5; Ap 14,8; 17,1. 2. 4. 5. 15. 16);

3) μοιχοὶ «adulteri», ovvero gli infedeli al patto nuziale (cf Rm 13,9, in riferimento al comandamento di Dt 5,18 ed Es 20,14; si veda anche la punizione prevista da Lv 20,10);

4) *μαλακοὶ* «effeminati (o anche “passivi” in ogni rapporto omosessuale)»;
5) *ἀρσενικοῖται* «sodomiti, coloro che praticano rapporti omosessuali» (cf I Tim 1,10; per il significato si veda la legislazione di Lv 18,22 e 20,13). Il vocabolo greco non si trova né nei LXX, né in altra letteratura giudaica.

Come si può vedere, la prima metà di questo decalogo di vizi è dedicata a peccati o perversioni sessuali.

6) *κλέπται* «ladri»: la lista ora si allarga a comprendere altre forme di trasgressione (cf Rm 2,21; 13,9; 1 Pt 4,15);

7) *πλεονέκται* «avarì»: sono coloro che non sanno usare positivamente di quanto posseggono e nemmeno sanno dividerlo con i loro simili;

8) *μέθυστοι* «ubriachi», coloro dediti alle bevande inebrianti, tali da perdere la padronanza di sé;

9) *λοιδοροὶ* «calunniatori», coloro che distruggono l'altro con la menzogna;

10) *ἄρπαγες* «imbroglianti», coloro che distruggono l'altro con azioni ingiuste.

In conclusione, ciò che è stato detto nel v. 9a in modo generale, è stato specificato nei vv. 9b-10 in un decalogo a due “tavole”: la mancanza di rispetto dell'altro con le trasgressioni sessuali e con le altre azioni malvagie.

Benché alcuni fossero parte di qualche «ingiustizia» ora ricordata, tutti ora «siete stati lavati, siete stati santificati, siete stati giustificati nel nome del Signore Gesù Cristo e nello Spirito del nostro Dio». I tre passaggi menzionati – «lavati (*ἀπελούσασθε*), santificati (*ἡγιασθήτε*) e giustificati (*ἐδικαιώθητε*)» – non riguardano tre momenti distinti ma si riferiscono *ad modum unius* al battesimo «nel nome del Signore Gesù Cristo» e «nello Spirito del nostro Dio».

VANGELO: Mt 13,44-52

Nel contesto della narrativa mattea, il terzo discorso – dedicato alle parabole – è una pausa particolare per diversi motivi, non esclusivamente a carattere di vero e proprio discorso. Primo motivo tra tutti è il fatto che esso sia già presente in Marco (Mc 4,1-34) e sia ripreso anche da Luca (Lc 8,4-18). In secondo luogo, è ripetutamente interrotto da affermazioni circa la situazione in cui il discorso è pronunciato e da nuovi *incipit* (vv. 10-11a, 24a, 31a, 33a, 34-37a, 51-52a). Terzo, è alternativamente indirizzato al popolo o ai discepoli, che si trovano in diverse situazioni.

Insomma, il discorso delle parabole in Matteo è strutturato come un pagina narrativa, sebbene non faccia procedere la narrazione del Vangelo in quanto, una volta terminato, essa procede esattamente dal punto in cui fu lasciata alla fine del cap. 12.

La valutazione del discorso delle parabole nelle coordinate dell'intera narrazione è valutata in modo diverso dai commentatori, giungendo sino a definirlo il «giro di boa» del Primo Vangelo (Kingsbury).

Persino sulla struttura della pagina non vi è accordo convergente. U. Luz⁴ ha ridotto a tre modelli le diverse ipotesi proposte:

⁴ U. LUZ, *Vangelo di Matteo. Volume 2: Commento ai capp. 8-17*, Traduzione di F. RONCHI, Edizione italiana a cura di C. GIANOTTO (Commentario Paideia. Nuovo Testamento 1), Paideia Editrice, Brescia 2010, *ad loc.*

1. Un modello a due quadri con una cesura dopo il v. 23. Il capitolo sarebbe formato di due parti parallele: insegnamento pubblico in parabole (vv. 3-9 e 24-33); scopo delle parabole (vv. 10-17 e 34-35); interpretazione di parabole per i discepoli, con l'aggiunta di altre parabole (vv. 18-23 e 36-52).
2. Un modello a due quadri con una cesura al v. 36. In questo caso, il capitolo consisterebbe di un insegnamento pubblico in parabole (comunque interrotto nei vv. 10-23 da un'istruzione per i discepoli) e da un insegnamento dei discepoli in casa.
3. Un modello simmetrico a inclusioni. Le note introduttiva e conclusiva (vv. 2 e 53) e le parabole dei vv. 3-9 e 51-52, le sole due parabole che non trattano con il regno dei cieli, fanno da cornice. Un buon numero di sostenitori di questo modello vede all'interno di questa cornice due simmetrie tra loro parallele, ciascuna delle quali contiene un'istruzione per i discepoli sul significato delle parabole (vv. 10-17 e 34-36), un'interpretazione di una parabola (vv. 18-23 e 37-43) e tre altre parabole (vv. 24-33 e 44-50).

Parto dall'analisi più attenta di U. Luz, per rendere ragione delle interruzioni narrative, delle parole-chiave ripetute, delle inclusioni e, soprattutto, delle ripetizioni e concordanze.

L'inclusione più importante è tra le due parabole che con non riguardano il regno dei cieli, la parabola del seme e quella dello scriba (vv. 3-9 e 51-52). Queste due parabole inquadrano due pannelli paralleli (vv. 10-33 e 34-50).

Sul primo pannello vi è la domanda circa il perché Gesù parli in parabole alla folla (vv. 10-17) cui segue immediatamente la spiegazione per i discepoli della parabola del seme (vv. 18-23). Vi sono poi tre brevi parabole con l'*incipit* («Espose loro un'altra parabola»): la zizzania (vv. 24-30), il granello di senape (vv. 31-32) e il lievito (v. 33). La prima è la più lunga delle tre.

Parallelamente, il secondo pannello ha la spiegazione del perché Gesù parli alla folla in parabole (vv. 34-36a) ricorrendo alla formula di compimento per il Sal 78(77),2. Ad essa tiene dietro immediatamente la spiegazione per i discepoli della parabola della zizzania (vv. 36b-43). Vi sono anche qui tre brevi parabole, ma senza *incipit*: il tesoro nascosto in un campo (v. 44), la perla preziosa (v. 45) e la rete gettata in mare (vv. 46-50). L'ultima è la più lunga delle tre.

Eccone una sintesi grafica:

13,1-2: Ambientazione

→ *Parabola del seme* (vv. 3-9)

A. Mt 13,10-33: Gesù parla in parabole

a. vv. 10-17: ai discepoli: *perché Gesù parla in parabole*

b. vv. 18-23: ai discepoli: la spiegazione della parabola del seme

1^a parabola: *la zizzania* (vv. 24-30)

2^a parabola: *il granello di senape* (vv. 31-32)

3^a parabola: *il lievito* (v. 33)

B. Mt 13,34-50: le parabole del regno dei cieli

a. v. 34-36a: *perché Gesù parla in parabole. Congedo della folla*

b. vv. 36b-43: ai discepoli: la spiegazione della parabola della zizzania

1^a parabola: *il tesoro nascosto in un campo* (v. 44)

2^a parabola: *la perla preziosa* (v. 45)

3^a parabola: *la rete gettata nel mare* (vv. 46-50)

→ *Lo scriba* (vv. 51-52)

[Gesù disse ai suoi discepoli:]

– ⁴⁴ Il regno dei cieli è simile a un tesoro nascosto nel campo; un uomo lo trova e lo nasconde; poi va, pieno di gioia, vende tutti i suoi averi e compra quel campo.

⁴⁵ Ancora, il regno dei cieli è simile anche a un mercante che va in cerca di perle preziose; ⁴⁶ trovata una perla di grande valore, va, vende tutti i suoi averi e la compra.

⁴⁷ Ancora, il regno dei cieli è simile a una rete gettata nel mare, che raccoglie ogni genere di pesci. ⁴⁸ Quando è piena, i pescatori la tirano a riva, si mettono a sedere, raccolgono i pesci buoni nei canestri e buttano via i cattivi.

⁴⁹ Così sarà alla fine del mondo. Verranno gli angeli e separeranno i cattivi dai buoni ⁵⁰ e *li getteranno nella fornace ardente*, dove sarà pianto e stridore di denti.

⁵¹ Avete compreso tutte queste cose?

Gli risposero:

– Sì.

⁵² Ed egli disse loro:

– Per questo ogni scriba, divenuto discepolo del regno dei cieli, è simile a un padrone di casa che estrae dal suo tesoro cose nuove e cose antiche.

vv. 44-46: Le prime due parabole – il *tesoro nascosto* in un campo e la *perla preziosa* – hanno la stessa struttura e contengono il medesimo insegnamento: la gioia di chi trova un valore inestimabile e la disponibilità a investire tutto il proprio patrimonio per acquistare quanto è stato trovato. La rinuncia a tutto quanto si possiede non quindi un atto ascetico, ma un'azione spontanea. Il messaggio e l'esperienza del Regno relativizzano ogni valore sino a quel momento conosciuto. Entrambe le parabole s'ispirano al messaggio dei sapienti (cf Pro 2,4; 3,14s; 8,18s; Gb 28,18; Is 33,6).

Il Regno di Dio è nascosto nel messaggio e nell'agire di Gesù, che in essi annuncia la sua vicinanza. Colui che li comprende dona questo messaggio l'intera esistenza, perché scopre in esso il tesoro che può arricchire tutta la sua vita.

Queste due parabole esprimono di nuovo il senso della povertà evangelica, già espresso in Mt 5,3: lo mostra con chiarezza la frase ripetuta «va a vendere tutto ciò che ha» (vv. 44. 46; cf Mt 19,21). Il tesoro e la perla sono l'esperienza dell'amore di Dio (Mt 5,3: «hanno Dio per re», cfr Mt 6,20 e 19,21), fonte e causa della gioia più profonda e vera.

vv. 47-50: Quest'ultima parabola coincide, per il messaggio, a quella del grano e della zizzania. L'opposizione tra *τὰ καλά* «i buoni» e *τὰ ... σαπρά* «i cattivi», e corrisponde alla distinzione tra alberi buoni e cattivi di Mt 7,15-19. «I cattivi» sono i falsi profeti e tutti coloro che sono ipocriti e perseguono scopi vergognosi sotto mentite spoglie. Nel v. 50, la sorte dei cattivi sarà quella del Maligno e il loro comune destino è il fuoco distruttore (cf anche al v. 42, la spiegazione della parabola della zizzania). La descrizione della sorte finale nella parabola è per convincere i discepoli nell'ora presente a decidersi per una scelta di vita che produce molto frutto. Si noti che la rete è gettata in mare

senza scelta di popolo: la parabola non si rivolge solo a Israele, ma coinvolge ogni interlocutore in quanto persona, a qualsiasi popolo appartenga!

vv. 51-52: La conclusione con i discepoli sviluppa in verità un'altra parabola. Essa ruota attorno al tema del «comprendere», che è il registro fondamentale del capitolo matteo delle parabole (vv. 13. 14. 15. 19. 23. 51).

Una volta «compreso» il contenuto della Parola, occorre diventare infatti un *γραμματεὺς μαθητευθεὶς τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν* «uno scriba fatto discepolo del regno dei cieli». Il dottore che ha compreso il messaggio del regno dei cieli è capace di interpretare la tradizione antica senza lasciarsi soggiogare da essa, ma la domina a partire dal «nuovo», che è l'evento presente di Gesù maestro. Egli non si basa più su una ricerca *all'indietro*, ma scopre nel messaggio di Gesù il principio interpretativo di tutta la Scrittura di Israele.

Il primo ad essere un *dottore* così è lo stesso evangelista, che rilegge tutte le Scritture alla luce dell'evento cristologico.

Definendo le Scritture del popolo ebraico «Antico Testamento», la Chiesa non ha voluto affatto suggerire che esse siano superate e che se ne potesse ormai fare a meno. Al contrario, essa ha sempre affermato che Antico Testamento e Nuovo Testamento sono inseparabili. Il loro primo rapporto sta proprio in questa inseparabilità. Quando, all'inizio del II secolo, Marcione voleva rifiutare l'Antico Testamento, si scontrò con una totale opposizione da parte della Chiesa post-apostolica. Il rifiuto dell'Antico Testamento portava del resto Marcione a respingere anche gran parte del Nuovo – accettava solo il vangelo di Luca e una parte delle lettere di Paolo –, il che dimostrava chiaramente che la sua posizione era insostenibile. È alla luce dell'Antico Testamento che il Nuovo comprende la vita, la morte e la glorificazione di Gesù (cf I Cor 15,3-4).

Ma il rapporto è reciproco: da una parte, il Nuovo Testamento richiede di essere letto alla luce dell'Antico, ma, dall'altra, invita a «rileggere» l'Antico alla luce di Cristo Gesù (cf Lc 24,45). Come è stata fatta questa «rilettura»? Essa si è estesa a «tutte le Scritture» (Lc 24,27), a «tutte le cose scritte nella Legge di Mosè, nei Profeti e nei Salmi» (Lc 24,44), ma il Nuovo Testamento ci presenta solo un numero limitato di esempi, senza formulare una teoria metodologica.

[...] I testi parlano di tipologia e di lettura alla luce dello Spirito (2 Cor 3,14-17), suggerendo l'idea di un duplice livello di lettura, quello del senso originario, percepibile in un primo tempo, e quello di una interpretazione ulteriore, rivelata alla luce di Cristo.

Nel giudaismo era abituale fare certe riletture. Era lo stesso Antico Testamento a mettere su questa strada. C'era, ad esempio, la riletture dell'episodio della manna; non si negava il dato originario, ma se ne approfondiva il senso vedendo nella manna il simbolo della Parola con cui Dio nutre continuamente il suo popolo (cf Dt 8,2-3). I libri delle Cronache sono una riletture del libro della Genesi e dei libri di Samuele e dei Re. Lo specifico nella riletture cristiana è che è attuata [...] alla luce del Cristo.

L'interpretazione nuova non abolisce il senso originario.⁵

PER LA NOSTRA VITA

I. Lo stile del testimone, sull'esempio di Gesù, domanda l'esercizio costante della vita come comunione centrata sul “dono totale di sé” ai fratelli (cf. GIOVANNI PAOLO II, *Redemptor hominis*, 9-10). In questi convulsi tempi di cambiamento le tre dimensioni della comune ed elementare esperienza umana – affetti, lavoro, riposo – provocano tutti i fedeli della nostra Diocesi a una verifica non più rinviabile.

⁵ PONT. COMMISSIONE BIBLICA, *Il popolo ebraico e le sue Sacre Scritture nella Bibbia cristiana*, 2001, n. 19.

Nel campo degli affetti non manca il seme buono seminato dal Figlio dell'uomo. Il Vangelo visita gli affetti e li porta a compimento proponendo il comandamento dell'amore che da affettivo diventa effettivo: «La fede fa comprendere l'architettura dei rapporti umani perché ne coglie il fondamento ultimo il destino definitivo in Dio, nel suo amore» (*Lumen fidei* 51). Il “per sempre” e la fecondità dell'amore – nel matrimonio, inteso come l'unione indissolubile di un uomo e una donna aperta alla vita, e nella verginità consacrata – è quindi il compimento del bisogno del desiderio di ciascuno di essere amato di amare.

Non possiamo perciò evitare di interrogarci: perché la parola cristiana sull'amore appare così poco attraente per la sensibilità del nostro tempo? Perché la definitività sembra più temuta che desiderata? Quali forme di accompagnamento possono educare fin dall'adolescenza a intendere la vita come vocazione e l'amore come decisione *per sempre*?⁶.

2. La fede è profetica nel senso che, radicalizzando l'ascesi della ragione e purificando il desiderio, essa lavora così a sostenere ogni forma di lotta contro una religiosità troppo affettiva o troppo pulsionale. In questo modo, si libera dalla ricerca di contenuti concreti che soddisfano momentaneamente il desiderio, ma lo ingannano con un investimento infondato nell'oggetto; essa orienta verso la ricerca di colui che pur essendo presente non cessa di sfuggire per non essere classificato tra le realtà mondane, e per non confiscare la responsabilità umana. La fede di Dio purifica, così, il desiderio, senza negare la legittimità della sua ricerca. La fede non conforta il desiderio nelle sue illusioni narcisistiche o infantili, essa lo apre all'accoglienza di una Parola che lo adatta alla verità della sua condizione, all'esigenza della giustizia, alla sollecitudine per gli oppressi e alla dismisura della sua vocazione: entrare nell'amicizia di Dio.

In questo modo, la fede, senza dover organizzare, controllare o sostenere la politica, la cultura, l'economia, lavora nel cuore di queste realtà collettive, come nel cuore degli individui, per contenere la politica, la cultura, l'economia, lavora nel cuore di queste realtà collettive, come nel cuore degli individui, per contenere la loro dismisura e contraddire la loro mediocrità latente. Se la fede si riduce ad una morale, fosse anche della più alta qualità, si priva della sua potenza profetica: questa le viene dall'attrattiva di Dio, e non dal solo ideale di giustizia e di pace che essa suppone ed esige. Contrariamente a quanto si potrebbe immaginare, il carattere più originale della fede: la fiducia incondizionata nel Dio che permette di assumere umanamente le frustrazioni del desiderio, il tragico, la violenza e la morte, sostiene la sua vocazione profetica. [...] E così, sotto la pressione degli avvenimenti che hanno generato la modernità, torniamo alla situazione originaria: le prime comunità si sforzarono di non tradire la fede venuta da Abramo, Mosè e Gesù. Esse lottarono perché la Scrittura non venisse fraintesa. Per esse si trattava di testimoniare l'apertura di Dio nel suo Cristo e nello Spirito a tutti gli esseri umani, non si trattava di un programma utopico e divino di sostituzione, tale da dispensare l'umanità dalla sua responsabilità terrena.⁷

⁶ A. SCOLA, *Lettera pastorale Il campo è il mondo. Vie da percorrere incontro all'umano*, Centro Ambrosiano, Milano 2013, pp. 46-47.

⁷ CH. DUQUOC, *Cristianesimo, memoria per il futuro*, Traduzione dal francese di P. CRESPI (Giornale di Teologia 290), Editrice Queriniana, Brescia 2002, pp. 130-131.

3. Un terzo dell'umanità ha fame. Alla fame dei corpi si unisce quella delle anime: i due terzi della popolazione del globo non hanno ancora imparato a conoscere il Nome di Cristo. Nei paesi che si dicono cristiani, regna una massima divergenza tra il Vangelo da una parte, il modo di vivere dei cristiani da un'altra e le ricerche e tendenze della società da un'altra ancora. Come collegare tutto ciò alla Risurrezione? Ma è un'evidenza lampante. I sedicenti cristiani non vivono la Risurrezione, non sono dei risorti. Hanno perduto lo Spirito del Vangelo. Hanno fatto della Chiesa una macchina, della teologia una pseudoscienza, del cristianesimo una vaga morale. Ritroviamo, riviviamo la teologia rovente di San Paolo: «Come il Cristo è risorto dai morti, così noi, i battezzati, dobbiamo condurre una vita nuova» (cf Rm 6,4). Se coloro che credono nel Risorto portano in sé questa potenza di vita, allora si potranno trovare soluzioni ai problemi che angosciano oggi gli uomini... Si tratta anzitutto di formare l'uomo interiore, di renderlo capace di un'adorazione creatrice. Abbiamo bisogno di uomini che facciano l'esperienza, nello Spirito Santo, della Risurrezione del Cristo come illuminazione del cosmo e senso della storia. Da quella forza interiore scaturirà uno slancio che darà senso ai valori umanitari. [...]

È tutto qui: inaugurare in sé una vita nuova, rivestirsi l'anima di un abito di festa. Allora avremo mani colme di doni fraterni. [...] Cristo è dappertutto. Dalla Risurrezione in poi, tutta la vicenda umana si svolge in lui, lo cerca, lo celebra, lo combatte, lo nega, lo ritrova. La sua presenza segreta, la rivelazione che ci porta, sono diventate il fermento dell'intera esistenza umana.⁸

4. La vita religiosa non è solo una faccenda privata. La nostra vita è un movimento nella sinfonia delle epoche. Ci viene insegnato a pregare e anche a vivere alla prima persona plurale, a fare il bene "nel nome di tutto Israele". Tutte le generazioni sono presenti in ciascuna generazione.

Lasciatemi concludere con un racconto riportato in un libro ebraico del XVIII secolo. *C'era un giovane che voleva diventare fabbro. Si fece apprendista di un fabbro e imparò tutte le tecniche del mestiere: come impugnare le tenaglie, come sollevare la mazza, come battere sull'incudine, come ravvivare il fuoco con il mantice. Terminato il periodo di apprendistato, fu chiamato a lavorare in una fucina del palazzo reale. Ma la soddisfazione del giovane finì presto quando si accorse che non era riuscito ad imparare come far scoccare la scintilla. Tutte le sue capacità e abilità nel maneggiare gli strumenti non gli furono di alcun giovamento.*

Personalmente, non di rado, provo confusione nel vedere che – proprio come quell'apprendista – conosco i fatti e conosco le tecniche, ma non ho imparato a far scoccare la scintilla.⁹

5. Essere liberi vuol dire che l'uomo sia in grado di riconoscere ciò che è grande come grande e quanto è piccolo come tale; che scorga la vanità di ciò che non ha valore e la preziosità di ciò che ha pregio, che veda giustamente tanto le differenze che corrono fra cosa e cosa, situazione e situazione, quanto anche le relazioni e le misure delle

⁸ O. CLÉMENT, *Dialoghi con Atenagora*, Traduzione di L. VAGLIASINDI, Gribaudi, Torino 1972, pp. 151-152.

⁹ A.J. HESCHEL, *Il canto della libertà. La vita interiore e la liberazione dell'uomo*, Traduzione di E. GATTI (Spiritualità Ebraica), Edizioni Qiqajon, Comunità di Bose - Magnano BI 1999, p. 93.

cose stesse; che riconosca l'ordine di dignità delle cose, la gerarchia dei valori, il loro grado infimo come il sommo e ogni valore intermedio al suo proprio posto; che concepisca chiaramente l'idea, ma guardi la realtà intera nella sua luce; che scorga la vita quotidiana con tutte le sue durezze e imperfezioni, ma anche quello che in essa vi è di eterno; né l'idea lo renda cieco alla realtà, né la mediocrità quotidiana lo svii dalla contemplazione dell'idea.

Che egli possa “guardare le stelle e badare ai mali passi nei vicoli”.¹⁰

6. In Dio non c'è la *potenza* come forza di dominio e di annientamento, neppure a titolo di punizione eterna dei malvagi. Semmai c'è, per così dire, la *volenza*, il voler bene portato sino alla scelta irreversibile dell'altro, del bene dell'altro, ossia dell'umanità e del creato intero. In Dio non c'è la potenza – che è la temporanea prerogativa di maghi e dittatori, la loro illusione e autocondanna –, c'è l'energia dell'amore, forza generatrice e creativa, forza rivelativa e riconciliatrice, forza redentrice e rigenerativa. E non a caso, per dire l'efficacia di tale amore, ci manca un termine specifico che sia totalmente distinguibile da potenza, potere, forza. Perché se ci fosse, sarebbe questo a misurare il suo amore. Al contrario, è il suo amore a restare l'unica misura possibile della vera efficacia. E con ciò resta anche il mistero della sua identità non perché Dio si nasconda, ma perché non si lascia razionalizzare. Non l'amore è Dio, ma Dio è amore. Per questa ragione noi possiamo dare all'efficacia del suo amore non un nome generico, ma molti nomi corrispondenti agli atti specifici manifestati nell'aperto divenire di Dio: creazione, rivelazione, incarnazione, redenzione, restituzione, salvezza. Il cammino intellettuale di chi si affida al Dio biblico sta nell'imparare a discernere la via e l'efficacia di questo amore separandolo da qualsiasi idea di potenza e vittoria.

Ma allora, se non è nella potenza e nell'impotenza, dov'è Dio? Qual è la sua forza specifica? In che consiste la sua libertà? Dio è lì dove l'amore crea, rivela, riconcilia, redime e rigenera, ed è lì dove qualcuno soffre. L'efficacia del suo bene, della salvezza che Dio realizza in noi la conosciamo già come capacità di creare la vita, di darci il tempo e lo spazio, di affidarci la libertà, di provocarci alla conversione, alla verità, di costituirci nella responsabilità di ognuno per gli altri.¹¹

7. L'evangelo è come la dichiarazione che l'uomo è libero dall'*ossessione* di fraintendere Dio e di esserne frainteso. La legge della cura è scritta con caratteri indelebili nel cuore dell'uomo: l'evangelo del regno genera una *infallibile* risonanza. «*Le parole che io vi dico, non le dico da me; ma il Padre che è in me compie le sue opere; io sono nel Padre ed Egli è in me; se non altro credetelo per le opere stesse*» (Gv 14,10-11).

Ciò non significa però che la *rivelazione* ci consente di essere *magicamente* liberi dal fraintendimento. È appunto nella relazione che si decide la possibilità di sottrarre ogni volta la rivelazione al suo fraintendimento.¹²

¹⁰ R. GUARDINI, *Il senso della chiesa*, Traduzione di O. GOGALA DI LEESTHAL (Il Pellicano), Editrice Morcelliana, Brescia 1960, pp. 66-67.

¹¹ R. MANCINI, *L'uomo e la comunità* (Sequela Oggi), Edizioni Qiqajon, Comunità di Bose - Magnano BI 2004, pp. 231-232.

¹² P. SEQUERI, *Il timore di Dio*, Vita e Pensiero, Milano 1992, pp. 143-144.

8. Non è nella nostra vita che si devono ancora mostrare la presenza e l'aiuto di Dio, ma, al contrario, questa presenza e aiuto ci si sono già mostrati nella vita di Gesù Cristo. In effetti è per noi più importante sapere che cosa Dio abbia compiuto nei confronti di Israele e del proprio Figlio Gesù Cristo, che non cercare di scoprire quale sia l'intento di Dio nei miei confronti oggi. È più importante la morte di Gesù che non la mia morte; la risurrezione di Gesù Cristo dai morti è l'unico motivo della mia speranza di risorgere anch'io al giudizio finale. La nostra salvezza è "fuori di noi" (*extra nos*), non nella storia della mia vita, ma solo nella storia di Gesù Cristo posso trovarla. Solo chi si fa trovare in Gesù Cristo, nella sua incarnazione, nella sua croce e risurrezione, costui è presso Dio e ha Dio presso di sé. Tutto questo ci renderà più importante e più salutare ogni giorno la lettura liturgica della Bibbia in ogni suo aspetto. Noi parliamo della nostra vita, delle nostre miserie, della nostra colpa, ma tutto questo non è affatto la vera realtà; è nella Scrittura che troviamo la nostra vita, la nostra miseria, la nostra colpa e la nostra salvezza. E' piaciuto a Dio agire su di noi in quel contesto, e per questo solo in esso riceveremo aiuto. Solo dalla sacra Scrittura impariamo a conoscere la nostra propria storia.¹³

9. La fede si colloca evidentemente negli strati più profondi della persona, apre l'uomo al mistero del Trascendente che si comunica per gratuito amore, unifica nell'obbedienza al Regno di Dio il rigurgito di desideri, interessi, passioni che abitano nel cuore dell'uomo, tende la libertà fino alle sue supreme possibilità perché la mette in contatto con Colui che è il Signore onnipotente e amoroso dei tempi e degli avvenimenti, l'Alfa e l'Omega, cioè il Dio del passato e del futuro. Ma proprio perché rigenera gli strati più profondi della persona, la fede tende anche a manifestarsi come forza interpretativa di tutti gli altri strati. Qui la fede viene celebrata anzitutto in una intensificazione dei rapporti interpersonali; essa spinge gli uomini a incontrarsi direttamente, a confrontarsi al di là delle barriere che li isolano in gruppi, caste, razze diverse, perché è nell'incontro fresco e spontaneo delle persone che si può ottenere il libero consenso sui fatti importanti della vita. Anzi, la fede non si limita a far riconoscere e a far rivivere i rapporti di prossimità già esistenti per vincoli di sangue o di amicizia, ma spinge a creare, mediante l'amore incondizionato al fratello, visto come figlio di Dio, sempre nuovi vincoli di prossimità.¹⁴

¹³ D. BONHOEFFER, *Voglio vivere questi giorni con voi*, a cura di M. WEBER, Traduzione dal tedesco di A. AGUTI - G. FERRARI (Books), Editrice Queriniana, Brescia 2007, p. 314.

¹⁴ L. SERENTHA, *La storia degli uomini e il Dio della storia*, a cura di A. CARGNEL - M. VERGOTTINI (Collana di Teologia e Spiritualità 5), O.R., Milano 1987, p. 139.