

Lecture domenicali

Commento Biblico a cura di Gianantonio Borgonovo

QUARTA DOMENICA DOPO PENTECOSTE

Il secondo giorno trascorso da Gesù in Gerusalemme nella redazione di Matteo è caratterizzato dalle tre *parabole* collegate al cespite di un unico tema: chiamata e risposta, invito ed espulsione, banchetto gratuito e condanna... in una sintesi paradossale: *grazia a caro prezzo*.

Fra le tre *parabole polemiche* – i due figli, i vignaioli malvagi e gli invitati a nozze – la terza, proposta dal *Vangelo* odierno, ha apparentemente una difficile interpretazione. Forse è proprio per questa ragione che Lutero, in un'omelia del 1531 (II, p. 719), la dichiarava un «vangelo tremendo» che non amava predicare: che genere di Dio è mai colui che alla fine manda all'inferno persone che egli stesso aveva prima invitato? Questo Dio così pieno d'ira è veramente il padre di Gesù Cristo?

Già Origene sentì forte questa difficoltà e per rispondere alle obiezioni dei suoi interlocutori gnostici disse che le parabole di Gesù esprimono «Dio» in linguaggio umano, nella misura e nei modi in cui gli esseri umani lo possono comprendere. Solo alla fine dei tempi ci sarà dato di vederlo veramente così come Egli è (cf I Gv 3,2).

La parabola è tuttavia commentata dalla *Lettura* e dall'*Epistola* in funzione dell'*enigma del male* e della sua opposizione a Dio: Dio e il male sono due dimensioni inconciliabili. Proprio per questa ragione il «grido» (*š^cāqāh*) contro Sodoma – ovvero la sua ingiustizia/insospitalità – è la premessa che porta alla distruzione la pentapoli del Mar Morto (*Lettura*); e, dall'altra parte, *ἀδικοὶ θεοῦ βασιλείαν οὐ κληρονομήσουσιν* «gli ingiusti non erediteranno il Regno di Dio» (*Epistola*).

La nostra libertà ferita è stata però “liberata” in Cristo Gesù nel battesimo: «*Voi però siete stati lavati, siete stati santificati, siete stati giustificati nel nome del Signore Gesù Cristo e nello Spirito del nostro Dio*». Alla luce di questo annunzio, la parabola degli invitati al banchetto nuziale non descrive il «Dio tremendo» temuto da Lutero, ma la possibilità di una *grazia a caro prezzo* che viene dal dono della fede per coloro che rispondono gioiosamente alla chiamata di vivere l'amore sino all'estremo, nella sequela di Gesù, «che dà origine alla fede e la porta a compimento» (Eb 12,2).

Rassegnazione ansiosa.

Luce

*nell'opale del mattino
il tempo preinvernale.*

Spoglie

s'involano

e frantumi –

sia pur leggero il vento –

uno stridio

di passeri e di cincie

li accompagna

*fin là, verso il crinale.
La vigna perde ormai
le sue ultime foglie.*

La vita dove migra?
 Dove dobbiamo andare?
 O no, suoi gusci vuoti
 ci lascia qui
 nel gelo, a testimoniare –
 ma non per sempre,
 non dura eternamente
 il non essere, il male.¹

LETTURA: Gn 18,17-21; 19,1. 12-13. 15. 23-29

Il ciclo di Abramo è incluso in due *genealogie*, 11,27-32 e 25,1-18. Accanto ad esse, bisogna menzionare anche 22,20-24 (genealogia di Naḥor); questi versetti separano i cc. 23-24, che possono essere considerati ampliamenti narrativi legati a temi genealogici (il sepolcro per Sara e una moglie per Isacco).

Balzano in primo piano le *promesse per la discendenza*, generate dalla notazione circa la sterilità di Sara (11,30). Strettamente collegate a questo tema, stanno i *racconti di promessa*: 12,1-3; 13,14-17; 15,1-6. 7-21; 17; 18,1-16a; 22,15-18. In questi racconti potremmo scorgere una duplice attenzione: il superamento della sterilità di Sara per acquisire finalmente un erede e, in seconda istanza, un interesse riguardante la discendenza di un popolo numeroso.

Un'altra serie di racconti, ben identificabile, riguarda i rapporti tra *Abramo e Lot*, e potrebbe essere stata in origine un ciclo narrativo indipendente: Gn 13,1-13; 18,16b-33; 19,1-28. 29-38. In questo contesto rientra anche il c. 14, che potrebbe essere inquadrato storicamente nelle scorribande degli *apīru*, di cui abbiamo documentazione nelle lettere di Tell el-*Amārna* (è l'unico ricordo di un'azione militare nell'ambito dei racconti patriarcali). La liberazione di Lot, tuttavia, passa in secondo piano e l'interesse principale dell'autore sta nell'incontro di Abramo con Melkišedeq, re di Salem (Gerusalemme).

Da ultimo, vi sono gli *itinerari*, che fungono da cornice per la narrazione (cf 11,31; 12,4s; 13,1-4. 18; 19,30; 20,1; 21,33; 22,19).

La *struttura generale* del racconto esprime la centralità del tema della *promessa* (di un erede, di un popolo numeroso e di una terra), il superamento delle difficoltà per la sua attuazione e il compimento di essa secondo il progetto divino. Il tema della promessa è incluso nei racconti del ciclo di Lot, che contribuiscono a mettere in evidenza i cc. 15-17; l'adempimento della promessa è invece inquadrato da genealogie (22,20-24) e dal duplicato di 20,1-18; infine, il rilancio della promessa di 22,15-18 permette di illustrare, in un'ultima sezione narrativa, il carattere pur sempre paradossale del suo compimento (cc. 23-24):

11,27-32: *Introduzione genealogica*: la sterilità di Sara
 12,1-9. 10-20: *Introduzione teologica*: il paradosso e il pericolo della promessa

I SEZIONE: LA PROMESSA

A. 13,1-18: Abramo e Lot - la separazione (nei vv. 14-17 è ripetuta la promessa)

B. 14,1-24: Abramo libera Lot e incontra Melchisedek

C. 15,1-21: La promessa

16,1-16: Tentativo umano di superamento dell'ostacolo - Nascita di Ismaele

C'. 17,1-27: La promessa e la risposta della circoncisione

18,1-16a: Ampliamento - Abramo ospita i "tre"

B'. 18,16b-33: Abramo intercessore per Sodoma

A'. 19,1-29. 30-38: Abramo e Lot - Distruzione di Sodoma e discendenza di Lot

¹ M. LUZI, *Dottrina dell'estremo principiante* (Poesia), Garzanti Libri, Milano 2004, p. 158.

20,1-18: *Intermezzo* - Nuovo pericolo per Sara

II SEZIONE: L'ADEMPIMENTO PARADOSSALE DELLA PROMESSA

A. Adempimento della promessa

A. 21,1-7: Nascita di Isacco

B. 21,8-21: Allontanamento di Agar e Ismaele

B'. 21,22-34: Nuovo pericolo per la terra

A'. 22,1-19: Il figlio della fede - Rilancio della promessa

22,20-24: *Intermezzo* - Genealogia di Naḥor

B. Il carattere paradossale dell'adempimento

23,1-20: Una terra posseduta per uso sepolcrale

24,1-67: Il matrimonio di Isacco e Rebecca

25,1-18: Conclusione: l'*altra* discendenza di Abramo - Morte di Abramo

NB. Almeno una volta, mentre si prepara il commento, è utile leggere per intero la narrazione di Gn 18,17 – 19,29. I testi in corsivo indicano i paragrafi omissi nella liturgia.

18¹⁷ **ADONAI** pensò:

– Dovrei forse tenere nascosto ad Abramo quanto sto per fare? ¹⁸Abramo diventerà un popolo grande e potente e in lui saranno benedette tutti i popoli della terra; ¹⁹io l'ho scelto perché ordini ai suoi figli e alla sua casa dopo di lui di custodire la via di **ADONAI**, praticando la giustizia e il diritto, e così **ADONAI** compirà per Abramo quanto gli ha promesso».

²⁰ **ADONAI** disse:

– L'accusa contro Sodoma e Gomorra è pesante e il loro peccato è molto grave: ²¹voglio scendere a vedere se hanno veramente agito secondo l'accusa che è giunta a me oppure no. Voglio accertarmene!

²² *Quegli uomini partirono di là e si diressero verso Sodoma, mentre **ADONAI** rimase con Abramo.*

²³ *Abramo gli si avvicinò e disse:*

– *Farai perire l'innocente insieme al colpevole? ²⁴Forse ci sono cinquanta innocenti nella città: davvero farai perire anche loro, invece di perdonare a quel luogo a motivo dei cinquanta innocenti che vi sono? ²⁵Non sia mai che tu faccia una cosa simile: far morire l'innocente con il colpevole e trattare un innocente da colpevole! Lungi da te! Il giudice di tutta la terra non farà giustizia?*

– ²⁶*Se trovo nella città di Sodoma cinquanta innocenti, rispose **ADONAI**, perdonerò a tutta la città per loro riguardo.*

– ²⁷*Ecco, prendo l'ardire di parlare al mio Signore, benché io sia solo polvere e cenere, riprese Abramo. Supponiamo che ai cinquanta innocenti ne manchino cinque. Distruggerai tutta la città per quei cinque?*

– *Se ve ne trovo quarantacinque, non la distruggerò, disse **ADONAI**.*

²⁹ *Abramo continuò a parlargli:*

– *Può darsi che se ne trovino quaranta.*

– *Non lo farò, per riguardo di quei quaranta, rispose.*

– ³⁰ *Non si adiri il mio Signore, se parlo ancora. Supponiamo che se ne trovino trenta, disse.*

– *Non lo farò, se ve ne trovo trenta.*

– *Guarda come ardisco parlare al mio Signore, disse Abramo. Può darsi che se ne trovino venti.*

– *Non la distruggerò per riguardo di quei venti, rispose ^{YADONAI}.*

– ³² *Non si adiri il mio Signore, ma parlerò ancora questa volta soltanto, disse. Supponiamo che se ne trovino dieci.*

– *Non la distruggerò per riguardo di quei dieci, rispose.*

³³ *Quando ebbe finito di parlare con Abramo, ^{YADONAI} se ne andò e Abramo ritornò alla sua dimora.*

19¹ I due messaggeri giunsero a Sodoma verso sera, mentre Lot stava seduto alla porta di Sodoma. Appena li vide, si alzò per andar loro incontro e si prostrò con la faccia a terra.

² *E disse:*

– *Vi prego, miei signori, venite in casa del vostro servo a passare la notte e a lavarvi i piedi. Domattina potrete alzarvi presto e continuare il vostro cammino.*

« *No, passeremo la notte in piazza* », risposero.

³ *Ma egli insistette così tanto che andarono da lui ed entrarono in casa sua. Egli preparò loro un banchetto, fece cuocere dei pani non lievitati ed essi mangiarono.*

L'ospitalità degli abitanti di Sodoma provoca la resa dei conti finale: Sodoma sarà distrutta! Ma i generi di Lot non comprendono...

⁴ *Prima ancora che fossero andati a coricarsi, gli abitanti della città, gli uomini di Sodoma, giovani e vecchi, l'intera popolazione giunta da ogni quartiere, circondarono la casa ⁵ e gridarono a Lot:*

« *Dove sono gli uomini che sono venuti da te questa notte? Falli uscire da noi, così che li possiamo conoscere!* ».

⁶ *Lot uscì verso di loro all'ingresso, chiuse la porta dietro di sé ⁷ e disse:*

« *Fratelli miei, vi prego, non comportatevi da malvagi! ⁸ Sentite, io ho due figlie che non hanno ancora conosciuto uomo; ve le porterò fuori e fate loro quel che vi pare, ma non fate nulla a questi uomini, perché essi sono entrati all'ombra del mio tetto* ».

⁹ « *Togliti di mezzo!* », dissero quelli.

Poi continuarono:

« *Costui è venuto qui come forestiero e ora si mette a far da giudice! Ti tratteremo ancora peggio di loro!* ».

¹⁰ *E spingendo Lot con violenza, si avvicinarono per sfondare la porta. ¹¹ Ma quegli uomini allungarono le braccia, trascinarono Lot in casa con loro e chiusero la porta. Poi colpirono con un bagliore accecante la gente che stava sulla soglia della casa, dal più piccolo al più grande, cosicché non riuscivano più a trovare la porta.*

¹² *Allora quegli uomini dissero a Lot:*

– *Chi altro hai qui? Fa' uscire da questo luogo i tuoi generi, i tuoi figli e le tue figlie, e chiunque tu abbia in città. ¹³ Noi stiamo per distruggere questo luogo, perché è pesante l'accusa contro di loro presentata ad ^{YADONAI} e ^{YADONAI} ci ha mandato a distruggerlo.*

¹⁴ *Lot uscì ad avvertire i suoi generi, promessi sposi delle sue figlie:*

– *Su, uscite da questo luogo, disse loro, perché ^{YADONAI} sta per distruggere la città.
Ma i suoi generi lo presero come uno scherzo.*

¹⁵ Appena spuntò l'alba, i messaggeri angeli fecero premura a Lot:

– *Su, prendi tua moglie e le tue figlie che stanno qui, altrimenti perirai nel castigo di questa città.*

¹⁶ *Visto che indugiava, quegli uomini presero per mano lui, con sua moglie e le sue due figlie; e, per la misericordia di ^{YADONAI} verso di lui, lo fecero uscire e lo condussero in salvo fuori della città.*

¹⁷ *Una volta fuori, uno di loro disse:*

– *Fuggi per mettere in salvo la vita! Non guardare indietro e non ti fermare in alcun luogo della valle! Mettiti in salvo sui monti per non perire!*

– ¹⁸ *No, mio Signore, ti prego!, rispose loro Lot. Il tuo servo ha trovato grazia ai tuoi occhi e tu hai già usato grande benevolenza con me, salvandomi la vita. ¹⁹ Ma io non riuscirò a mettermi in salvo sui monti, prima che il disastro piombi su di me e io perisca.*

²⁰ *Guarda, quella città è vicina per rifugiarmi, ed è piccola. Lascia che io fugga là – non è piccola? – e così la mia vita sarà in salvo.*

– ²¹ *Va bene!, gli rispose, ti accordo anche questa richiesta: non distruggerò quella città di cui hai parlato. ²² Però fa' in fretta a metterti in salvo là, perché io non posso agire finché tu non vi sia giunto.*

Perciò quella città fu chiamata Tsō'ar, "La Piccola".

²³ Il sole stava sorgendo, quando Lot arrivò a Tsō'ar. ²⁴ ^{YADONAI} fece piovere dal cielo su Sodoma e Gomorra zolfo e fuoco di origine divina: ²⁵ distrusse quelle città e tutta la valle, tutti gli abitanti delle città e la vegetazione del territorio.

²⁶ La moglie di Lot, che si era voltata indietro a guardare, divenne una statua di sale.

²⁷ Abramo si alzò di buon mattino e si recò al luogo in cui si era fermato con ^{YADONAI}. ²⁸ Guardò verso Sodoma e Gomorra e verso tutta l'estensione della valle, e vide un fumo che si levava dalla terra, come il fumo della fornace.

²⁹ Così, quando Dio distrusse le città della valle, Dio si ricordò di Abramo e salvò Lot dalla catastrofe, mentre radeva al suolo le città in cui Lot aveva abitato.

La pericope liturgica è un collage di due frammenti narrativi, come ha mostrato la struttura generale del ciclo di Abramo: Gn 18,16b-32 e 19,1-29.

I. Gn 18,16b-32: Abramo intercessore

Fra un'introduzione (v. 16b), un intermezzo (v. 22) e una conclusione (v. 33), stanno due frammenti: la decisione divina di far partecipe Abramo del suo progetto su Sodoma (vv. 17-21) e un dialogo tra ^{YADONAI} e Abramo (vv. 23-32).

vv. 17-21: Il soliloquio divino dei vv. 17-19 ha lo scopo d'introdurre il passo seguente di Gn 19,1-29. Abramo è presentato come l'"amico" di Dio, uno con cui si ha un rapporto d'intimità e di elezione, come indica il verbo *jāda'* al v. 19 (cf Ger 1,5; Am 3,7). Il soliloquio tradisce il vero scopo del narratore: ad Abramo e alla sua discendenza deve essere chiaro il senso dell'intervento punitore di Dio contro Sodoma, in modo da non mettere in dubbio la giustizia divina. Se Gn 15 ha presentato Abramo come «padre della fede», questo racconto lo presenta

come «padre della giustizia e del diritto»: giustizia (*šēdāqāh*) e diritto (*mišpāt*) sono le fondamenta dell'ordine cosmico e della regalità nell'AVO, ma anche, nella tradizione profetica e sapienziale (cf, ad es., Is 5,7 e Pr 21,3), sono l'anima della vita di alleanza con **ADONAI**.

I vv. 20s presentano la decisione di **ADONAI** con linguaggio tecnico giudiziario. Il «grido» (*šēcāqāh*) è termine tecnico per esprimere la querela da parte di colui che ha subito un torto. Quale sia il “grido” di Sodoma e Gomorra per ora non viene esplicitato: si deve attendere il c. 19 per sapere che si tratta dell'ospitalità, in antitesi all'ospitalità di Abramo. **ADONAI**, da buon giudice, prima di decidere vuole istruire un processo e ascoltare eventuali testimoni.

Qui s'interrompe la lettura liturgica che passa subito a Gn 19,1.

v. 22: L'intermezzo aggancia questo racconto al precedente, facendo rientrare in scena i “tre” personaggi. L'interpretazione a questo punto sembra più chiara: i due messaggeri si dirigono verso Sodoma, mentre «**ADONAI** rimane fermo davanti ad Abramo». Così doveva suonare il testo originario, ma gli scribi hanno corretto, per non mancare di rispetto al Signore: «Abramo rimane fermo davanti a **ADONAI**». Si tratta di una delle cosiddette «correzioni scribali» (*tiqqûmê sôp'rim*) dichiarate dalla tradizione massoretica.

vv. 23-32: Il colloquio rispecchia il gusto della trattativa commerciale e giudiziaria dell'epoca. Vi è una sottile notazione psicologica circa l'indugio di Abramo a intervenire in favore dei giusti che si potrebbero trovare in Sodoma, un indugio che si fa progressivamente ardito e, all'improvviso, s'interrompe. Il “caso Sodoma” diventa per il narratore un ottimo esempio per trattare del problema della giustizia di Dio e del ruolo di un intercessore.

Il primo problema potrebbe essere espresso in questi termini: in una città colpevole, come sono trattati i giusti che vi abitano? È abbastanza plausibile supporre che un tale problema presupponga la discussione della responsabilità personale (cf Ez 18). A dire il vero, la responsabilità collettiva non è del tutto superata dal narratore, perché il problema non si risolve – come per Ezechiele – nella salvezza dei giusti e nella punizione dei malvagi, ma in una sorte comune: in vista di pochi innocenti – ne basterebbero 10 – Dio risparmierebbe la città. Siamo così costretti a spiegare perché Abramo si fermi nella sua intercessione proprio a 10 giusti (la tradizione giudaica ha pensato di considerare questo il numero minimo, perché si possa avere la preghiera sinagogale). Anzitutto, va ricordato che la tradizione antica parlava della distruzione di Sodoma e quindi l'esito era segnato da questo ricordo. Ma, forse, il nostro racconto vuole rispettare «il carattere di unicità e straordinarietà assoluta che spetta al messaggio dell'Uno che opera per la moltitudine salvezza ed espiazione (Is 52,13-53,12)» (G. von Rad).

Quanto al ruolo d'intercessore, il racconto diventa occasione per il narratore di presentare un nuovo tratto caratteristico di Abramo: l'intercessione. Alla luce dell'esperienza profetica (soprattutto di Geremia) e della trascrizione eziologica sullo stesso Mosè (cf Es 32,11-13 e Dt 9,26-29), Abramo, in quanto amico di Dio, viene presentato come il perfetto intercessore. Ma la potenza dell'intercessione aveva ancora un gradino inaudito da compiere, quella espressa dalla vicenda del servo di **ADONAI**, di cui parla il Deutero-Isaia (Is 53): la vita e la morte del servo saranno la vera intercessione gradita a Dio, tanto che Egli la rende «sacrificio d'espiazione».

Leggendo questa figura dopo la croce di Gesù, la comunità cristiana ha compreso che il vero intercessore è proprio Cristo, «sempre vivo a intercedere a nostro favore» (Eb 7,25).

Il miglior commento al presente racconto rimane la pagina osea, che celebra l'eterna misericordia e l'illogico amore di **ADONAI** (Os 11,7-9).

2. Gn 19,1-29: la distruzione di Sodoma

Il ciclo di Lot ha raccolto quest'antichissima eziologia del paesaggio spettrale a sud del Mar Morto, ancora oggi impressionante per il visitatore: una reliquia storica che potrebbe portare in sé la memoria collettiva di un qualche cataclisma naturale (terremoto, eruzione o altro). Il narratore l'ha utilizzata per i suoi scopi, inserendola nel ciclo di Abramo: così, si viene a creare un quadro antitetico tra l'ospitalità di Abramo e l'ospitalità degli abitanti di Sodoma e si consuma pienamente l'opposto esito dovuto alle scelte di Lot e di Abramo. Lot aveva voluto per sé la parte migliore, secondo criteri umani (Gn 13); ora perde tutto: terra, beni, moglie; e potrà avere una discendenza solo attraverso un incesto con le figlie. Abramo, invece, che si era affidato alla promessa di יְהוָה, «salverà la sua vita»: avrà una numerosa discendenza e possederà la terra.

La pagina, come mostra la *struttura*, ha un'alta carica di drammaticità, ben dosata dall'abile tecnica narrativa, a quadri contrapposti:

A. vv. 1-3: ospitalità di Lot

A'. vv. 4-9: inospitalità degli abitanti di Sodoma

B. vv. 10-11: Lot è salvato per intervento dei due messaggeri

B'. vv. 12-14: decisione di distruggere Sodoma e incoscienza dei suoi generi

C. vv. 15-22: Lot fugge da Sodoma e può rifugiarsi a *Tso'ar*

C'. vv. 23-26: la distruzione di Sodoma e la fine della moglie

D. vv. 27-28: Abramo dall'alto vede l'accaduto

D'. v. 29: conclusione sintetica

vv. 1-3: Lot è presentato come un "cittadino", sebbene sia sempre ritenuto un forestiero dagli abitanti di Sodoma (cf. v. 9). Egli vede i messaggeri mentre è seduto presso la porta della città, luogo in cui si amministrava la giustizia (cf. 2 Re 7,1; Am 5,10. 12. 15; Rut 4,1). Lot, come Abramo, è ospitale e accoglie i due messaggeri nella sua casa, preparando loro una cena. La costruzione narrativa è efficace: il narratore esplicita la volontà dei due ospiti di passare la notte all'aperto, in vista di quanto accadrà nel seguito del racconto.

vv. 4-9: La contrapposizione al quadro precedente è voluta: l'ospitalità di Lot e la perversione inospitale dei suoi "fratelli" (v. 7) sono un evidente chiaroscuro. Tutta la città è partecipe del fatto criminoso: «giovani e vecchi, tutta la popolazione al completo» (v. 4). Il loro proposito è ormai chiaro: «falli uscire da noi, perché possiamo abusarne!» (v. 5: il verbo *jāda'* «conoscere» è usato con valenza sessuale, come in altri testi, ma è qui connotato negativamente). Il peccato di Sodoma, l'ospitalità, si tinge di perversione sessuale, che è un'accusa contro le popolazioni cananaiche presente anche in altri testi (cf. Lv 18,22ss; 20,13-23). Tuttavia, bisogna ricordare che il "peccato di Sodoma", menzionato da altre tradizioni, assume diverse caratterizzazioni: ingiustizia (Is 1,10; 3,9), un benessere senza solidarietà verso il povero (Ez 16,49), adulterio e idolatria (Ger 23,14). La caratterizzazione del presente episodio è legata e influenzata dalla tradizione del "delitto di Gabaa" (Gdc 19,11-30): il canovaccio dei due racconti è sorprendentemente simile e può essere stato usato dal narratore di Genesi per evidenziare la colpa della gente di Sodoma.

Non deve andar perduta la contrapposizione tra Lot e gli abitanti di Sodoma creata dal narratore: Lot chiama i suoi concittadini "fratelli miei", mentre quelli continuano a considerarlo un forestiero «che non ha diritti» in mezzo a loro (v. 9, così è da intendersi il verbo *šāpat*).

La proposta di Lot (v. 8) non è da giudicare con i nostri criteri morali. In quella situazione, si tratta di un atto di estrema ospitalità: Lot preferisce perdere le sue figlie, piuttosto che tradire l'inviolabilità del diritto ospitale. Il narratore non commenta, ma lascia trapelare un tratto negativo del personaggio-Lot, che lo pone in cattiva luce rispetto ad Abramo: è un uomo del compromesso e dalla condotta indecisa. E probabilmente l'episodio seguente (19,30-38) va interpretato come nemesi delle figlie su di lui (cf von Rad).

vv. 10s: Il superamento dell'ostacolo è un *coup de théâtre* degno del carattere divino dei due messaggeri: dal di dentro tirano via Lot, che rischiava di essere linciato, e colpiscono la folla con un misterioso *sanwērîm* «accecamiento» (cf 2 Re 6,18).

vv. 12-14: In opposizione al gesto salvifico nei riguardi di Lot, i due decretano la distruzione di Sodoma: ormai hanno le prove del loro “grido” d'ingiustizia (v. 14, cf 18,20). Lot presta fede alla loro parola, ma non è capace di convincere i suoi futuri generi, che pensano ad uno scherzo (v. 14): l'allusione al motivo del “riso” di Sara è quanto mai tragica a questo punto.

vv. 15-22: La descrizione della fuga crea una tensione drammatica tra la fretta dei messaggeri e l'indugio di Lot, che deve essere tratto fuori a forza dalla città, « per un grande atto di misericordia del Signore verso di lui » (*b^hemlat* ^{ADONAI} *‘ālājw*: v. 16; cf Is 63,9), quasi fosse un corpo inerte. Il mattino, che normalmente è il momento dell'aiuto divino, nel presente racconto è l'ambientazione di quella catastrofe che sarebbe rimasta nella memoria della tradizione il “tipo” di ogni catastrofe (il verbo caratteristico è *hāpak*: cf, ad es., Dt 29,23; Is 1,9s; Ger 20,16; Ez 16,46ss; Os 11,8; Am 4,11; Lam 4,6; etc.).

I vv. 17-22 ampliano la tensione drammatica già creata: Lot chiede di potersi rifugiare a *Tsō‘ar*, invece che fuggire sulle montagne. È occasione per raccogliere e tramandare un'eziologia popolare circa il nome di *Tsō‘ar*: «Non è piccola cosa? (*miš‘ār*)» (v. 20).

vv. 23-26: La narrazione ha una sosta: gli eventi precipitano in una sequenza di tragica simultaneità (in ebraico vi sono frasi nominali che spezzano la sequenza narrativa). Questi versetti potrebbero recare in sé la memoria di qualche terremoto tettonico della zona del Mar Morto (sembra tuttavia impossibile trattarsi del terremoto del Pliocene, che ha dato origine al grande *rift* – depressione che percorre la crosta terrestre dal Tauro all'Africa australe e ha dato origine al Mar Morto). Che soltanto ora si parli di Gomorra (vv. 24s e 28), può essere un indizio che il narratore si trovava nella necessità di unire il suo racconto alla memoria più antica, e generica, riguardante le città del Mar Morto (*‘ārê hak-kikkār*; cf v. 29): Sodoma, Gomorra, Adma e Zeboim (cf Os 11,8 e Dt 29,23; tardiva invece è la definizione di “pentapoli” di Sap 10,6, che unisce alle prime quattro anche *Tsō‘ar*).

Il breve episodio della moglie di Lot è un bell'esempio di tecnica narrativa vivida e concreta: con un solo particolare si descrive la catastrofe generale e si creano diversi archi narrativi, con quanto precede (v. 17) e con quanto segue (v. 28). In sé, la notazione potrebbe essere considerata un'eziologia per spiegare le spettrali formazioni saline, presenti in quella regione.

vv. 27-28: La contemplazione di Abramo non è solo un'antitesi allo sguardo incuriosito della moglie di Lot, ma serve anche da chiusura del grande arco narrativo, che era cominciato in Gn 13, con la scelta di Lot. Il commento muto dell'occhio di Abramo che scruta l'orizzonte è il giudizio teologico del narratore sulla vicenda: colui che aveva scelto con criteri umani ora ha perso tutto, mentre colui che si era affidato alla promessa di Dio ha ancora davanti a sé una grande speranza.

v. 29: Benché questa nota finale possa provenire da un'altra tradizione, nel presente contesto svolge una funzione teologica particolare, in riferimento alla richiesta di Abramo in Gn

18,16b-33: Dio «si è ricordato» (*zākar*) dell'intercessione di Abramo (cf Gn 8,1 per Noè). Le città malvagie sono state sterminate, ma l'innocente non è perito.

SALMO: Sal 32,10-15

℟ Su tutti i popoli regna il Signore.

¹⁰ **℟** annulla i disegni delle nazioni,
rende vani i progetti dei popoli.

¹¹ Ma il disegno di **℟** sussiste per sempre,
i progetti del suo cuore per tutte le generazioni. **℟**

¹² Beata la nazione che ha **℟** come Dio,
il popolo che egli ha scelto come sua eredità.

¹³ **℟** 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. **℟**

EPISTOLA: 1 Cor 6,9-12

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» (1 Cor 1,11), e prima di passare alle questioni poste per iscritto all'Apostolo (1 Cor 7: matrimonio, 1 Cor 8-10: carni offerte nei sacrifici pagani; 1 Cor 11-14: comunità, carismi e amore; 1 Cor 15: risurrezione dai morti), l'Apostolo passa in rassegna altri problemi riportatigli a voce (1 Cor 5-6).

L'inizio del cap. 5 lo mostra chiaramente: *ὅλως ἀκούεται ἐν ὑμῖν...* «si sente dappertutto riguardo a voi...»: 1 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 trascinavano in tribunali pagani altri fratelli
- c) 6,12-20: libertà e prostituzione

Il passo liturgico odierno comprende la conclusione del secondo paragrafo (vv. 9-11) e l'inizio del terzo paragrafo (v. 12), il che non contribuisce certo a chiarire il pensiero paolino.

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.

– ¹² Tutto mi è lecito!

– Sì, ma non tutto giova.

– Tutto mi è lecito!

– Sì, ma io non mi lascerò dominare da niente e nessuno.

vv. 9-II: 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 ereditano 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) εἰδωλολάτραι «idolatrici»: 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) ἀρσενοκοῖται «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; I Pt 4,15);

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

8) μέθυσοι «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 «imbrogliatori», 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».

v. 12: Con questo versetto inizia un altro sviluppo dedicato alla libertà: la libertà cristiana non significa libertinaggio, ma condizione di vita “liberata” e capace di rispondere alla relazione nuova con Dio e con le cose del mondo in Dio. La condizione veramente *libera* è di non lasciarsi dominare più da niente e da nessuno (*οὐκ ἐγὼ ἐξουσιασθήσομαι ὑπό τινος*). In altre parole, la relazione che rende veramente liberi è di sentirsi legati attraverso Cristo a Dio. Tutto è vostro, certo, ma voi siete di Cristo e Cristo è di Dio (*πάντα γὰρ ὑμῶν ἐστιν... ὑμεῖς δὲ Χριστοῦ, Χριστὸς δὲ θεοῦ*), come già è stato affermato da Paolo in 1 Cor 3,21-23.

VANGELO: Mt 22,1-14

Il ministero di Gesù in Gerusalemme nella versione di Matteo comprende tre sezioni: un trio di parabole polemiche (Mt 21,28 – 22,14), le dispute con i vari gruppi giudaici (Mt 22,15-46: cf Marco) e la diatriba contro i Farisei (Mt 23).

Le tre parabole dei due figli (21,28-32), dei vignaioli omicidi (21,33-44) e dell’invito alla festa nuziale (22,1-14) formano una sola unità. Due sono i criteri che la dimostrano in modo particolare: la sequenza tematica che le collega di fronte ai medesimi interlocutori e i molti vocaboli che in essi si ripetono.

Gli interlocutori di Gesù sono i capi del popolo, i sacerdoti e gli anziani: la prima è centrata sul rifiuto di Giovanni Battista, la seconda e la terza spaziano sull’intera storia della salvezza con approcci complementari. La seconda riguarda il destino di tutti i profeti in Israele con l’acme per il «figlio». La terza riguarda la missione dei discepoli: dapprima al solo Israele e poi a tutte le Genti, sino ad arrivare all’ultimo giudizio. La terza parabola è anche la più esplicita e diretta. La prima insinua soltanto il sospetto che gli uditori sarebbero stati esclusi dal Regno di Dio. La seconda indica che il regno sarebbe stato strappato agli interlocutori. La terza afferma esplicitamente che Gerusalemme sarebbe stata distrutta. Inoltre, se la prima parabola oppone i capi all’atteggiamento dei pubblicani e delle prostitute, la seconda parla di un ἔθνος «una nazione» per il futuro, la terza – al contrario – presenta la convocazione di tutte le Genti dagli estremi confini della terra.

Quanto al vocabolario, tutte e tre le parabole hanno come protagonista un ἄνθρωπος «un uomo» (21,28. 33; 22,2); nelle prime due parabole si parla di vigna (*ἀμπελών*: 21,28. 33), con procedimento di somiglianza (*ὡσαύτως*: 21,30. 36), periodizzazione dei tempi (*ὑστερον*: 21,29. 32. 37); è ripetuta l’introduzione «Gesù dice loro» (*λέγει αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς*) come segnale per l’affermazione finale (21,31. 42); il tema è il Regno di Dio (*βασιλεία τοῦ θεοῦ*: 21,31. 43); altri vocaboli comuni sono: «non voglio» (*οὐ θέλω*, 21,29; 22,3; cf *μεταμέλομαι-ἀμελέω*: 21,29. 32; 22,5); «egli mandò i suoi servi» (*ἀπέστειλεν τοὺς δούλους αὐτοῦ*: 21,34; 22,3); «di nuovo mandò altri servi» (*πάλιν ἀπέστειλεν ἄλλους δούλους*: 21,36; 22,4), «uccidere» (*ἀποκτείνω*: 21,35. 39; 22,6), «figlio» (*υἱός*, 21,37-38; 22,2), «distruggere» (*ἀπόλλυμι*: 21,41; 22,7), «parabole» (*παραβολαί*: 21,45; 22,1).

¹ Gesù riprese a parlare loro con parabole e disse:

– ² Il regno dei cieli è simile a un re, che fece una festa di nozze per suo figlio.

³ Egli mandò i suoi servi a chiamare gli invitati alle nozze, ma questi non volevano venire. ⁴ Mandò di nuovo altri servi con quest’ordine: “Dite agli invitati: Ecco, ho preparato il mio pranzo; i miei buoi e gli animali ingrassati sono già uccisi e tutto è pronto; venite alle nozze!”. ⁵ Ma quelli non se ne curarono e andarono chi al proprio campo, chi ai propri affari; ⁶ altri poi presero i suoi servi, li insultarono e li uccisero. ⁷ Allora il re si indignò: mandò le sue

truppe, fece uccidere quegli assassini e diede alle fiamme la loro città. ⁸Poi disse ai suoi servi: “La festa di nozze è pronta, ma gli invitati non erano degni; ⁹andate ora ai crocicchi delle strade e tutti quelli che troverete, chiamateli alle nozze”. ¹⁰Usciti per le strade, quei servi radunarono tutti quelli che trovarono, cattivi e buoni, e la sala delle nozze si riempì di commensali. ¹¹Il re entrò per vedere i commensali e lì scorse un uomo che non indossava l’abito nuziale. ¹²Gli disse: “Amico, come mai sei entrato qui senza l’abito nuziale?”. Quello ammutolì. ¹³Allora il re ordinò ai servi: “Legatelo mani e piedi e gettatelo fuori nelle tenebre; là sarà pianto e stridore di denti”. ¹⁴Perché molti sono chiamati, ma pochi eletti.

È ovvio che questa terza parabola presenta una difficoltà radicale: è davvero una parabola “gesuanica” questa che racconta dapprima di una chiamata totalmente gratuita e, di seguito, presenta una inappellabile condanna per colui che è entrato al banchetto senza l’abito nuziale? Ma che è mai questa veste nuziale? Non si cadrebbe forse in allegoresi se ci si impegnasse a dare subito un’interpretazione a tale veste nuziale?

Comunque si interpreti, siamo davanti a un *climax* della teologia matteana. Si noti, tra l’altro, che l’enfasi di tutta la parabola sta proprio sulla *dignità dell’abito nuziale*. Nella chiesa infatti, convocazione libera senza differenza di sesso, di nazione, di razza..., tutti sono indistintamente chiamati a partecipare alla gioia del regno, ma non ci si deve dimenticare che nessuno nella comunità cristiana *possiede* già la salvezza del Regno. Appartenere alla chiesa non genera alcun diritto, ma richiama ogni volta a un dovere, quello di essere «chiesa di Gesù», al suo servizio. Il giudizio contro coloro che, pur appartenendo a Israele, sono stati tuttavia esclusi da Israele, non deve far montare in superbia le Genti che hanno visto il rifiuto di buona parte di Israele precederli. Ciò che fu vero per Israele, rimane vero ancora anche per la Chiesa: l’invito non significa la sicumera di essere salvati. Coloro che formano la comunità dei discepoli devono mostrare *con le loro opere e la loro vita* che cosa significhi essere testimoni per altri.

Ciò era vero per Israele al tempo di Gesù, come è vero oggi per la Chiesa: «molti sono gli invitati, ma pochi sono gli eletti». Dopo questa parabola, Mt 23 e Mt 24-25 continueranno questo pensiero matteano: si tratta di un giudizio già manifesto che nello stesso tempo è giudizio di Israele e ammonimento per i discepoli che credono in Gesù. Del resto, nella condizione attuale, anche il discepolo di Gesù non può ancora conoscere Dio per quello che Egli è (1 Gv 3,2).

La parabola non offre quindi un’immagine di Dio crudele e pagana, in una parola *anticristiana*. Piuttosto va chiesto a Matteo se il concetto di “giudizio” superi per lui la promessa di salvezza. La risposta sarebbe assolutamente negativa, anche perché la parabola non presenta alcun elemento di allegorizzazione cristologica: il Figlio alle cui nozze tutti sono invitati non è mai presente nella parabola. Al contrario, la necessità sta nel predicare quel Dio-con-noi che si mostra da una parte nell’invito di tutti i popoli al banchetto della salvezza e, dall’altra, nella richiesta di vivere di conseguenza l’accoglienza del Vangelo con atteggiamenti degni di una vita *evangelica*.

Da questo che sto dicendo, si può dedurre anche l’estrema libertà della comunità primitiva per *fare memoria* delle parole di Gesù: avendo compreso quale fosse il senso della chiamata di Gesù rivolta al solo Israele, non era difficile leggere oltre quell’angusto orizzonte e trovare la soluzione ai nuovi problemi che venivano ponendosi fuori della terra di Israele con una creatività fedele, ma non imbalsamata alla parola di Gesù. «Riscrivere» la Scrittura è un

compito affidato alla viva creatività di tutti i credenti di ogni tempo, sino a poter affermare che una fedeltà chiusa a questa “potenza in cambiamento” non è una fedeltà biblica.

L’abito nuziale che dunque è necessario per la vita della chiesa perché si possa essere ammessi alla convocazione di tutti al banchetto nuziale per il Figlio non è se non la *risposta di fede* (con tutto quanto esso comporta anche nelle *opere* suscitate dalla fede). Se manca tale risposta, non è possibile entrare nella festa nuziale, nonostante vi sia una chiamata universale alla salvezza. In altri termini, la veste nuziale della parabola vorrebbe essere un rimando analogo a quel peccato imperdonabile di «bestemmia contro lo Spirito santo» di cui parlano Marco e Luca (cf Mc 3,29; Lc 12,10): tutto, infatti, può essere perdonato, eccetto il rifiuto di accogliere il perdono, perché il Dio di Gesù rispetta la decisione della libertà e non la vuole assolutamente umiliare.

Nel contesto delle altre letture oggi proclamate, l’accento cade soprattutto sull’impossibilità di accettare l’opzione della libertà umana che sceglie il male: Dio non può accettare dalla libertà umana il rifiuto del bene che Egli stesso ha proposto quale riuscita della vita.

PER LA NOSTRA VITA

1. 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 redentrica 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.²

2. In prospettiva cristiana, l’inferno deve essere affermato nel contesto di una sana antropologia, che non può cancellare l’assurdo di una risposta negativa della libertà umana *usque ad mortem*. Ma dal momento che noi conosciamo il mistero della morte solo sul versante di questa storia, non dobbiamo – e non possiamo – impedire a Dio di manifestare il suo amore

² R. MANCINI, *L’uomo e la comunità* (Sequela Oggi), Edizioni Qiqajon, Comunità di Bose - Magnano BI 2004, pp. 231-232.

invincibile *usque ad mortem* sul versante della sua eternità, capace di vincere il nostro peccato senza per questo distruggere la nostra libertà.³

3. «No, tu non ha il diritto di aggiungere niente a quello che hai detto un tempo. E ciò sarebbe come togliere agli uomini la libertà che difendevi tanto sulla terra. [...] Non hai detto spesso “voglio rendervi liberi”? Ebbene, li hai visti, questi uomini “liberi”. [...] Sì, ci è costato caro [...] ma abbiamo infine compiuto quell’opera in tuo nome. Ci sono occorsi 15 secoli di dura fatica per instaurare la libertà; ma ormai è cosa fatta e solida. Non lo credi che sia ben solida? Mi guardi con dolcezza; e non ti degni neppure di indignarti? Ma sappi che mai gli uomini si sono creduti tanto liberi come ora, e tuttavia la loro libertà essi l’hanno umilmente posta ai nostri piedi. Ciò è opera nostra, a dir la verità; e la libertà che tu sognavi? [...] Perché solo ora, per la prima volta (parla, s’intende, dell’inquisizione) è diventato possibile pensare alla felicità degli uomini. L’uomo è naturalmente un ribelle; forse che i ribelli possono essere felici? Tu eri stato avvertito, di avvertimenti ne hai avuti tanti, ma non ne hai tenuto conto. Hai respinto l’unico mezzo che permette agli uomini di diventare felici. Per fortuna, andandotene, ci hai trasmesso la tua opera; hai promesso, hai solennemente confermato con le tue parole, ci hai dato il diritto di legare e di sciogliere. E non puoi, ora, pensare di ritoglierci quel diritto. Perché dunque sei venuto a disturbarci?».⁴

4. 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 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”.⁵

5. «La strada dell’inferno è lastricata di buone intenzioni». Questo detto che si ritrova nei paesi più diversi, non proviene dall’insolente saggezza mondana di un impenitente, bensì rivela una profonda intelligenza cristiana. Chi con la fine dell’anno non sa fare niente di meglio che compilare un registro con quello che di cattivo ha fatto in passato e decidere, d’ora in poi – ma quanti “da ora in poi” sono già passati! – di iniziare il nuovo anno con propositi migliori, è ancora nel paganesimo fino al collo. Costui pensa che i buoni propositi facciano da soli il nuovo inizio, ovvero che egli possa iniziare di nuovo quando vuole. E questa è una pessima illusione; è soltanto Dio che può iniziare nuovamente con l’uomo, se gli piace, ma non l’uomo con Dio. A un nuovo inizio l’uomo non può assolutamente arrivare, bensì può soltanto pregare per esso. Dove l’uomo è chiuso in sé e vive per sé soltanto, lì vi è sempre e soltanto il vecchio, il passato. Soltanto dov’è Dio, è il nuovo; e l’inizio, Dio, non lo si può comandare, lo si può soltanto

³ G. BORGONOVO, *La retribuzione alla prova della Scrittura*, «Munera» 1,2 (2012) 9-22: 22.

⁴ F.M. DOSTOEVSKIJ, *I fratelli Karamazov*, a cura di E. BAZZARELLI (I Grandi Scrittori Stranieri 293-294), UTET, Torino 1969, vol. I, pp. 353-354.

⁵ R. GUARDINI, *Il senso della chiesa*, Traduzione di O. GOGALA DI LEESTHAL (Il Pellicano), Editrice Morcelliana, Brescia 1960, pp. 66-67.

pregare. Ma l'uomo può pregare soltanto se capisce che non può fare ciò che sta ai suoi limiti, che un altro deve iniziare (*DBW* 13, 344s).⁶

6. Congiunti dunque con Cristo nella Chiesa e contrassegnati dallo Spirito Santo «che è il pegno della nostra eredità» (Ef 1,14), con verità siamo chiamati figli di Dio, e lo siamo veramente (cf 1 Gv 3,1), ma non siamo ancora apparsi con Cristo nella gloria (cf Col 3,4), nella quale saremo simili a Dio, perché lo vedremo qual è (cf 1 Gv 3,2). Pertanto, «finché abitiamo in questo corpo siamo esuli lontani dal Signore» (2 Cor 5,6); avendo le primizie dello Spirito, gemiamo interiormente (cf Rm 8,23) e bramiamo di essere con Cristo (cf Fil 1,23). Dalla stessa carità siamo spronati a vivere più intensamente per lui, il quale per noi è morto e risuscitato (cf 2 Cor 5,15). E per questo ci sforziamo di essere in tutto graditi al Signore (cf 2 Cor 5,9) e indossiamo l'armatura di Dio per potere star saldi contro gli agguati del diavolo e resistergli nel giorno cattivo (cf Ef 6,11-13). Siccome poi non conosciamo il giorno né l'ora, bisogna che, seguendo l'avvertimento del Signore, vegliamo assiduamente, per meritare, finito il corso irripetibile della nostra vita terrena (cf Eb 9,27), di entrare con lui al banchetto nuziale ed essere annoverati fra i beati (cf Mt 25,31-46), e non ci venga comandato, come a servi cattivi e pigri (cf Mt 25,26), di andare al fuoco eterno (cf Mt 25,41), nelle tenebre esteriori dove «ci sarà pianto e stridore dei denti» (Mt 22,13 e 25,30). Prima infatti di regnare con Cristo glorioso, noi tutti compariremo «davanti al tribunale di Cristo, per ricevere ciascuno il salario della sua vita mortale, secondo quel che avrà fatto di bene o di male» (2 Cor 5,10), e alla fine del mondo «usciranno dalla tomba, chi ha operato il bene a risurrezione di vita, e chi ha operato il male a risurrezione di condanna» (Gv 5,29, cfr Mt 25,46). Stimando quindi che «le sofferenze del tempo presente non sono adeguate alla gloria futura che si dovrà manifestare in noi» (Rm 8,18; cf 2 Tm 2,11-12), forti nella fede aspettiamo «la beata speranza e la manifestazione gloriosa del nostro grande Iddio e Salvatore Gesù Cristo» (Tt 2,13) «il quale trasformerà allora il nostro misero corpo, rendendolo conforme al suo corpo glorioso» (Fil 3,21), e verrà «per essere glorificato nei suoi santi e ammirato in tutti quelli che avranno creduto».⁷

⁶ 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. 11.

⁷ *Lumen Gentium*, 48.