

Lecture domenicali

Commento Biblico a cura di Gianantonio Borgonovo

QUINTA DOMENICA DOPO L'EPIFANIA

Le domeniche dopo l'Epifania presentano la *manifestazione* di Gesù Messia attraverso la rassegna dei “segni” da lui compiuti nel suo ministero in Galilea. L'ordinamento delle pagine evangeliche per illustrare questi “segni” segue *grosso modo* il ritmo (triennale) dei sinottici con due eccezioni: 1) nella seconda domenica dopo l'Epifania, in tutti e tre gli anni si proclama la pericope giovannea dedicata alle nozze di Cana (Gv 2,1-12), il “primo dei segni”; 2) l'ultima domenica di gennaio, in quanto il calendario liturgico prevede sempre per tale domenica la celebrazione della *Festa della Santa Famiglia di Gesù, Maria e Giuseppe*. In essa si proclamano: nell'anno A, «la presentazione al Tempio» (Lc 2,22-33); nell'anno B, «Gesù nel Tempio fra i dottori» (Lc 2,41-52); nell'anno C, «il ritorno dall'Egitto» (Mt 2,19-23). Quest'anno la *Festa della Santa Famiglia* ha “surclassato” la Terza domenica dopo l'Epifania.

Potremmo quindi valorizzare nel modo seguente la scelta del nuovo Lezionario.

La solennità dell'Epifania, nella tradizione liturgica ambrosiana, porta già in sé la memoria delle manifestazioni cristologiche nella prostrazione dei Magi, nel Battesimo di Gesù al Giordano, nel vino nuovo di Cana e nella condivisione dei pani con i cinquemila (cf l'*Inno dei vesperi* e il *Canto alla comunione* dell'Epifania). Tali “epifanie” si rifrangono anche nelle domeniche dopo l'Epifania: il Battesimo al Giordano (I domenica), le nozze di Cana (II domenica), la condivisione dei pani con i cinquemila (III domenica), il cammino del deserto o l'attraversamento del “mare” (IV domenica). Dalla Quinta domenica (come l'odierna domenica), fino alla terzultima domenica (quest'anno sarà la Sesta domenica) si annunciano altri segni o episodi del ministero galilaico di Gesù che “manifestano” il suo stile di Messia e di Signore.

Le due ultime domeniche dopo l'Epifania, quelle immediatamente precedenti il tempo quaresimale, che devono sempre essere celebrate (la penultima è omessa solo nel caso in cui coincida con la festa della Santa Famiglia), sviluppano i due temi specifici della *clemenza misericordiosa* di Dio e del *perdono* divino per chi si converte.

Le letture dell'odierna domenica mettono al centro della liturgia il modo in cui Gesù porta a compimento la *nuova alleanza* promessa dai profeti: essa non è solo una *b'rit* che pertiene e appartiene a Israele, ma è l'iniziativa unilaterale di Dio che – attraversando la storia di Israele e la vita dell'ebreo Gesù di Nazaret – è destinata a *tutte le genti*, come il vecchio Simeone aveva cantato nel Tempio quando incontrò Maria ed ella le consegnò tra le braccia il Figlio: *φῶς εἰς ἀποκάλυψιν ἐθνῶν καὶ δόξαν λαοῦ σου Ἰσραήλ* «luce per la rivelazione alle genti e gloria del tuo popolo, Israele» (Lc 2,32).

Il cambiamento passa attraverso ^{ADONAI}, che mette in moto il nuovo inizio, reso possibile da un cambiamento radicale del cuore e dal dono dello spirito nuovo. È quanto i profeti hanno predicato. Geremia l'ha detto con la richiesta della circoncisione del cuore; è

quanto sarà recepito dal Deuteronomio (Dt 10,6 e 30,6). Ezechiele l'ha detto con la riunificazione di Israele con Giuda e con la riunificazione nella Terra della promessa, con un cuore nuovo e un nuovo spirito. Dall'inerzia della pietra al palpito vitale della carne, dalla condizione di morte alla condizione di vita, di rinascita e di risurrezione.

Il dono dello Spirito nuovo, lo Spirito stesso di Dio, rende possibile quanto all'Adám non era possibile fare. È necessario l'intervento della potenza di Dio, con l'essenza stessa della Sua forza, ovvero il Suo spirito, perché agli umani sia reso possibile quanto era impossibile. Paolo, riscrivendo il profeta Ezechiele, afferma: «Ciò che era impossibile alla Legge, perché la carne la rendeva impotente, Dio lo ha reso possibile: mandando il proprio Figlio in una carne simile a quella del peccato e in vista del peccato, egli ha condannato il peccato nella carne, perché la giustizia della Legge si adempisse in noi, che non camminiamo secondo la carne ma secondo lo Spirito» (Rm 8,1-3). Per Paolo, dunque, la promessa di Ezechiele si adempie in Gesù Cristo, come ci sarà narrato con la guarigione del servo del centurione romano in Mt 8,5-13.

In questo, Ezechiele è quasi un evangelista: gli manca solo la mediazione cristologica. È quasi un rinnovamento della promessa patriarcale, che Pascal commenterebbe così: «La legge obbligava a ciò che non dava. La grazia dà ciò a cui essa obbliga». La Legge, da se stessa, non è in grado di risolvere la nostra incapacità, perché noi – figli di Adám – rimaniamo figli di 'ădāmâ «terra» (“carne” nel linguaggio di Paolo). C'è bisogno di una guarigione “ontologica”, di una trasformazione radicale per poter vivere il messaggio profondo della *Tôrah*. Si tratta di un dono che viene dall'alto: un dono pieno che rinnova, sin dalle radici, il dono dell'inizio come *perdono!* Abbiamo bisogno di questo per-dono, perché il dono possa davvero realizzarsi. Il perdono finale ci permette di recuperare il dono iniziale, che ci ha posto in essere.

LETTURA: Ez 37,21-26

È ingiustificabile che la pericope liturgica abbia amputato la testa (vv. 15-20) e la coda (vv. 27-28) di questa pagina di Ezechiele riguardante la *nuova alleanza* di ^{ADONAI}, una promessa rinnovata per il «suo popolo» Israele, proclamata quando tutto sembrava distrutto (non solo fisicamente!) e nessun elemento positivo appariva all'orizzonte.

La pagina di Ezechiele è composta da tre momenti:

- un'“azione simbolica” comandata da Dio ed eseguita dal profeta (Ez 37,15-19);
- un discorso che il profeta deve proclamare al popolo (Ez 37,20-23.24a);
- una dimostrazione bipartita (Ez 24b-28).

¹⁵ *Mi fu rivolta questa parola di ^{ADONAI}:*

– ¹⁶ *Figlio d'uomo, prendi un legno e scrivici sopra:*

“Giuda e i figli d'Israele uniti a lui”.

Poi prendi un altro legno e scrivici sopra:

“Giuseppe, legno di Efraim, e tutta la casa d'Israele unita a lui”.

¹⁷ *Accostali l'uno all'altro in modo da fare un legno solo,*

che formino una cosa sola nella tua mano.

¹⁸ *Quando i figli del tuo popolo ti diranno:*

“Ci vuoi spiegare che cosa significa questo per te?”,

¹⁹ *tu dirai loro: Così dice il Dio יְהוָה:
Ecco, io prendo il legno di Giuseppe, che è in mano a Efraim,
e le tribù d'Israele unite a lui,
e lo metto sul legno di Giuda
per farne un legno solo; diventeranno una cosa sola in mano mia.*

²⁰ *Tieni in mano sotto i loro occhi i legni sui quali hai scritto* ²¹
e dirai loro:

Così dice il Dio יְהוָה:

Ecco, io prenderò i figli d'Israele
dalle nazioni fra le quali sono andati
e li radunerò da ogni parte
e li ricondurrò nella loro terra:

²² *farò di loro un solo popolo nella mia terra,
sui monti d'Israele;
un solo re regnerà su tutti loro
e non saranno più due popoli,
né saranno più divisi in due regni.*

²³ *Non si contamineranno più con i loro idoli,
con i loro abomini e con tutte le loro iniquità;
li libererò da tutte le ribellioni
con cui hanno peccato, li purificherò
e saranno il mio popolo
e io sarò il loro Dio.*

²⁴ *Il mio servo Davide regnerà su di loro
e vi sarà un unico pastore per tutti.*

Seguiranno le mie norme,
osservano le mie leggi
e le metteranno in pratica.

²⁵ *Abiteranno nella terra
che ho dato al mio servo Giacobbe.*

In quella terra su cui abitarono i loro padri,
abiteranno essi, i loro figli e i figli dei loro figli, per sempre;
il mio servo Davide sarà loro re per sempre.

²⁶ *Farò con loro un'alleanza di pace;
sarà un'alleanza eterna con loro.*

Li stabilirò e li moltiplicherò
e porrò il mio santuario in mezzo a loro per sempre.

²⁷ *In mezzo a loro sarà la mia dimora:
io sarò il loro Dio ed essi saranno il mio popolo.*

²⁸ *Le nazioni sapranno che io sono יְהוָה che santifico Israele,
quando il mio santuario sarà in mezzo a loro per sempre.*

vv. 15-19: Nei vv. 15-19, c'è anzitutto un'azione simbolica, un genere molto frequente nel libro di Ezechiele. Come anche in altre casi, anche qui l'intera azione è inclusa nelle

parole di $\overline{\text{ADONAI}}$. L'esecuzione dell'azione simbolica non è narrato e si passa direttamente al discorso che la spiega. I vv. 16-17 contengono l'istruzione divina per quanto il profeta deve compiere. Come altre volte (cf in particolare i cc. 4-5; 12 e 21), è previsto lo stupore e la perplessità della gente per quanto compiuto dal profeta. Come in Ez 12, 9 e 21,12, è incluso anch'esso nella parola divina. Infine, nel v. 19 vi è l'interpretazione che il profeta deve trasmettere agli interroganti come parte della proclamazione divina affidata sin dall'inizio al profeta. È da sottolineare il carattere originale di questa azione simbolica, perché essa non contiene un'interpretazione esplicita degli elementi metaforici dei vari segni, ma semplicemente si dice che $\overline{\text{ADONAI}}$ stesso agirà nel modo in cui al profeta è stato detto di agire in base all'azione simbolica stessa. Il segno parla già da se stesso, non rimanda metaforicamente al suo significato: è la "riunificazione simbolica" di Israele e di Giuda (e si noti è Israele e le sue tribù che entrano nello spazio di Giuda) per formare un'unità nella mano di $\overline{\text{ADONAI}}$: è l'unificazione nella mano – potente e misericordiosa – di tutta la vicenda della *b'rit* «alleanza».

vv. 20-23. 24a: Così la continuazione nei vv. 20-23 (e 24a) va considerata come un'ulteriore interpretazione necessaria. La sezione dei vv. 20-23 (24a) è infatti introdotta un po' stranamente dal v. 20, che, con una leggera modifica, ripete il contenuto del v. 17. Con la frase «ecco io prendo» il discorso divino inizia esattamente come quello del v. 19, ma poi – dal punto di vista del contenuto – cambia direzione e contiene un annuncio di salvezza molto più espansivo rispetto all'azione simbolica. Ciò va ben oltre la mera interpretazione dell'azione simbolica e si conclude con la formula dell'alleanza («e saranno il mio popolo e io sarò il loro Dio»), che sarà poi espansa nei versetti seguenti.

L'espansione del v. 24a ritorna ancora al tema del v. 22 in quanto, senza dubbio in dipendenza da Ez 34,23s, Davide è designato come re e come il solo pastore per mezzo del quale potrà essere sanato lo scisma tra Israele e Giuda.

In contrasto con i vv. 15-19, i vv. 21-24a rivelano uno spostamento non trascurabile della prospettiva. I vv. 15-19 – esattamente come le dichiarazioni pre-esiliche di Ger 3,6ss e i cc. 30-31 – parlavano di una riunificazione di ciò che era stato separato. Giuda in contrasto con "Giuseppe", proprio come ai tempi di Giosia, il Regno di Giuda, che era ancora politicamente intatto, contrastava con la Casa di Giuseppe, che invece era stata distrutta dal flagello dell'Assiria e politicamente annientata, – e cercava di riportare quest'ultima a casa. L'elemento di base dei vv. 15-19 è ancora interamente nello schema della "dichiarazione di riunificazione" di Geremia.

I vv. 21-24a, d'altra parte, rivelano una valutazione più realistica e seria della situazione così com'era cambiata dopo il 586. Da quel momento non ci si aspetta più la "riunificazione" dei due regni, entrambi scomparsi, ma piuttosto la protezione divina del nuovo popolo raccolto dopo la catastrofe. È in questo senso che l'enfasi è posta sulla "unica regno e unico re".

In contrasto ancora con i vv. 15-19, si pone l'accento anche sulla preoccupazione per il rinnovamento interiore della nazione. Non vi è alcun riferimento a una funzione specifica che il futuro re potrebbe avere in questo contesto, come ad esempio un giudice giusto sulla falsariga di Is 11,1-9.

vv. 24b-28: Infine, i vv. 24b-28 sono nella forma di una dimostrazione bipartita. Il primo elemento, l'annuncio di salvezza (vv. 24b-27), termina come quello dei vv. 21-23

(24a) con la formula dell'alleanza. L'inizio nel v. 24b non è accentuato e dal punto di vista del contenuto non vi è alcun riferimento all'azione simbolica introduttiva.

Con parole che richiamano Ez 11, 20; 20,19 (ma anche Lv 26,3), si fa riferimento alla nuova obbedienza del popolo e alla loro nuova dimora nella terra (cf v. 21).

Il v. 25 è espresso con parole che, in parte letteralmente, corrispondono a 28,25a. Ma, dal v. 25b in poi, possiamo discernere l'affermazione che era realmente intesa, la cui parola chiave, in particolare, è predominante in tutto ciò che segue. Ecco la conferma della "durata prolungata" – che noi troppo sbrigativamente traduciamo spesso «eternità» – di ciò che è stato promesso di nuovo da Dio. *ʿōlām* funge da «designazione della natura definitiva della venuta salvezza».

Questa promessa si esprime in quattro modi diversi:

1) Il popolo acquisirà una dimora duratura nella terra. Vivranno lì fino ai figli dei loro figli, "per sempre". Questo è il definitivo rifiuto di Dio di una rinnovata minaccia di esilio.

2) Il regno di Davide durerà "per sempre". Qui la parola chiave data nel v. 24a viene ripresa e allo stesso tempo alterata. Anche se si dovesse considerare il cambiamento di ordine delle parole da *ʿabdi dawīd* («mio servo Davide») del v. 24 (= 34,23. 24) a *dawīd ʿabdi* («Davide mio servo») semplicemente come una variazione stilistica irrilevante, tuttavia la sostituzione di *melek* («re») del v. 24 con il *nāšīʿ* («principe») del v. 25 è dovuto ad una diversa prospettiva cosciente.

v. 26:

3) L'alleanza di salvezza deve essere un'«eterna alleanza». Essa è già stata ricordata da Ez 16,60. Sarà promessa durante l'esilio dal profeta anonimo che ha lasciato i suoi oracoli in Is 40-55 (Is 55,3, vedi anche Is 61,8). Secondo Jenni la più antica istanza di questa espressione (2 Sam 23,5) rivela, con i suoi predicati «ordinata in tutto e sicura», la sua origine nel linguaggio legale. Si vedano anche le due alleanze incondizionate di misericordia di Dio con Noè (Gn 9,16) e Abramo (Gn 17,7. 13. 19; vedi anche Sal 105,10; 1 Cr 16,17) come *bʿrīt ʿōlām* («alleanza eterna»). Il predicato *ʿōlām* qui non descrive una entità trascendente. La *bʿrīt ʿōlām* del presente passaggio descrive la *bʿrīt šālōm* («alleanza di salvezza»), che era già stata promessa in Ez 34,25, e quindi va attribuita all'inviolabilità. L'aumento della popolazione, che è brevemente menzionata come l'unica specificazione della salvezza, è già stato menzionato in Ez 36,10s. 37. E ciò fa eco all'antica promessa ai patriarchi.

4) Infine, *ʿōlām* «per sempre» – e qui siamo all'acme della promessa: il tempio di ^{ADONAI} si realizza nello stare in mezzo al suo popolo. Non ci sarà più distruzione del tempio col fuoco. Il riferimento al nuovo santuario anticipa il grande tema dei capitoli di Ez 40-48, che era già stato anticipato in Ez 20,40s. Ciò che sarà rivelato nei cc. 40-48 della realtà del nuovo santuario (il *bʿtōkām* «in mezzo a loro», reso geograficamente visibile nella localizzazione della terra, cf Ez 48,1-29) è qui descritto come un dono irrevocabile. Il tempio è descritto anzitutto con il termine consueto per Ezechiele: *miqdāšī* «il mio santuario» (cf Ez 5,11; 6,9; 6,8; 11,5; ecc.).

v. 27: Accanto a quel termine, tuttavia, appare un altro termine che è piuttosto unico nel libro di Ezechiele, *miškānī* «la mia dimora». *miškān* occorre anche in Ez 25,4, in un contesto profano. In 2 Sam 7,6, si parla di ^{ADONAI} che si muove nel periodo del deserto con

Israele *b^eōhel ūb^emiškān* («in una tenda come dimora»), allora questo passaggio potrebbe suggerire che l'espressione *miškān*, frequentemente usato nelle narrazioni del deserto per indicare la *ōhel mō^cēd* «tenda della riunione», ha una lunga preistoria. L'espressione, che originariamente era collegata alla vecchia tenda della rivelazione, sarebbe stata usata in un secondo momento in passaggi isolati per riferirsi in modo arcaizzante anche al tempio di Gerusalemme (cf 1 Cr 6,33; 2 Cr 29,6; Sal 26,8; 74,7. 34). Secondo von Rad, *miškān* «dimora» appartiene alla sfera della teologia della presenza associata all'arca. Altri, però, ritengono che 2 Sam 7,6 sia da attribuire, al più presto, al Deuteronomio. Altri ancora sottolineano l'importanza che tale nome per la «dimora» sia da leggere in connessione con la teologia del tempio come abitazione di ^{ADONAI} con il suo popolo. In tal modo, questo popolo, come si afferma infine con la formula dell'alleanza (cf v. 23), diventa veramente «il popolo dell'alleanza». Il v. 27 è notevolmente correlato a Lv 26,11s.

v. 28: * La formula del riconoscimento nel v. 28 conclude la dimostrazione dei vv. 24b-28, e così ^{ADONAI} è riconosciuto nel mondo degli altri regni come colui che ha santificato Israele, cioè l'ha «riservato (o consacrato) a se stesso». La vicinanza di questo *qiddēš* «santificare», che è circondato dalla gamma verbale del concetto di elezione, si può legare anche lo *šabbāt* come segno di riconoscimento di questa santificante separazione di Israele. Qui sta il fatto che il «santuario di ^{ADONAI}» si trovi in mezzo a Israele *l^cōlām* «per sempre».

Con questa accentuazione finale si sottolinea ancora una volta che questo è il più grande dei quattro doni di cui parlano i vv. 25-27. La citazione delle genti, a questo punto, è importante anche per chiarire che la realizzazione del «mio santuario in mezzo a loro», così com'è descritta in Ez 40-48 senza alcun riferimento agli altri popoli, deve essere intesa come l'evento centrale per cui ^{ADONAI} è riconosciuto l'unico Dio fra tutte le genti.

SALMO: Sal 32(33),1-3. 13-15. 12. 18-19

℞ Il Signore veglia su chi lo teme.

- | | | |
|----|---|---|
| 1 | Esultate, o giusti, in ^{ADONAI} ;
per gli uomini retti è bella la lode. | |
| 2 | Lodate ^{ADONAI} con la cetra,
con l'arpa a dieci corde a lui cantate. | |
| 3 | Cantate ad ^{ADONAI} un canto nuovo,
con arte suonate la cetra e acclamate. | ℞ |
| 13 | ^{ADONAI} guarda dal cielo: egli vede tutti gli uomini; | |
| 14 | dal trono dove siede scruta tutti gli abitanti della terra, | |
| 15 | lui, che di ognuno ha plasmato il cuore
e ne comprende tutte le opere. | ℞ |
| 12 | Beata la nazione che ha ^{ADONAI} come Dio,
il popolo che egli ha scelto come sua eredità. | |
| 18 | Ecco, l'occhio di ^{ADONAI} è su chi lo teme, | |

su chi spera nel suo amore,
¹⁹ per liberarlo dalla morte
e nutrirlo in tempo di fame.

℞

EPISTOLA: Rm 10,9-13 (*)

⁵ Mosè descrive così la giustizia che viene dalla Legge:
L'uomo che la mette in pratica, per mezzo di essa vivrà.

⁶ Invece, la giustizia che viene dalla fede parla così:
Non dire nel tuo cuore: Chi salirà al cielo?

– per farne cioè discendere Cristo –; ⁷ oppure:

Chi scenderà nell'abisso?

– per fare cioè risalire Cristo dai morti.

⁸ Che cosa dice dunque?

Vicino a te è la Parola,

sulla tua bocca e nel tuo cuore,

cioè la parola della fede che noi predichiamo. ⁹ Perché,

Se con la tua bocca proclamerai: “Gesù è il Signore!”,

e con il tuo cuore crederai che Dio lo ha risuscitato dai morti,
sarai salvo.

¹⁰ Con il cuore infatti si crede per ottenere la giustizia,

e con la bocca si fa la professione di fede per avere la salvezza.

¹¹ Dice infatti la Scrittura:

Chiunque crede in lui non sarà deluso.

¹² Poiché non c'è distinzione fra Giudeo e Greco,

dato che lui stesso è il Signore di tutti,

ricco verso tutti quelli che lo invocano. ¹³ Infatti:

Chiunque invocherà il nome del Signore sarà salvato.

Se riscriviamo questo paragrafo di Rm 10,9-13 (comprendendo, più correttamente, l'intero paragrafo Rm 10,5-13, che è un *pešer*), risulta subito evidente la struttura del pensiero di Paolo:

⁵ Mosè descrive così la giustizia che viene dalla Legge:

L'uomo che la mette in pratica, per mezzo di essa vivrà.

⁶ Invece, la giustizia che viene dalla fede parla così:

Non dire nel tuo cuore: Chi salirà al cielo?

– per farne cioè discendere Cristo –; ⁷ oppure:

Chi scenderà nell'abisso?

– per fare cioè risalire Cristo dai morti.

⁸ Che cosa dice dunque?

Vicino a te è la Parola,

sulla tua bocca e nel tuo cuore (Dt 30,14)

* I vv. 5-8, che nel riquadro sono scritti con ampio margine a sinistra, non fanno parte della lettura liturgica.

cioè la Parola della fede che noi predichiamo.

⁹ Se **con la tua bocca** proclamerai: “Gesù è il Signore!”,
e *con il tuo cuore* crederai che Dio lo ha risuscitato dai morti,
sarai salvo.

¹⁰ *Con il cuore* infatti si crede per ottenere la giustizia,
e **con la bocca** si fa la professione di fede per avere la salvezza.

¹¹ Dice infatti la Scrittura:

Chiunque crede in lui non sarà deluso ().

¹² Poiché non c'è distinzione fra Giudeo e Greco,
dato che lui stesso è il Signore di tutti,
ricco verso tutti quelli che lo invocano.

¹³ Infatti:

Chiunque invocherà il nome del Signore sarà salvato.

Struttura retorica del paragrafo

IV parte: La probatio
9,1 – 11,36 Terzo argomento: Trionfo della giustizia divina nella missione del
vangelo a Israele e alle Genti

10,5-13 5. Il pešer che conferma la giustizia basata sulla fede

- | | | |
|----------|-----|---|
| 10,5-7 | a. | La giustizia dalla Legge contrasta con la giustizia dalla fede |
| 10,5 | 1) | Citazione di Lv 18,5 dalla <i>Tôrah</i> di Mosè sulla giustizia dalla legge |
| 10,5a | a) | Introduzione della citazione |
| | (1) | Designazione di chi parla: “Mosè” |
| | (2) | Identificazione del tema: “giustizia dalla legge” |
| 10,5b | b) | Citazione di Lv 18,5 a riguardo dell’obbedienza alla legge |
| 10,6-7 | 2) | La citazione di testi che provano la giustizia dalla fede non manipola Cristo |
| 10,6a | a) | Introduzione delle citazioni |
| | (1) | Designazione di chi parla: “giustizia” |
| | (2) | Fonte di giustizia: “dalla fede” |
| 10,6b | b) | La prima citazione da Dt 8,17 e 9,4, a riguardo di parole non presuntuose |
| 10,6c-7 | c) | La seconda citazione da Dt 30,12s, a riguardo del Cristo |
| 10,6c | (1) | La citazione riguardo all’ascesa al cielo |
| 10,6d | (2) | Spiegazione: “per portare giù il Cristo” |
| 10,7a | (3) | La citazione riguardo la discesa agli inferi |
| 10,7b | (4) | Spiegazione: “per riportare su Cristo dalla morte” |
| 10,8-10 | b. | Inutilità del tentativo di manipolare Cristo quando basta la fede |
| 10,8 | 1) | La terza citazione da Dt 30,14, a riguardo della Parola di fede |
| 10,8a | a) | Introduzione della citazione con domanda retorica |
| 10,8b-c | b) | Citazione a riguardo della vicinanza della Parola |
| | (1) | Prima parola-gancio: “parola” |
| | (2) | Seconda parola-gancio: “bocca” |
| | (3) | Terza parola-gancio: “cuore” |
| 10,8d | c) | Spiegazione di “parola” come vangelo di Paolo |
| 10,9-10 | d) | Spiegazione di “bocca” e “cuore” in forma chiasmica |
| 10,9a | (1) | Confessare Gesù con la “bocca” |
| 10,9b | (2) | Avere un “cuore” che crede nella risurrezione |
| 10,9c | (3) | Salvezza assicurata |
| 10,10a | (4) | La fede nel “cuore” conduce a giustizia |
| 10,10b | (5) | La confessione con le “labbra” conduce a salvezza |
| 10,11-13 | c. | Inclusività della fede |
| 10,11 | 1) | La quarta citazione da Is 28,16, riguardo la fede da sostenere |

- 10,11a a) La formula della citazione, accentuando “nessuno”
- 10,11b b) La citazione sull’aver fede
- 10,12 2) La spiegazione teologica
 - 10,12a a) Il rifiuto di distinzioni nazionali
 - 10,12b b) La signoria di Cristo su tutto
 - 10,12c c) La beneficenza del Signore su ognuno che lo invoca
- 10,13 3) La quinta citazione da Gioe 3,5: la salvezza di chiunque invochi il Signore
 - a) La congiunzione argomentativa: “perché”
 - b) La citazione a riguardo dell’essere “salvati”⁽¹⁾

Per argomentare contro l’uso improprio di Lv 18,5 e dimostrare appieno la sua tesi sulla giustizia che si basa sulla fede e non sulle opere della Legge, Paolo cita ben cinque testi della Bibbia Ebraica: a) Dt 8,17 e 9,4; b) Dt 30,12s; c) Dt 30,14; d) Is 28,16; e) Gioe 3,5; ovvero quattro passi di Deuteronomio e due passi profetici.

Questa sezione offre un’ampia prova scritturale per ciò che è stato affermato in Rm 10,4 («Ora, il culmine della Legge è Cristo, perché la giustizia sia data a chiunque crede»); ma l’argomento si complica, perché Paolo contrasta la citazione di Lv 18,5 con gli altri passaggi del Primo Testamento. E mentre cita esplicitamente Lv 18,5, non fa lo stesso per Dt 30,11-14. Piuttosto, ne cita parti e allude al resto, commentando in modo midrashico le frasi che cita. Come ha notato James D.G. Dunn, i due passaggi della *Tôrâh*, quando sono ripresi nel loro contesto originale, dicono ed enfatizzano la stessa cosa, e cioè il *fare* la Legge, ma Paolo comprende il passaggio del Levitico citato per parlare della *giustizia che si basa sulla Legge* e il passaggio del Deuteronomio come ciò che *viene dalla fede*. Li pone quindi in opposizione e il problema è capire la sua logica (se ve è una logica!).

L’uso di questo passaggio crea una difficoltà, poiché mentre il contesto immediato del Deuteronomio rimanda subito alla legge mosaica, Paolo l’applica al vangelo. Paolo, tuttavia, non cita il testo di Deuteronomio nel senso di seguire ciò che Mosè ha detto. Nella sua argomentazione per stabilire la *giustizia che si basa sulla fede*, si limita a prendere in prestito frasi dal Deuteronomio e le applica a Cristo. Quindi non sta interpretando in senso stretto il Primo Testamento, ma usa le frasi del Deuteronomio come è usato anche in Bar 3,29-30. In questo modo, Paolo introduce la sua fondamentale affermazione sulla fede di Gesù.

La fede inizia con una confessione delle *labbra* che «Gesù è il Signore», ma richiede il concomitante riconoscimento del *cuore* che Dio lo ha risuscitato dai morti. Questa non è una semplice affermazione esterna o pubblica, ma la dedizione più profonda e profonda di una persona a Dio, al modo in cui il Signore Gesù si è dedicato al Padre.

Ciò che Paolo afferma qui è diventato l’affermazione cardine della fede cristiana. Con la sua risurrezione, Cristo è diventato la primizia di un nuovo modo di vita; è diventato lo *Spirito vivificante* (1 Cor 15,45). Quindi, confessare Cristo come Signore e credere in lui come Signore risorto è una sola e identica cosa. La formula pre-paolina – «Gesù è il Signore» (cf 1 Cor 12,3) – da formula confessionale o addirittura formula kerygmatica è diventata la pietra fondazionale della cristologia e dell’etica paolina.

¹ La struttura retorica qui riportata, che presuppone lo studio più ampio dell’intera lettera (per cui i cc. 9-11 risultano essere il terzo argomento della *probatio*, che abbraccia globalmente Rm 1,18 – 15,13), è tratta dalla versione inglese di R. JEWETT, *Romans. A commentary on the Book of Romans*, Assisted by R.D. KOTANSKY, Edited by E.J. EPP (Hermeneia 59), Fortress Press, Minneapolis MN 2007, pp. 623-624.

VANGELO: Mt 8,5-13

Dopo il Discorso della Montagna (cc 5-7), il vangelo secondo Matteo ha una sezione dedicata a diversi segni compiuti da Gesù nel suo diuturno attraversamento della Galilea. La prima parte della sezione – che da Mt 8,1 con diversi racconti giunge sino a Mt 9,35 – è composta da tre “segni” di guarigioni particolari, perché rivolte a persone escluse a diverso titolo dalla comunità religiosa giudaica:

- la guarigione di un lebbroso (Mt 8,1-4)
- la guarigione del servo del centurione (pagano) di Cafarnao (Mt 8,5-13)
- la guarigione della suocera di Pietro e di molti ammalati a Cafarnao (Mt 8,14-17)

⁵ [Gesù] entrò in Cafarnao e gli venne incontro un centurione che lo scongiurava e diceva:

– ⁶ Signore, il mio servo è in casa, a letto, paralizzato e soffre terribilmente.

⁷ Gli disse:

– Verrò e lo guarirò.

⁸ Ma il centurione rispose:

– Signore, io non sono degno che tu entri sotto il mio tetto, ma di’ soltanto una parola e il mio servo sarà guarito. ⁹ Pur essendo anch’io un subalterno, ho dei soldati sotto di me e dico a uno: “Va’!”, ed egli va; e a un altro: “Vieni!”, ed egli viene; e al mio servo: “Fa’ questo!”, ed egli lo fa.

¹⁰ Ascoltandolo, Gesù si meravigliò e disse a quelli che lo seguivano:

– In verità io vi dico, in Israele non ho trovato nessuno con una fede così grande! ¹¹ Ora io vi dico che molti verranno dall’oriente e dall’occidente e siederanno a mensa con Abramo, Isacco e Giacobbe nel regno dei cieli, ¹² mentre i figli del regno saranno cacciati fuori, nelle tenebre, dove sarà pianto e stridore di denti.

¹³ E Gesù disse al centurione:

– Va’, avvenga per te come hai creduto.

In quell’istante il suo servo fu guarito.

Gesù torna a Cafarnao, città dove si era stabilito (Mt 4,13). La scena che segue è in relazione con la precedente (Mt 8,1-4: guarigione di un lebbroso); anche il centurione pagano è religiosamente impuro, non appartenendo al popolo d’Israele.

Coi pagani non si doveva intavolare conversazione; tanto meno si poteva entrare in casa loro (cf At 10,28), per poteva essere una casa potenzialmente impura.² Il pagano scongiura Gesù per un servo che ha in casa, paralitico, con gravi dolori (vv. 5b-6). Dopo l’episodio del lebbroso, che mostra come Gesù non rispetti le proibizioni rabbiniche introdotte a partire dalla Legge sulle purità e impurità, bisogna interpretare la reazione di Gesù in senso positivo: Egli è disposto addirittura ad andare in casa del centurione

² Perché tra i pagani era diffuso l’uso di seppellire i morti sotto casa o molto vicino alla soglia, oppure di tenere le ceneri del defunto in casa.

pagano per guarire l'infermo (v. 7). La salvezza che Gesù reca è universale e non riconosce frontiere fra uomini o popoli.

Ma con la sua risposta (vv. 8s), il centurione si dichiara indegno di ricevere in casa Gesù. Confessa di fronte a un pio giudeo la propria inferiorità in quanto pagano, ma ciò gli dà occasione di mostrare la qualità della sua fede. Avvezzo ad essere ubbidito, vede in Gesù un'autorità assoluta, capace di sottrarre l'uomo alla paralisi. Non vi è alcuna azione di Gesù nei confronti dell'infermo. Il centurione gli chiede soltanto una parola. Matteo allude alla missione fra i pagani, che senza aver avuto diretto contatto con Gesù sperimentano ugualmente la salvezza che proviene da lui. Il fatto di non andare in casa acquista allora tutto il suo rilievo. La presenza fisica di Gesù non è necessaria, la salvezza dei pagani si realizzerà attraverso il messaggio.

La fede del pagano suscita lo stupore di Gesù (v. 10) e il suo giudizio fa apparire il contrasto con la poca adesione/fede che egli trova in Israele. Gesù può intravedere che il suo messaggio susciterà una miglior risposta tra i non giudei che tra i figli di Israele.

La dizione «figli del regno»: è un comune semitismo esprimere una stretta relazione per mezzo del morfema *ben* (ebraico) o *bar* (aramaico), che come nome a sé stante significa «figlio». La relazione espressa può essere molto varia: di diritto (cittadino), di destino (destinato alla rovina, 2 Ts 2,3), di partecipazione (membro della ribellione = ribelle, Ef 2,2; 5,6), di appartenenza (figlio d'uomo = uno che discende da Adám), e molti altri sintagmi.

Il banchetto è il simbolo del regno di Dio. La guarigione del servo del centurione mostra che la salvezza si estende ai non giudei. Questi appaiono nel regno in unione con i tre patriarchi che presiedono al banchetto. Anche i non-giudei sono incorporati nell'unico Israele della fede, nell'unico «popolo di Dio» (v. 11).

I «figli di Israele» che, in quanto discendenza di Abramo, godevano di un diritto prioritario di ingresso nel regno, per la loro mancanza di fede, non avendo cioè riconosciuto in Gesù l'Emanuele, il «Dio con noi» (Mt 1,23), si trovano esclusi dal regno (v. 12). «Il pianto e il digrignar di denti» è una figura usata da Mt per indicare la definitiva frustrazione (cf Mt 13,42). L'adesione a Gesù e al suo modo di vivere la relazione con Dio è la condizione necessaria e sufficiente per essere cittadini del regno: crolla ogni barriera fra Israele e gli altri popoli.

Gesù risponde al centurione e la sua parola ha efficacia immediata (v. 13). Nel contesto della missione fra i pagani, Matteo mostra l'efficacia della parola/messaggio di Gesù per sottrarre l'uomo al suo stato di disperazione.

PER LA NOSTRA VITA:

1. 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.³

2. Nel credere, se davvero è un viaggio ed esso non si ferma a una rappresentazione statica e astratta, tutti i tratti sono indicati – mistero concreto, unicità autocoscienza, trascendenza che sostiene e integra, libertà, relazione filiale, radice di fraternità e sororità – sono coinvolti. [...] Credere non è un salto nel vuoto sostenuto dall'immaginazione, è aderire ad un bene che si sta sperimentando, sentendo che in esso operano un volto, una persona, una origine. Per questa la fede è più un risveglio che un salto. Il credere non è mai radicato nella sola assenza, ma è la scoperta di una presenza nell'assenza stessa. Uno dei simboli evangelici di questa invisibile prossimità è la luce, figura che contrasta con l'idea della fede come salto nel buio: «Mentre avete la luce, credete nella luce» (Gv 12,36). Infatti, credere non è per credere, è per amare. E per amare in modo liberato, riuscito.⁴

3. 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. È 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.⁵

4. 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).

³ L. SERENTHÀ, *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.

⁴ R. MANCINI, *Il senso della fede: una lettura del cristianesimo* (GdT 346), Editrice Queriniana, Brescia 2010, p. 28.

⁵ 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.

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.⁶

5. La decisione della fede avviene nella responsabilità per la Parola di Dio, nel riconoscimento della sua sovranità, e nella sottomissione ad essa. Si faccia attenzione a non mettere al suo posto consapevolmente o inconsapevolmente qualcosa di diverso che la decisione, e dunque la nostra obbedienza non sia altro che una fedele interpretazione e applicazione della Parola di Dio. Altrimenti, come potrebbe essere la decisione della fede? Come potrebbe essere obbedienza? Ciò che qui è importante è il carattere di esclusività che caratterizza la sovranità della Parola di Dio. Non siamo ancora o non siamo più obbedienti, se siamo tutti compresi nel decifrare la voce del nostro cuore, della nostra coscienza, o del nostro intelletto. Ma non siamo ancora obbedienti, o non lo siamo più, neppure se l'istanza ultima, di fronte a cui sentirci responsabili, è un sistema, un programma, uno statuto, un metodo, un "ismo", poco importa se filosofico, politico o teologico ed è del tutto indifferente che sia statico o dinamico, conservatore o liberale o autoritario. [...]

Può essere se mai nel migliore dei casi un mezzo per richiamare alla memoria la Parola di Dio e ammonirci. Può quindi esigere attenzione, rispetto, comunicarci insegnamenti e ammonimenti; comunque è per suo conto soggetto al giudizio, alla sentenza, alla decisione della Parola di Dio. Se sia utile ad esporre questa Parola di Dio, è un problema che deve essere posto, tanto più rigorosamente quanto più ci costa. Se non ha quel minimo di autorità necessaria a legittimarlo, nel migliore dei casi, allora è segno che è un ritrovato del demonio o uno strumento in sua mano, nonostante possa spettargli il carattere della più elevata spiritualità o della più profonda neutralità, o addirittura della più veneranda cristianità.⁷

6. Signore, nostro Dio,
quando la paura ci prende,
non lasciarci disperare!

Quando siamo delusi,
non lasciarci diventare amari!
Quando siamo caduti,
non lasciarci a terra!

Quando non comprendiamo più niente
e siamo allo stremo delle forze,
non lasciarci perire!

No, facci sentire la tua presenza
e il tuo amore
che hai promesso ai cuori umili e spezzati
che hanno timore della tua parola.

Il tuo Figlio diletto è venuto
incontro a tutti gli uomini,
agli abbandonati (e lo siamo tutti).

⁶ P. SEQUERI, *Il timore di Dio*, Vita e Pensiero, Milano 1992, pp. 143-144.

⁷ K. BARTH, «Theologische Studien» 5, pp. 16-18 = COMUNITÀ MONASTICA DI BOSE (a cura di), *Lecture dei giorni*, Edizioni Piemme, Casale Monferrato AL 1994, ²2000, pp. 316-317.

Egli per tutti è nato in una stalla
ed è morto in croce per tutti.
Signore, destaci tutti
e tienici svegli per riconoscerlo e confessarlo.⁸

7. *Credette e si mise in cammino...*

L'amore di Dio è per la vita.

E il miracolo, sempre in divenire, la fede.

Sempre insidiata dall'incredulità, dalla pretesa.

Segni, indicati dal Vangelo di Giovanni.

*Trame, tessiture per legame autentico con colui che offre la vita,
e la offre in abbondanza.*

Sulla sua Parola credette e si mise in cammino...

Miracolo della fede,

il nostro pellegrinaggio nella Parola di vita.⁹

8. Su fragili piloni

la nostra fede avanza –

non c'è ponte che oscilli come questo sulla terra

– né un ponte più affollato.

È antico come Dio –

ed infatti da lui costruito –

mandò a saggiare le assi suo figlio,

che salde le attestò.¹⁰

9. **A mani giunte**

[...]

I

Ha detto: “Io sono quello che sono”
e tu non temere mai nulla: poiché,
se tu credi, non sarà tua l'esistenza,
ma sua: né sarà mai protetta, tuttavia,
come tu speri e credi: anzi, gettata
nelle fosse. Chi crede in Dio
si appresti ad essere l'ultimo
dei salvati, ma sulla croce, ed a bere
tutta l'amarezza dell'abbandono.
Poiché Dio è quello che è.

II

Ma si è già nel Vangelo quando
non se ne può più uscire:
e vi si è ancora quando,

⁸ K. BARTH, *ivi*.

⁹ F. CECCHETTO, *Testi inediti*.

¹⁰ E.E. DICKINSON, *Tutte le poesie*, a cura e con un saggio introduttivo di M. BULGHERONI (I Meridiani), Arnoldo Mondadori Editore, Milano 1997, ⁶2001, p. 1399.

stanati dalle mura della sua Chiesa
per impossibilità di restarvi,
allora il Vangelo ci insegue
come il veltro la preda agognata.

III

Fra te e la salvezza non
altre vie che quelle segnate
dal Vangelo; ma in quelle che vedi
vanno, fra sciame d'innocenti,
turbe d'ignavi e d'ipocriti.
E dunque fra te e il Vangelo
non c'è altro che il nasconderti
dentro e sotto di lui come gramigna
nel suolo, a far spreco terroso
in cui si realizza, come si può,
quel che non esiste che nei fatti:
qui in terra, e nella carità.

IV

L'anima è forse un concetto? Poiché se troppo
credi ed apprezzi di averla, e la godi per te,
tu la svuoti; ma se per pietà d'altrui,
o delle cose, mentre pensi di non averla
in te la rivendica la tua pietà d'esser
pari al bisogno, tu darai forma a quella
che, faticosamente, sarà l'anima di tutti:
uomini e sassi, ed animali e piante.

V

No, non temere mai nulla da Dio. E intanto
respira nel coro di quantunque respira
la certezza che non c'è differenza tra vita
e non vita, poiché nel cosmo non c'è altro
che vita, ed ogni apparenza di morte non è,
nell'esistere, che un affidare la carità
del vissuto a ciò che sempre vivrà.¹¹

¹¹ C. BETOCCHI, *Tutte le poesie*, a cura di L. STEFANI, Prefazione di G. RABONI (Gli Elefanti. Poesia), Garzanti, Milano 1996: 459-461.