

Lecture domenicali

Commento Biblico a cura di Gianantonio Borgonovo

SETTIMA DOMENICA DOPO L'EPIFANIA

La legge è preceduta da un “Sei amato” e seguita da un “Amerai”. “Sei amato”: fondazione della legge, e “Amerai”: il suo superamento.

Chiunque astrae la legge da questo fondamento e da questo fine, amerà il contrario della vita, fondando la vita sulla legge invece di fondare la legge sulla vita ricevuta. La legge così perversa diventa una rete tanto più asfissiante e mortifera quanto più le sue maglie sono fitte. La sua durezza è da temere meno della sua sottigliezza. Essa si ricongiunge all'idolo come alla sua peggior trasformazione. Ciò che la tradisce tuttavia – siccome, per nostra salvezza, di fatto si tradisce – è la soddisfazione di accusare, in cui necessariamente ci precipita questo modo di osservare la legge. Il Vangelo si fonda su questo punto d'impatto.¹

La liturgia della Parola di questa domenica offre un bel tracciato per scoprire le condizioni di libertà del nostro credere: ovvero anzitutto le condizioni di poter “vedere” e “ascoltare” ciò che Dio ha da proporre al nostro cammino di libertà e, di conseguenza, le condizioni per poter rispondere – «essere responsabili» – davanti al progetto di vita che si è in dovere di costruire.

La *Lettura* presenta tre “condizioni” per incontrare JHWH nella vita, andando al fondamento della Legge (l'«essere amati») e poter superare ogni mediazione della Legge, «amando» sino all'estremo. Isaia le esplicita nell'«essere nella gioia», nel «fare giustizia» e nel rispondere ad JHWH con la vita, agendo come egli stesso agisce. Alla luce dell'*Epistola* potremmo anche dire che per rispondere a Dio è necessario «avere in noi il “modo di sentire” che fu in Cristo Gesù». Il *Vangelo*, infine, mostra come sia possibile percepire questo punto di impatto che va al fondamento della Legge e nello stesso tempo supera l'enunciato della stessa Legge: la necessità di essere liberati dal peccato radicale. Esso è anzitutto l'ideologia che acceca e impedisce di vedere il «Figlio di Dio», riducendolo alle attese di un «Figlio di Davide»; ma è anche l'incapacità di «ascoltare» e di «parlare» con la *parresia* evangelica dell'autentica libertà.

LETTURA: Is 64,3b-8

Nella terza parte del libro,² il breve poema di Is 63,1-6 contrasta con ciò che precede: la vendetta rimanda a Is 61,2 (per «vendetta» cf anche Is 59,17 e 63,4) e dà enfasi con termini più vigorosi a Is 59,15-20. Nella lamentazione seguente, Is 63,7 – 64,11, il tono di supplica e lamentazione già presente in Is 59,1-14 si fa più insistente e, nello

¹ P. BEAUCHAMP, *La legge di Dio*, Traduzione di M. GAMBARINO (Piemme Religione), Edizioni Piemme, Casale Monferrato AL 2000, p. 116s.

² Si veda il commento alla [V Domenica dopo l'Epifania](#) per la presentazione della struttura d'insieme di Is 56-66.

stesso tempo, con la domanda finale indirizzata a JHWH, si prepara lo sviluppo successivo dei capp. 65-66.

La lamentazione, che richiama altre pagine come Sal 44; 106 e Ne 9,5-37, si compone di due parti distinte:

a) 63,7-14: una storia di misericordia e fallimento

b) 63,15 – 64,12: una richiesta che JHWH intervenga con la confessione del peccato.

La principale differenza con le altre lamentazioni ricordate più sopra sta nel fatto che qui non si fa appello alla propria innocenza, ma solo si riconosce apertamente il proprio peccato. È nella seconda parte che si colloca la pericope liturgica odierna.

³ *Dai tempi passati non si udi,*

orecchio ha mai sentito

e occhio ha mai visto che un dio fuori di te

abbia fatto tanto per chi confida in lui.

⁴ Tu vai incontro a quelli che sono nella gioia, fanno giustizia

e ti ricordano nelle tue vie.

Ecco, ti sei adirato e siamo stati peccatori

dai tempi passati, e quando saremo salvati? ^a

⁵ Tutti siamo divenuti come cosa impura

e come panno immondo i nostri atti di giustizia.

Siamo tutti avvizziti come foglie,

le nostre iniquità ci hanno portato via come il vento.

⁶ Nessuno ha invocato il tuo nome,

nessuno si è destato per stringersi a te,

quando avevi nascosto da noi il tuo volto

e ci avevi lasciato in balia della nostra iniquità.

⁷ Ma, JHWH, tu sei nostro padre!

Noi siamo argilla e tu colui che ci plasma:

tutti noi siamo opera delle tue mani.

⁸ Non adirarti, JHWH, in modo estremo,

non ricordarti per lungo tempo dell'iniquità!

Guarda giù: siamo tutti tuo popolo!

Il contenuto della seconda sezione della lamentazione (Is 63,15 – 64,11) si articola in quattro paragrafi:

a) un lamento per la mancanza della presenza di JHWH (63,15-19);

b) una richiesta perché JHWH intervenga con la sua potenza (64,1-4a);

c) la confessione del proprio peccato (64,4b-6);

d) l'appello perché JHWH risponda a questa preghiera (64,7-11).

I quattro paragrafi sono connessi l'uno con l'altro, in quanto tutti insieme si inquadrano nel modello di una lamentazione in prima persona plurale. Molti imperativi sono introdotti per richiamare l'intervento di JHWH a «guardare» (63,15), «ritornare»

^a Si veda il commento per le scelte di questa traduzione.

(63,17), «non adirarti» (64,8), «guardare a noi» (64,8b). Si notino infine le ripetizioni di «eterno, tempo passato» (*ʿōlām*) in 63,9. 11. 16; 64,3; «salvare, salvatore» (*jāšāʿ*) in 63,8; 64,4; “Padre nostro” (*ʿābînû*) in 63,16; 64,7; e «gloria» (*tipʿeret*) in 63,12. 14. 15; 64,9. L’unità della pericope proviene soprattutto dal modello che si ritrova costante nelle lamentazioni post-esiliche.

vv. 3-4a: Con il v. 2 l’orante si rivolge agli esempi del passato, quando JHWH si era manifestato con tutta la sua gloria. Non vi è un riferimento preciso a qualche particolare teofania, ma l’ombra del Sinai è difficile da ignorare: è in quella condizione che JHWH fece cose tremende che rivelarono la sua potenza e la sua gloria (cf Dt 5,22-29). Questa rivelazione, cuore della confessione di fede, fu anche la percezione dell’impossibilità di difendersi da sé e, insieme, la considerazione che la gloria di JHWH fosse ben al di là di ogni possibile immaginazione umana. La seconda parte del v. 2 è la ripresa di 63,19b: non vi è particolare valore poetico nella ripresa, se non la particolare enfasi sull’episodio sinaitico ricordato.

Il v. 3 non fa parte del genere innico, in quanto il contesto conduce a interpretarlo come la motivazione a sostegno della richiesta rivolta ad JHWH. Il riferimento è alla singolarità della storia di Israele: non si tratta di argomenti teoretici, ma esperienziali. È sulla base di essi che la vicenda dell’esodo e del Sinai divengono un punto davvero unico su cui poggiare la propria adesione di fede: siccome JHWH si fece vedere a Israele nella colonna di fuoco e nella nube, quei segni rimangono un’esperienza indelebile nella storia di Israele della reale presenza di JHWH in mezzo al suo popolo, della sua terribile potenza, della volontà di mettersi in alleanza con il popolo di Abramo e di comunicare con tutta l’umanità.

La vicenda esodica è anche la prova che JHWH può sempre agire in favore del suo popolo, anche se la sua azione a favore di Israele ha dovuto attendere che si manifestasse pienamente. Anche allora i figli di Israele ebbero a dover gemere per lungo tempo prima di poter vedere realizzate le promesse di salvezza desiderate. E l’elenco degli interventi di JHWH che dimostrano la tesi dell’orante potrebbe continuare (Gerico, l’insediamento nella terra, la guerra siro-efraimita raccontata in Is 7...). Un dato però rimane certo: JHWH va incontro «a quelli che sono nella gioia, fanno giustizia e lo ricordano nelle sue vie» (v. 4a).

Tre sono le “condizioni” dei partner cui JHWH va incontro (*pāgaʿ* «incontrare, interagire»), com’è sempre avvenuto in passato: a) «coloro che sono nella gioia» (*šās*); b) «coloro che fanno giustizia» (*ʿōšēh šedeq*); c) «coloro che ti ricordano nelle tue vie» (*bāḏ rākēkā jizkʿrūkā*).

La prima è di «essere nella gioia»: è la risposta più adeguata alle grandi azioni compiute da JHWH per il suo popolo, esattamente all’opposto della *lamentazione* caratteristica di questa pagina (cf Is 63,15-19). La seconda condizione è di «fare giustizia» e la confessione dei vv. 5b-7 seguenti manifesta che è proprio quanto il popolo non stava facendo. La terza condizione è di rispondere ad JHWH con la vita, agendo come egli stesso agisce, vivendo nella vita quotidiana il modo di agire di Dio.

vv. 4b-6: Il nuovo paragrafo è segnalato dall’avverbio *hēn* «ecco», che introduce la confessione del peccato. Il peccato è radicato nell’intimo di ciascuno e i simboli usati esprimono tale *radicalità*. Ciò che sorprende, mettendo in parallelo questa pagina con le analoghe “confessioni” post-esiliche, è la mancanza di ogni appello ad JHWH a «fare

grazia» e a «perdonare» tali peccati; vi è solo, da una parte, la considerazione che il peccato conduce JHWH all'ira (ovvero alla condanna) e il peccatore ad essere portato via dal vento e, dall'altra, la necessità di rivolgersi ad JHWH per avere il perdono.

*«Ecco, ti sei adirato e siamo stati peccatori
dai tempi passati, e quando saremo salvati?» (v. 4b).*

Le scelte di questa traduzione dipendono da F. Delitzsch,³ il quale offre una soluzione che non cambia il TM: *hēn ʾattā qāṣaptā wanneḥṭā bāhem mēʿōlām w^enivwāšē^c*. La frase esprime la confessione del peccato a partire dalla condanna divina, affiancata ad un'attesa interminabile di un intervento salvifico di JHWH.

Il v. 5 presenta due simboli per parlare del proprio stato di peccato: l'impurità del panno mestruale e l'appassimento delle foglie, portate via dal vento, inconsistenti. Il primo simbolo porta con sé la repulsione naturale per ciò che è «immondo», in senso igienico come in senso sacrale (*tāmē*). Il forte contrasto si crea con gli abiti di salvezza e di giustizia di cui parla Is 61,10. Il secondo simbolo allude alla perdita di consistenza di una vita sciupata dal peccato; essa è come foglia prosciugata dalla sua linfa che, una volta seccata, si trova sbattuta qua e là dal vento.

L'interpretazione di questi simboli può andare in diverse direzioni.

La situazione che si era venuta a creare era di sfiducia nei riguardi di JHWH: nessuno più invocava il Suo nome santo, forse anche per lo scoramento in cui versava tutto il popolo. Si sa che il sentire della gente è quanto di più fragile vi può essere in una situazione difficile. Il Sal 4,7 esprime così il parere della “gente” in un momento di carestia per mancanza di pioggia:

La gente dice: «Chi ci farà vedere il bene?
Da noi, Signore, è fuggita la luce del tuo volto!».

Anche a questa gente sembra che JHWH abbia nascosto il suo volto. Un tempo però non avvenne così (cf 63,7-14). Anche ora l'abbandono della supplica è dovuto al fatto che JHWH ha lasciato il suo popolo in balia del suo peccato. Tuttavia, solo con la potenza divina è possibile resistere all'iniquità e rigettare il peccato. E invece JHWH ha nascosto il suo volto da loro e non ha più guardato a loro con favore (cf Is 57,17), perché il peccato li aveva separati dal loro Dio (cf Is 59,1-2).

vv. 7-8: L'inizio di quest'ultimo paragrafo è segnato dalla formula retorica conclusiva *wēʿattā* «Ora, dunque...», che introduce la conclusione della confessione del peccato e la richiesta ad JHWH di rispondere positivamente alla richiesta del suo popolo. Propriamente, la conclusione continua anche nei vv. 9-11 con un secondo paragrafo, in cui l'orante espone la propria sofferenza a Dio, pregandolo di non continuare più a tormentare il suo popolo. In questi primi versetti, l'intercessione si basa invece sul fatto che noi siamo opera delle sue mani; quindi, JHWH non deve adirarsi con il suo popolo “all'estremo”. Se, infatti, JHWH è il Creatore e il Padre che ha generato questo popolo, è cosa saggia esporre la propria condizione davanti a Dio e chiedere misericordia per coloro che sono stati afflitti da Dio, interpretando tale afflizione sia come puni-

³ F. DELITZSCH, *Isaiah*, 2 volumes in one, Translated from the German by J. MARTIN (Biblical Commentary on the Old Testament in Ten Volumes 7), William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids MI 1872 (ristampa: 1976), vol. II, pp. 608-609.

zione per la “disobbedienza” sia come “prova” per vedere la capacità di tenuta davanti alla tentazione.

Il v. 7 inizia con il titolo già apparso in Is 63,16, *ʾăbînu* «Padre nostro». Non si tratta di una svalutazione di Israele, ma è una metafora “creazionista” che dice la sovranità di JHWH su tutte le nazioni (cf Is 43,1. 7. 21; 44,21) e la sua bontà nel considerare la situazione di peccato delle sue creature. JHWH non può dunque essere adirato con il suo popolo *ʿad mʾôd* «in modo estremo» o *ʾal-lāʿad* «per lungo tempo» (v. 8). Il senso di questa richiesta non è la sospensione immediata della punizione meritata dal popolo con i propri peccati, ma il fatto di tenere in debito conto quanto sta capitando ed è già capitato sino a questo momento, riconoscendo che tale punizione non può durare troppo a lungo, perché il popolo ha riconosciuto il proprio stato di peccato e l’ha confessato davanti a JHWH (cf i vv. 4b-6).

Il popolo ha manifestato il desiderio di mettersi in giusto rapporto con Dio, perché JHWH è un Dio di grazia e compassionevole (cf Sal 103,8-12: cf il *Salmo* dopo la lettura). Anche la preghiera di Ezechia ringrazia JHWH

«perché ti sei gettato dietro le spalle tutti i miei peccati» (Is 38,17).

E in Is 43,24b-25 JHWH stesso afferma di sé:

«Tu mi hai recato molestia con i peccati
e mi hai stancato con le tue iniquità.

²⁵Io, sì, io cancello i tuoi misfatti per amore di me stesso
e non ricordo più i tuoi peccati».

L’appello finale è pieno di *pathos*. Invece di volgere lontano il volto dal popolo (v. 7), l’orante invita JHWH a «guardare giù, perché siamo tutti tuo popolo!», quel popolo che JHWH si era scelto per essere la *sʿgullâ* «il gioiello» tra tutti i popoli:

«Ora, se darete ascolto alla mia voce e custodirete la mia alleanza, voi sarete per me un gioiello (*sʿgullâ*) tra tutti i popoli; mia infatti è tutta la terra! Voi sarete per me un regno di sacerdoti e una nazione santa» (Es 19,5-6; si leggano anche Dt 7,6; 14,2; 26,18; Sal 135,4; Mal 3,17).

SALMO: Sal 102, 2-4. [R: cfr. 8]. 11-14. 17

℟ Buono è il Signore e grande nell’amore.

² Benedici JHWH, anima mia,
non dimenticare tanti suoi benefici.

³ Egli perdona tutte le tue colpe,
guarisce tutte le tue infermità,

⁴ salva dalla fossa la tua vita,
ti circonda di bontà e misericordia.

℟

¹¹ Quanto il cielo è alto sulla terra,
così la sua misericordia è potente su quelli che lo temono;

¹² quanto dista l’oriente dall’occidente,
così egli allontana da noi le nostre colpe.

¹³ Come è tenero un padre verso i figli,

così JHWH è tenero verso quelli che lo temono.

℞

¹⁴ Perché egli sa bene di che siamo plasmati,
ricorda che noi siamo polvere.

¹⁷ Ma l'amore di JHWH è da sempre,
per sempre su quelli che lo temono
e la sua giustizia per i figli dei figli.

℞

EPISTOLA: Fil 2,1-5

La prima parte della lettera è scritta *dal carcere*: a Roma? a Cesarea? a Efeso? Un periodo di prigionia efesina, anche breve, risolverebbe tanti problemi; la difficoltà, non decisiva, è il fatto che tale prigionia non sia attestata nel libro degli Atti (ma si ricordi 2 Cor 11,23, che parla di diverse prigionie). Il vocabolario della *δικαιοσύνη* «giustificazione, perdono» comincia ad apparire timidamente in Fil 1,11, mentre è al centro della “polemica” in Fil 3,6. 9. Potremmo quindi pensare che la “lettera dalla prigionia” sia da collocare dal 52 al 54, comunque in una data precedente la Lettera ai Galati; una data successiva a Galati e forse anche a Romani (55-56) sarebbe invece migliore per la “lettera polemica”.

La *struttura generale* della prima parte di Filippesi mette in evidenza l'alternanza tra notizie personali dell'apostolo ed esortazioni alla comunità amata di Filippi:

1,1-11: esordio (indirizzo e *b'rākā*)

A. 1,12-26: situazione personale di Paolo in carcere

B. 1,27 - 2,18: esortazioni alla comunità

A'. 2,19-30: situazione personale e progetti dell'apostolo

B'. 3,1a (continua in 4,2ss): esortazioni alla comunità (caso Evodia-Sintiche)

Per collocare con precisione la pericope scelta dalla liturgia (2,1-5), si ricordino i quattro paragrafi di Fil 1,17 - 2,18: *a)* 1,27-30: la lotta per la fedeltà al vangelo nonostante le pressioni e le molte ostilità provenienti dall'esterno; *b)* 2,1-4: la richiesta di un'unione ecclesiale che sappia riprodurre il sentire di Gesù Cristo all'interno della comunità; *c)* 2,5-11: un inno cristologico per illustrare il *sentire* di Cristo Gesù; *d)* 2,12-18: raccomandazioni dell'apostolo ed espressione dei suoi sentimenti di prigioniero.

¹ Se dunque c'è qualche consolazione in Cristo,
se c'è qualche conforto amorevole,
se c'è qualche comunione di spirito,
se ci sono sentimenti di amore e di compassione,

² rendete piena la mia gioia con lo stesso sentire
e con la stessa carità, rimanendo unanimi e concordi.

³ Non fate nulla per rivalità o vanagloria,
ma ciascuno di voi, con tutta umiltà,
consideri gli altri superiori a se stesso.

⁴ Ciascuno non cerchi il proprio interesse,

ma quello degli altri.

⁵ Abbiate in voi lo stesso sentire che fu in Cristo Gesù...

Il passo di Fil 2,1-4, che precede l'inno cristologico dei vv. 5-11, è molto solenne e la parenesi di Paolo assume una ferma parola di esortazione, fortemente cristocentrica. L'esortazione di Paolo nasce dal rapporto vicendevole fondato sull'umiltà (*ταπεινοφροσύνη*; v. 3), una virtù non apprezzata nel mondo ellenistico, ma in primo piano, ad esempio, nell'etica di Qumrān. Anche Paolo presenta l'umiltà come la virtù più importante nella comunità cristiana, per rompere tutte le forme di relazione improntate sulla forza e sull'amore inteso alla maniera umana. La prospettiva con cui si deve leggere l'intera esortazione è l'edificazione di una comunità; essa deve sbaragliare ogni egocentrismo e mettere al centro l'altro, i suoi carismi e la sua personalità: «ciascuno stimi l'altro superiore a sé» (v. 3).

Il passo comincia nei vv. 1-2 con *quattro condizioni* per rendere piena la gioia dell'apostolo e poter vivere nella carità (*τὴν αὐτὴν ἀγάπην ἔχοντες*) con lo stesso sentire (*ἵνα τὸ αὐτὸ φρονῆτε*), rimanendo unanimi e concordi (*σύμφυχοι, τὸ ἐν φρονούντες*):
a) *παράκλησις ἐν Χριστῷ* «consolazione in Cristo» (per illustrare la *paraclesi* si vedano Rom. 12,8; 15,4-5; 1 Cor 14:3; 2 Cor 1,3ss; 2 Cor 7,4. 7. 13; 2 Cor 8,4. 17; 1 Ts 2,3; 2 Ts 2,16; 1 Tim 4,13; Flm 1,7; Eb 6,18; 12,5; 13,22)

b) *παραμύθιον ἀγάπης* «conforto amorevole» (cf Sap 3,18)

c) *κοινωνία πνεύματος* «comunione di spirito» (cf Rm 15,26; 1 Cor 1,9; 10,16; 2 Cor 6,14; 8,4; 9,13; 13,13; Gal 2,9; Fil 1,5; 3,10; Flm 1,6; Eb 13,16; 1 Gv 1,3. 6-7)

d) *σπλάγχνα καὶ οἰκτιρμοί* «sentimenti di amore e di compassione» (cf 2 Cor 7,15; Fil 1,8; Flm 1,7. 12. 20).

Questi quattro punti cardinali disegnano il mondo d'amore del Padre e le dimensioni del suo amore per gli uomini, ma anche il mondo umano pervaso dallo Spirito e pensato a immagine di Cristo Gesù. Dal "mondo divino" nasce infatti la considerazione di Paolo di costruire il mondo nuovo delle relazioni che nascono dal comune «sentire» (*φρονεῖν*), rivivendo in noi il «sentire» che fu in Cristo Gesù, che si può riassumere nel consiglio del v. 4: «Ciascuno non cerchi il proprio interesse, ma quello degli altri».

L'autentico baricentro della nuova umanità sta soprattutto nell'invito del v. 5, che fa da premessa all'inno cristologico dei vv. 6-11: «Abbiate in voi lo stesso sentire che fu in Cristo Gesù». Rivivere in noi la fede di Gesù è la condizione per rivivere anche il suo cammino etico di libertà e, come lui, affidandoci al Padre, diventare obbedienti sino alla morte (*γενόμενος ὑπήκοος μέχρι θανάτου*: Fil 2,8).

VANGELO: Mt 9,27-35

La pericope chiude la sezione del vangelo di Matteo dedicata ai «segni» compiuti da Gesù in Galilea (8,1 – 9, 35), sezione che viene dopo il "Discorso del Monte" (Mt 5-7) e che si può suddividere in quattro sottosezioni:

- 1) Mt 8,1-17: Gesù guarisce in Israele (tre racconti)
- 2) Mt 8,18 – 9,1: Gesù guarisce sull'altra sponda del mare (due episodi)
- 3) Mt 9,2-17: conflitto tra Gesù e i capi di Israele (tre controversie)
- 4) Mt 9,18-35: Gesù guarisce in Israele (tre racconti)

Le prime due sottosezioni illustrano l'agire di Gesù prima in Israele e poi per i non-Giudei della Decapoli, mentre le due ultime sottosezioni – con al centro il passo sullo sposo (Mt 9,14-17) – annunziano il cambiamento introdotto da Gesù contro l'angusta interpretazione dell'alleanza offerta dai capi religiosi giudaici.

Gli ultimi tre racconti di guarigione sono strettamente legati alle controversie precedenti, in quanto l' ἄρχων «il capo» (v. 18) entra in scena mentre Gesù sta ancora rispondendo ai suoi interlocutori a riguardo della polemica sul digiuno (Mt 9,14-17). L'entrata apre l'episodio della risurrezione della figlia del capo intrecciato con la guarigione dell'emorroissa (Mt 9,18-26; cf Mc 5,21-43).

Il primo episodio indica il superamento delle leggi di purità/impurità ontologica ovvero dell'esclusivismo giudaico. Segue la guarigione dei due ciechi che hanno seguito Gesù sino al ritorno «nella casa» (Mt 9,27-31), quella in cui stava normalmente Gesù a Cafarnao, vale a dire la casa di Pietro (cf Mt 8,14; 13,1. 36; 17,25). Il terzo episodio è la guarigione del muto indemoniato (Mt 9,32-34). Questi altri due “segni” dicono il bisogno di superare due aspetti dell'esclusivismo giudaico voluto dai capi: l'idea di un Messia nazionalista, «Figlio di Davide», e il rifiuto di ogni comunicazione con il mondo non-giudaico.

I primi due episodi hanno una chiusa comune, che sottolinea la diffusione in tutta la Galilea della fama delle opere compiute da Gesù (v. 26: «E questa notizia si diffuse in tutta quella regione»; v. 31: «Ma essi, appena usciti, ne diffusero la notizia in tutta quella regione»). Il terzo episodio, invece, si chiude con l'interpretazione calunniosa dei farisei contro Gesù (v. 34). Con tale calunnia vorrebbero screditare l'operato liberante di Gesù, definendolo “diabolico” e perciò contrario al piano di Dio.

Il v. 35, a modo di sommario finale, crea un'inclusione con Mt 4,23 chiudendo l'intera sezione (potrebbe essere inteso anche in parallelo con lo stesso versetto come apertura della nuova sezione).

²⁷ Mentre Gesù si allontanava di là, due ciechi lo seguirono gridando:

– Figlio di Davide, abbi pietà di noi!

²⁸ Entrato in casa, i ciechi gli si avvicinarono e Gesù disse loro:

– Credete che io possa fare questo?

Gli risposero:

– Certo, Signore!

²⁹ Allora toccò loro gli occhi e disse:

– Avvenga per voi secondo la vostra fede.

³⁰ E si aprirono loro gli occhi. Quindi Gesù li ammonì dicendo:

– Badate che nessuno lo sappia!

³¹ Ma essi, appena usciti, ne diffusero la notizia in tutta quella regione.

³² Usciti costoro, gli presentarono un muto indemoniato. ³³ E dopo che il demone fu scacciato, quel muto cominciò a parlare.

E le folle, prese da stupore, dicevano:

– Non si è mai vista una cosa simile in Israele!

³⁴ Ma i farisei dicevano:

– Egli scaccia i demoni per opera del principe dei demoni.

³⁵ Gesù percorreva tutte le città e i villaggi, insegnando nelle loro sinagoghe, annunciando il vangelo del Regno e guarendo ogni malattia e ogni infermità.

vv. 27-31: Il titolo «Figlio di Davide» è apparso subito all’inizio del vangelo, come titolatura della genealogia di Gesù, accanto al titolo di «Figlio di Abramo». Ma il titolo è insufficiente a dire la realtà di Gesù come «Figlio dell’uomo» secondo la dizione apocalittica. Infatti, nel tempo, Gesù stesso criticherà l’affermazione che il Messia sia «Figlio di Davide» (cf Mt 22,41-46). La discendenza davidica s’interrompe con il suo concepimento verginale: essendo concepito per opera di Spirito santo, egli è «Figlio di Dio» (cf Mt 16,16; 26,63) e «Figlio dell’uomo». In questo momento sono due ciechi che lo acclamano «Figlio di Davide»: nel tempo, saranno appunto coloro che sono guariti dalla loro cecità.

Dinanzi alla fede dei ciechi, Gesù pronuncia una frase che ripete quanto egli ha già detto al centurione (cf Mt 8,13): «Avvenga per voi secondo la vostra fede» (v. 29). Dare la vista ai ciechi era uno dei segni di “compimento” che la seconda parte del Libro di Isaia aveva indicato (cf Is 29,18ss; 35,5. 10; 42,6-7: 49,6. 9-10). «Aprire gli occhi ai ciechi» significa quindi mettere le persone nella condizione della vera libertà di decisione e incamminarle verso la terra della promessa. I due ciechi, acclamando a Gesù come «Figlio di Davide», pensano che Gesù sia un Messia politico e nazionalista. La prima guarigione che Gesù opera nei loro confronti è proprio la liberazione da questa ideologia che provoca opposizioni e conflitti.

Gesù impedisce ai ciechi di divulgare la loro guarigione, a differenza di quanto era avvenuto per la risurrezione della figlia del capo (Mt 9, 26). Perché mai? Una possibile risposta è che il segno del recupero della vista significa l’inizio del nuovo esodo. Tuttavia, il popolo non deve illudersi: Gesù non è un Messia politico e nazionalista. Egli opera la liberazione piena, che significa la libertà dal peccato.

vv. 32-34: Il terzo episodio è strettamente connesso al secondo e, attraverso di esso, all’episodio della donna emorroissa e della risurrezione della figlia del capo. Infatti, l’aggettivo greco *κωφὸς* può significare «sordo, muto e sordomuto»; in altre parole, l’incapacità di comunicare. La sua infermità non è un problema fisico; è da attribuire al «demonio» e dunque al mistero del male. Anche la guarigione del sordomuto allude a Is 35,5, testo che annunzia il nuovo esodo, il ritorno dei riscattati di JHWH (Is 35,10).

Dal momento che la cecità esprimeva l’incapacità di andare al di là della concezione politico-nazionalista del Messia «Figlio di Davide», la mancanza di ogni comunicazione esprime la mentalità “autistica” implicita in questa concezione messianica. Israele deve aprirsi a tutta l’umanità perché questa è la rivelazione del vero e unico Dio, dalla chiamata di Abramo in poi: «In te saranno benedette tutte le famiglie della terra» (Gn 12,3). E la seconda parte del libro di Isaia ricorda che Israele è chiamato ad essere «pegnolo dell’umanità e luce di tutti i popoli» (Is 42,6).

Vi sono due reazioni al segno compiuto da Gesù. La prima è quella della folla che è stata testimone sia del segno sia delle parole di Gesù (cf Mt 7,28). Da questa folla esce una lode a Dio che ha comunicato all’umanità l’autorità per il perdono dei peccati. La meraviglia della folla si esprime nel commento che non si è mai visto nulla di simile in Israele.

Di contro vi sono i farisei, che fungono come i difensori dell'esclusivismo di Israele, affermando che la liberazione operata da Gesù non proviene da Dio, ma dal demonio, e che quindi appare come contraria al piano di Dio. «Qualunque peccato e bestemmia verrà perdonata agli uomini, ma la bestemmia contro lo Spirito non verrà perdonata. A chi parlerà contro il Figlio dell'uomo, sarà perdonato; ma a chi parlerà contro lo Spirito Santo, non sarà perdonato, né in questo mondo né in quello futuro» (Mt 12,31-32). Ecco il centro del mistero del male: rifiutare l'offerta di perdono che Dio dispone per tutti gli uomini. Il limite invincibile è la libertà che si oppone al riconoscimento del perdono che il Padre mette a disposizione di tutti gli uomini, perché tutti davvero possano «vedere» i segni e «comunicare» la Parola che li interpreta nel nome di Gesù.

v. 35: Questo versetto potrebbe essere inteso come inclusione maggiore con Mt 4,23 oppure – in parallelo a quel versetto – analogo inizio di una nuova sezione del racconto matteoano (Mt 9,35 – 11,1), centrata sull'istruzione dei Dodici in vista della missione. Si tratta di un "sommario" dell'attività galilaica di Gesù: insegnamento nelle sinagoghe, un insegnamento che trae nutrimento costante dalle Sacre Scritture di Israele; proclamazione della buona notizia della signoria di Dio (*βασιλεία τοῦ θεοῦ*) nel creato e nella storia; guarigione di tutti gli infermi, come segno tangibile della piena salvezza che la signoria di Dio porta a tutta l'umanità.

PER LA NOSTRA VITA:

1. Nel Regno di Dio si entra, popolo di Dio si diventa attraverso una scelta di libertà: una libertà che appunto è mossa, è sollecitata da segni, da immagini, da parabole. Il Regno di Dio non è totalmente nitido; il Regno di Dio è un invito, è come un ammiccamento, è un'immagine. Davanti al Regno di Dio non posso restare inerte, non posso dire: descrivimelo tutto e poi dopo ci penserò; vedrà se va bene per me entrare nel Regno di Dio. La volontà non può essere neutra, inerte; non può decidersi quando tutto è chiaro. La volontà deve accettare anche l'oscurità del Regno di Dio e deve, in un'obbedienza itinerante, entrare in questa logica del Regno di Dio, che è annunciabile soltanto sotto la forma dell'immagine, del segno, della parabola: appunto perché il Regno di Dio è un evento di libertà. C'è uno spazio di ombra e di mistero che soltanto una libertà docile a tutti i segni, che Dio rivela, riesce ad oltrepassare. Se una volontà pretende la chiarezza assoluta non potrà mai entrare nel Regno di Dio. Ecco perché ci sono [...] persone che hanno occhi e non vedono, hanno orecchi e non odono; perché non basta avere occhi e orecchi per vedere, occorrerà un cuore disposto a fare quel passo rischioso che è lasciato aperto da quell'ombra di mistero che avvolge l'annuncio del Regno di Dio.⁴

2. *Conosciamo consolazioni deboli, comprate e vendute, transitorie.
La melassa dei nostri giorni è grande infermità di menti e di cuori.
Consolazioni ricche ma cariche di indigenza, di cecità, di afasia della verità.
Non abbiamo invocazione in gola,
parole di inganno, di distruzione – invece – sempre con abbondanza.*

⁴ L. SERENTHÀ, *Il Regno di Dio è qui*, Ancora, Milano, 1988, p. 32.

*La forza “simbolica” che il vangelo ci trasmette rompe l’inerzia di un credere come atto cerebrale, devoto, pigro, dovuto.
È sempre una sferzata alla familiarità viziata e indolente.
L’offerta della salvezza non ha bisogno di pedaggio umano.
Un invito, che affonda nell’oscurità umana, facendo desiderare la luce, la parola.
“Obbedienza itinerante”. Questi ciechi lo seguono e gridano.
Invocano: “Abbi pietà di noi!”.*

*Il discepolo è un cieco che “segue” il Signore, invocandolo “abbi pietà di me!”
La via della salvezza è movimentata, ma percorrerla è itinerario pasquale.
Dinamismo incessante dalla cecità alla luce,
dall’impedimento della parola alla comunicazione.
Oltre, c’è il dinamismo
di Colui che cammina, guarisce, ammonisce, insegna, annuncia.*

*Tutto in Lui è vita che rinasce: la tenebra diventa luce, il silenzio parola.
La salvezza trascina dalla morte alla vita.
Ogni rinascita, ogni discepolato ha la sua opposizione.
Non dirompente, oggi. Il “nemico” non uccide la persona,
ma accarezza e compra l’anima...*

Il Signore della vita cammina, guarisce, ammonisce, insegna, annuncia.⁵

3. L’essenziale è che il cristiano sia un battezzato che ha dietro di sé la Morte (con la maiuscola), dietro di sé e non più davanti a sé, non più in sé, e che quindi non la diffonda, non la trasmetta più, ma doni e trasmetta la Vita (anch’essa con la maiuscola). Un vivente che dia la vita, anche e soprattutto quando è oppresso dalla propria croce, anche e soprattutto quando non comprende più ma si rifugia ai piedi della croce. Un vivente che dia la vita: tale è, forse, il potere della fede.⁶

4. Vivere senza mistero significa non saper niente del mistero stesso della nostra vita, del mistero dell’uomo, del mistero del mondo, significa non dare importanza all’altro uomo e al mondo, significa restare in superficie. Significa prendere sul serio il mondo solo quel tanto che può essere assoggettato al calcolo e sfruttato, non risalire indietro rispetto al mondo del calcolo e dell’utilità. Vivere senza mistero significa non vedere assolutamente i fatti decisivi della vita o addirittura negarli. Non vogliamo sapere che le radici dell’albero stanno nell’oscurità della terra, che tutto quanto viene alla luce proviene dall’oscurità e dal grembo materno, che anche tutti i nostri pensieri, tutta la nostra vita spirituale, viene dal mistero di un’oscurità nascosta, così come la nostra vita e ogni vita. Non vogliamo sentire che il mistero è la radice di ogni cosa concepibile, chiara, evidente. [...] Dunque tutto il sapere non supera il mistero, ma lo approfondisce.⁷

⁵ F. CECCHETTO, *Testi inediti*.

⁶ O. CLÉMENT, *Il potere crocifisso. Vivere la fede in un mondo pluralista* (Sympathetika), Edizioni Qiqajon, Comunità di Bose - Magnano BI 1999, pp. 56-57.

⁷ D. BONHOEFFER, *Omelia del 27 maggio 1934*, in ID., D. BONHOEFFER, *Gli scritti: 1928-1944*, a cura di E. BETHGE, Traduzione ed edizione italiana a cura di M.C. LAURENZI (BTC 36), Editrice Queriniana, Brescia 1979, p. 400.

5. Chiedo la vita come uno schiavo la chiede al suo padrone. La vita è una grazia di Dio. [...] La vita è tempo di grazia, la morte è giudizio. Per questo la vita è un beneficio divino: mi dona il tempo per la grazia di Dio. Questo tempo dura fino a che conservo la sua parola. Osservare questa parola è dire sì alla vita uscita da Dio. La parola non è in un luogo diverso dalla vita, essa non abbassa la vita fino a ridurla a semplice mezzo, ma le impedisce di essere schiacciata dalla contraddizione e dal dominio delle idee. La parola di Dio è compimento della vita, non esiste una meta migliore. Per questo chiedo a Dio la grazia della vita. Egli ha su di essa ogni diritto come il padrone su quella dello schiavo; ciò che le dà compimento è il possesso della sua parola.⁸

6. L'autentica portata di questo imparare a vedere non è solo riuscire a guardare bene, a riconoscere, a capire, a sapere ogni cosa. Non coinvolge solo l'occhio e la mente. Coinvolge tutta la persona. "Vedere", nel suo significato esistenziale e sapienziale più radicale, è essere risvegliati, nascere. Aprire gli occhi è iniziare a vivere. È correlarsi e affidarci a ciò che ci aiuta a nascere. [...]

Ha scritto Camus: «Non avviene molto spesso che un uomo si senta il cuore puro. Ma almeno, in quel momento, suo dovere è di chiamare verità ciò che l'ha singolarmente purificato».⁹

7. La libertà è la liberazione dalla tirannia dell'io incentrato su se stesso. Essa si realizza nei momenti in cui la persona trascende se stessa con un atto di estasi spirituale, oltrepassa la cornice delimitante delle preoccupazioni che nascono dalla routine riflessiva. La libertà presuppone *la capacità del sacrificio*. [...]

Il significato della libertà presuppone un'apertura alla trascendenza, e l'uomo deve saper *rispondere*, prima di poter essere *responsabile*.

La libertà non è un concetto vuoto. L'uomo è libero di essere libero. Non è libero quando sceglie di essere schiavo. È libero facendo il bene. Non è libero quando fa il male. Scegliere il male vuol dire rinunciare a essere libero. Scegliendo il male l'uomo non è libero ma determinato da forze che sono estranee allo spirito. È libero chi decide di operare in sintonia con lo spirito, che va oltre tutte le necessità.

La libertà è una sfida e un peso al quale l'uomo spesso si ribella. L'uomo è pronto ad abbandonarla, essendo piena di contraddizioni e continuamente esposta ad attacchi. La libertà può perdurare soltanto come visione, e la fedeltà a essa è un atto di fede.

Non c'è libertà senza timore reverenziale. Dobbiamo coltivare molti momenti di silenzio per far sì che nasca un momento di espressione. Dobbiamo portare molti pesi per trovare la forza di produrre atto di libertà. [...]

La libertà è un atto d'impegno dell'io per lo spirito, un accadimento spirituale.¹⁰

Gratis – di quale gratuità? –

⁸ D. BONHOEFFER, "Si je n'ai pas l'amour". *Textes rassemblés en bréviaire*, publié par O. DUZDUS, Traduction de P. GAGNIER - L. JEANNERET - É. MARION, Éditions Labor et Fides - Diffusion Librairie Protestante, Genève - Paris 1972, p. 66.

⁹ R. MANCINI, *Il silenzio, via verso la vita* (Sequela Oggi), Edizioni Qiqajon, Comunità di Bose - Magnano BI 2002, p. 124.

¹⁰ 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. 49.

*quale non lo sappiamo,
nondimeno
celeste, ultraterrena
ardenza – qui il pensiero,
il ricordo,
il desiderio:
esente
da prezzo e da pedaggio
il nudo incontro
con l’ultrapassato
e col vivente.
Ininterrotto
l’Alito ti solleva alla tua altezza
e sopra
dove non andresti,
ti profonda
esso e ti rimonta
nel dolore delle valli.
C’è e non c’è perdono,
ma grazia
sovrabbonda.
Qualcuno
magnifico e leggero
passato prima
lasciò pagato il conto
per noi, ci statui liberi, assolti.
Questo pensi o pensano per te
i perpetui pensamenti.¹¹*

¹¹ M. LUZI, *Sotto specie umana* (Poesia), Garzanti Libri, Milano 1999, pp. 176-177.