

# Lettere domenicali

Commento Biblico a cura di Gianantonio Borgonovo

## SESTA DOMENICA DOPO L'EPIFANIA

L'altro, il "prossimo" è chi ti sta vicino, chi vedi, senti, puoi toccare...  
ma che può anche farti male.  
Può odiarti, maledirti e trattarti male.  
E può percuoterti, strapparti il mantello.  
La nostra logica nelle relazioni è di confine: la protezione dell'io, la sicurezza.  
Ragionevole.  
La pagina evangelica suggerisce il disarmo e la dismisura. Sovrabbondanza.  
Non è da noi.  
Anzi.  
Oggi è invocata e insegnata l'arte della difesa personale, la sicurezza (la nostra, s'intende)...  
O forse di più: la dissoluzione del prossimo dalla mente, dalle relazioni, dalla socialità.  
Nel nome dell'IO.<sup>1</sup>

Proprio perché "non è da noi", dobbiamo imparare dal Dio della rivelazione quella *sovrabbondanza*, quell'*altra faccia* dell'agire che ci permette di "comprendere", di "tirare dentro" nella nostra cerchia anche il diverso e lo straniero, che riteniamo essere sempre «troppi»:-

*Loro* sono sempre troppi. "Loro" sono quelli che dovrebbero essere di meno o, meglio ancora, non esserci proprio. Invece noi non siamo mai abbastanza. Di "noi" dovrebbero essercene di più.<sup>2</sup>

Il Vangelo di Gesù è una potenza che sconvolge e rivoluziona il nostro cuore e la nostra vita. Ci è necessaria una sola condizione (e non si tratta di buona volontà!): che davvero a noi sia dato dal «Dio della perseveranza e della consolazione di avere gli uni verso gli altri lo stesso modo di sentire secondo Cristo Gesù» (cf Rm 15,5), così da vivere non centrati sul nostro "corpo di carne", ma sui sentimenti che tutti ci legano al corpo di Cristo (*Epistola*).

Noi siamo capaci soltanto di gridare: «Io sono mia...». La preghiera biblica ci invita a pregare: «Noi siamo suoi». Il fondamento secondo René Descartes, il filosofo francese del *Discorso sul metodo* (1637), è una falsa evidenza: *Cogito ergo sum*. Il fondamento dell'esperienza profetica e battesimale è l'unica evidenza veramente originaria: *Cogitor ergo sum!*<sup>3</sup> Da questo essere pensati da Dio *ab initio* sgorga la forza per la nostra perseveranza e la nostra consolazione.

E, soprattutto, la capacità di mostrare l'*altra faccia* della vita.

Vi è certo una percezione molto diversa nel leggere il tema della partecipazione delle genti alla salvezza nel contesto culturale contemporaneo, segnato dalla globalizzazione,

<sup>1</sup> F. CECCHETTO, *Testi inediti*.

<sup>2</sup> Z. BAUMAN, *Vite di scarto*, Traduzione di M. ASTROLOGO (I Robinson / Lettere), Editori Laterza, Roma - Bari 2005, p. 45.

<sup>3</sup> Considerazione di W. RUDOLPH, *Jeremia* (HAT 1 / 12), J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1947, 1968<sup>3</sup>, p. 35, a partire da Ger 1,5.

rispetto al contesto storico-salvifico del Giudaismo del I secolo, quando Paolo con il suo evangelo a riguardo del Cristo crocifisso e risorto afferma che «non vi è più né Giudeo né Greco, né schiavo né libero, né maschio o femmina, perché tutti voi siete uno in Cristo Gesù» (Gal 3,28). Per l'apostolo erano giunti gli ultimi tempi annunciati dai profeti (cf *Lettura*), tempi in cui Israele e le genti avrebbero partecipato insieme alla salvezza (*šū'āh*) di *ADONAI* ovvero al compimento del suo piano di giustizia (*dāqāh*) per tutta l'umanità, persino per gli eunuchi e per gli stranieri.

Prima della creazione del mondo il Creatore aveva pensato l'umanità a immagine del Figlio. Ora, nel quadro della storia concreta, quel progetto di comunicarsi a una umanità di figli creati a immagine del Figlio si concretizza in un atto di perdono (*dāqāh*) che si offre nella croce di Gesù (*šū'āh*) alla decisione di fede di tutti (cf *Epistola*).

Il disegno salvifico di *ADONAI*, Padre del Signore nostro Gesù Cristo, è attestato dal modo di agire di Gesù (cf *Vangelo*): ogni suo gesto, ogni sua parola interpreta le Scritture, scrigno prezioso e fonte inesauribile della sapienza della scriba fatto discepolo del regno dei cieli che attende con il Figlio dell'Uomo glorificato la *συντέλεια* («la sintesi finale», cf Mt 28,20) della storia.

#### LETTURA: Is 56,1-8

La terza e ultima sezione del libro di Isaia (Is 56 – 66) inizia con l'oracolo di 56,1-8, che fa "inclusione" con l'ultima pagina di Is 66,18-24: come questa pagina di apertura parla dell'accoglienza nel Tempio di tutte le categorie di persone che non potevano essere parte della *q'hal ADONAI* «l'assemblea del Signore» che accedeva nello spazio sacro del Tempio, abbattendo tutte le barriere e gli ostacoli dell'*impurità*, così Is 66,18-24 trasferisce su un piano escatologico le prospettive universalistiche qui aperte.

L'ultima pagina del libro isaiano espone un "segno" da interpretare: è il segno di un sorprendente e inedito universalismo, tanto che sembra che il profeta stia pensando al fatto che *ADONAI* si potrà scegliere sacerdoti e leviti persino tra le genti, ovvero tra i non-ebrei. È l'ultimo oracolo del libro e anche la terza parte in cui si trova, sembra formata da sezioni che inglobano frammenti diversi per origine e genere letterario, e probabilmente anche per condizioni storiche. Tuttavia, non sono oracoli riuniti casualmente. Un'attenta analisi fa capire che le diverse unità si corrispondono simmetricamente attorno al centro, formato da Is 60 – 62.

L'oracolo di Is 56,1-8, che oggi finalmente leggiamo per intero, raccoglie diversi generi letterari profetici dal punto di vista formale e, dal punto di vista contenutistico, una serie di esortazioni e di promesse per coloro che hanno deciso di «stare saldi nell'alleanza di *ADONAI*» (vv. 4 e 6), nelle condizioni della comunità di Gerusalemme, dopo la ricostruzione degli anni 520-515 a.C. Per alcuni aspetti e per taluni problemi sollevati, la pagina isaiana è vicina ad Ageo e Zaccaria. Ma il carattere anonimo delle collezioni riunite e l'assenza di datazioni rendono difficile ed aleatorio ogni tentativo di datazione dei testi e di collegamenti a situazioni storiche precise. È del tutto verosimile che Is 56 e gli altri capitoli della terza parte del libro di Isaia vadano ascritti a diversi autori, per un periodo storico abbastanza esteso, ma soprattutto è importante leggere la mano redazionale dell'intero libro di Isaia che in questo terzo momento ha voluto illustrare il senso di una *salvezza al modo della speranza* (e non della realizzazione già accordata).

In ogni modo, pur ammettendo con buona probabilità che questi capitoli inglobino frammenti diversi per origine, genere letterario e condizioni storiche, essi non sono stati tuttavia riuniti senza ordine logico.

Sfrutto il lavoro di R. Lack per mostrare come l'analisi dell'insieme – da lui studiato con riferimento privilegiato al bagaglio simbolico del libro di Isaia – faccia emergere diverse unità che si corrispondono simmetricamente attorno al baricentro costituito dalla rinnovata chiamata profetica ad «evangelizzare» (*baššēr*) un popolo di *ʿānāwîm* «poveri» (Is 60-62; si rilegga in particolare l'inizio di 61,1-3).

Il quadro seguente presenta la simmetria delle corrispondenze strutturali:<sup>4</sup>

A 56,1-8: Dio raduna il suo popolo

B 56,9-58,14: Minacce per i malvagi e promesse per i fedeli

C 59,1-14: Salmi di lamento per l'assenza di Dio e confessione dei peccati

D 59,15-20: Dio, il guerriero divino

E 60,1-22: La nuova Gerusalemme, sposa di Dio

F 61,1-11: L'annuncio dei tempi messianici e lo Spirito del Signore

E'. 62,1-12: La nuova Gerusalemme, sposa di Dio

D'. 63,1-6: Dio, il guerriero divino

C'. 63,7 – 64,11: Salmi di lamento per l'assenza di Dio e confessione dei peccati

B'. 65,1 – 66,17: Minacce per i malvagi e promesse per i fedeli

A'. 66,18-24: Dio raduna il suo popolo

Is 56,1-8 enuncia le domande e i problemi che saranno affrontati nel prosieguo di Is 56 – 66: il ritardo della salvezza, la necessità di agire con giustizia, i criteri di appartenenza alla nuova comunità che vive attorno al Tempio di Gerusalemme e il compimento della salvezza su un piano che supera la realizzazione storica.

<sup>1</sup> Così ha detto  $\overline{\text{ADONAI}}$ :

– Osservate il diritto e praticate la giustizia,  
perché la mia salvezza sta per venire,  
la mia giustizia sta per rivelarsi.

<sup>2</sup> Beato l'uomo che così agisce  
e il figlio dell'uomo che a questo si attiene,  
che osserva il sabato senza profanarlo,  
che preserva la sua mano da ogni male.

<sup>3</sup> Non dica lo straniero che ha aderito ad  $\overline{\text{ADONAI}}$ :

“Certo, mi escluderà  $\overline{\text{ADONAI}}$  dal suo popolo!”.

Non dica l'eunuco:

“Ecco, io sono un albero secco!”.

<sup>4</sup> Poiché così ha detto  $\overline{\text{ADONAI}}$ :

– Agli eunuchi che osservano i miei sabati,  
preferiscono quello che a me piace  
e restano fermi nella mia alleanza,

<sup>4</sup> Si vedano R. LACK, *La symbolique du Livre d'Isaïe. Essai sur l'image littéraire comme élément de structuration* (AnBib 59), Editrice Pontificio Istituto Biblico, Roma 1973, p. 125; G. POLAN, *In the Ways of Justice toward Salvation*, Lang, New York 1986; É. CHARPENTIER, *Per leggere l'Antico Testamento*, Nuova edizione a cura di R. FABRIS (Collana «Per Leggere»), Edizioni Borla, Roma 1982, <sup>2</sup>1993, p. 73.

<sup>5</sup> io concederò nella mia casa  
e dentro le mie mura un monumento e un nome  
più prezioso che figli e figlie;  
darò loro un nome eterno  
che non sarà mai cancellato.

<sup>6</sup> Gli stranieri, che hanno aderito ad  $\overline{\text{ADONAI}}$  per servirlo  
e per amare il nome di  $\overline{\text{ADONAI}}$ ,  
e per essere suoi servi,  
quanti si guardano dal profanare il sabato  
e restano fermi nella mia alleanza,  
<sup>7</sup> li condurrò sul mio monte santo  
e li colmerò di gioia nella mia casa di preghiera.  
I loro olocausti e i loro sacrifici  
saranno graditi sul mio altare,  
perché la mia casa si chiamerà  
casa di preghiera per tutti i popoli.

<sup>8</sup> Oracolo di Dio  $\overline{\text{ADONAI}}$ ,  
che raduna i dispersi d'Israele:  
– Io ne radunerò ancora altri,  
oltre quelli già radunati.

La complessità dell'oracolo è confermata dall'analisi formale (*formgeschichtlich*) di Claus Westermann,<sup>5</sup> molto "frantumata": i vv. 1-2 sarebbero un annuncio di salvezza; il v. 3 una lamentazione; i vv. 4-7 la risposta di  $\overline{\text{ADONAI}}$  che non accetta i toni deprimenti del lamento precedente, ma pronuncia una parola di salvezza per l'eunuco (vv. 4-5) e per lo straniero (vv. 6-7); da ultimo, il v. 8 chiuderebbe l'oracolo con una promessa.

L'unità dell'oracolo starebbe nell'accomunare figure di persone tra loro tanto diverse come il popolo di Israele, gli stranieri e gli eunuchi in una nuova relazione con  $\overline{\text{ADONAI}}$ : non nel tempo escatologico, ma *qui e ora*, nell'immediato futuro rispetto al momento in cui il profeta parla.  $\overline{\text{ADONAI}}$  mostrerà il suo modo stupefacente di agire e di cambiare le sorti della storia per tutti coloro che fanno giustizia, stanno saldi nei dettami del suo patto e in particolare si sforzano di piacere a Lui, stare aderenti ai suoi insegnamenti e amarlo. Da questa opzione fondamentale deriva tutta una serie di comportamenti che esprimono esteriormente la propria adesione interiore: la *giusta* relazione con gli altri (v. 1), il rispetto del sabato (vv. 2. 4 e 6), il servizio di  $\overline{\text{ADONAI}}$  (v. 6) e lo stare lontani dal male (v. 2). Coloro che metteranno in pratica questi precetti riceveranno una copiosa benedizione da  $\overline{\text{ADONAI}}$  (v. 2), faranno esperienza della salvezza divina tanto attesa (v. 1) e  $\overline{\text{ADONAI}}$  accoglierà il loro culto e i loro sacrifici (v. 7). Non importa che essi siano eunuchi o stranieri (vv. 4-7): è solo un accidente esterno.

<sup>5</sup> C. WESTERMANN, *Isaia* (capp. 40-66). Traduzione e commento, Traduzione di E. GATTI, Edizione italiana a cura di F. MONTAGNINI (AT 19), Paideia Editrice, Brescia 1978 [originale tedesco del 1966].

La struttura dell'oracolo – per questo, torna molto utile l'analisi di C. Westermann – può essere divisa in tre parti principali, di cui la seconda è chiaramente suddivisa in due lamenti dell'eunuco e dello straniero, entrambi rifiutati da  $\overline{\text{ADONAI}}$ :

La condizione perché si realizzi la salvezza	vv. 1-2	
Tutti coloro che tengono salda la <i>b'rit</i> saranno accolti:	vv. 3-7:	
– lamentazioni dello straniero e dell'eunuco		v. 3
– rifiuto della lamentazione:		vv. 4-7:
+ dell'eunuco		vv. 4-5
+ dello straniero		vv. 6-7
$\overline{\text{ADONAI}}$ radunerà molti popoli	v. 8	

Si noti l'inclusione tra *bô'* «venire» (v. 1) e *qābaš* «radunare, raccogliere» (v. 8). Entro questa cornice si snoda la descrizione della salvezza per quelli che staranno saldi nell'alleanza (vv. 3-7): le due figure scelte, lo straniero e l'eunuco, stanno a significare coloro che – come Israele in quel momento – hanno perso la loro speranza nel futuro (l'eunuco) e soprattutto il senso universale del ruolo di Israele nel contesto di tutta l'umanità (lo straniero).

L'oracolo non è quindi né scollegato né “frantumato”. Il paragrafo centrale dei vv. 3-7 è collegato alla cornice dell'inclusione da tante relazioni di vocabolario create dalle molteplici ripetizioni: *šamar* «osservare, conservare» (vv. 1. 2a. 2b. 4 e 6), *‘āsāh* «fare» (vv. 1. 2a. 2b), *qābaš* «radunare, raccogliere» (vv. 8a. 8b. 8c), *hāzaq* «tenere forte» (vv. 2.4. 6) e *hālāl* «profanare» (vv. 2 e 6).

**vv. 1-2:** Il messaggio del profeta inizia con il formulario del divino messaggero: «Così ha detto  $\overline{\text{ADONAI}}$ ». J. Blenkinsopp ipotizza che in Is 40,1 e nel presente *incipit*, originariamente ci deve essere stata una soprascritta redazionale a “staccare” le parti del libro. Pura ipotesi, possibile ma non certa. L'esortazione a «osservare / mantenere la giustizia / fare ciò che è giusto» fa parte anche del repertorio esortativo di tutto il libro (cf Is 1,17): sono i modelli comportamentali che  $\overline{\text{ADONAI}}$  si aspettava che il suo popolo esibisse per tutta la vita e specialmente nel suo regno glorioso (1,21. 26; 5,7; 26,9; 61,8). La mancanza di giustizia e rettitudine ha periodicamente indotto  $\overline{\text{ADONAI}}$  a portare un severo giudizio sul suo popolo e sulle altre nazioni (Is 10,2; 28,17; 29,21; 59,15b), quindi non c'è dubbio sull'importanza di questi principi. Alcuni commentatori leggono Is 56,1-2 come una ripetizione di 55,6-7 perché entrambi riflettono un tono etico in relazione alla venuta della salvezza di  $\overline{\text{ADONAI}}$ , ma 55,6-7 si concentra molto di più sull'iniziare una relazione giusta con Dio, mentre 56,1 descrive i giusti rapporti interpersonali tra le persone che apprezzeranno le azioni di salvezza di Dio. Non è necessario essere retti prima che una persona possa ricevere l'attenzione e la salvezza di Dio, poiché una tale condizione escluderebbe tutta l'umanità perché nessuno è veramente giusto e nessuno merita la grazia di Dio (cf 64,6; 1 Re 8,46). Invece, il profeta sta incoraggiando le persone che fanno già parte della comunità dell'alleanza a vivere in modi coerenti con il carattere del proprio Dio, alla luce del fatto che la salvezza di Dio è vicina. Quindi, «l'obbedienza deve essere vissuta come risposta alla salvezza», non come condizione per ricevere le benedizioni di Dio.

La seconda parte del versetto spiega ciò che  $\overline{\text{ADONAI}}$  farà nel prossimo futuro: quindi, fornisce una persuasiva logica teologica (*kî* «perché») che legittima l'idea che le persone dovrebbero comportarsi giustamente. La speranza di godere della salvezza di Dio (*šū'atî* «la mia salvezza») dovrebbe motivare le persone a vivere secondo i principi del

regno sia ora che in futuro perché in questo nuovo regno la giustizia e «la mia giustizia» regneranno e regoleranno ogni comportamento (Is 9,7; 60,17).

Molte cose dovrebbero essere notate riguardo alla salvezza di Dio. Anzitutto, questa offerta di salvezza viene da Dio; è Dio che la porta e la sta portando come una realtà da sperimentare dal suo popolo. Questa salvezza non è un'imposizione di legge e un ordine da parte di una forza esterna, ma si riferisce all'ingresso personale e visibile di <sup>ADONAI</sup> nella storia umana per regnare come Re in Sion (Is 52,7-10). Egli attirerà Israele e le nazioni alla sua luce, trasformerà il cielo e la terra (Is 51,5-6; 60,1-3; 65,17) e istituirà tutti gli aspetti del suo piano di salvezza. Questo sarà il momento in cui le «azioni giuste» ovvero le vittorie di Dio (*šēdāqāh*) diventeranno evidenti, quando confermerà il suo popolo e adempierà fedelmente le sue promesse. Quindi è logico che il profeta incoraggi il suo popolo che desidera essere con Dio in quel futuro regno per mostrare un comportamento retto verso gli altri ora. Le azioni passate di Dio hanno già dimostrato il suo modello fedele e coerente di giuste opere di salvezza verso tutta l'umanità, quindi è appropriato che il suo popolo rispecchi la sua giustizia.

Il v. 2 è una benedizione per la persona (ebrea o non ebrea) che risponde all'esortazione nel v. 1a. Le cose specifiche che si devono fare o non fare sono spiegate brevemente usando una serie di participi nel v. 2b dipendenti dal verbo «osservare». È sorprendente trovare un riferimento all'osservanza dello *šabbāt* perché non è mai menzionato altrove in nei cc. 1-55 (eccetto il breve cenno di Is 1,13). Alcuni autori collegano questo messaggio alla discussione sull'osservanza dello *šabbāt* nel periodo post-esilico in Ne 10,31 e 13,15. Ciò si basa sulla convinzione che, dopo la distruzione del tempio nel 586 aC, l'osservanza dello *šabbāt* fu uno dei modi principali per definire la comunità religiosa di Israele. Ma questo approccio non è eccessivamente convincente. La discussione sulla relazione tra Dio e la persona che si attiene all'alleanza e osserva lo *šabbāt* 56,2 stabilisce alcuni principi generali che vengono poi usati per giustificare l'inclusione degli stranieri e degli eunuchi che partecipano al culto sabbatico in 56,4-7.

In primo luogo, il profeta deve convincere il suo lettore ad accettare l'idea che tutti coloro che amano la salvezza di Dio (non importa chi siano) debbano rimanere fedeli all'alleanza, continuare a “santificare” lo *šabbāt* e osservare di “astenersi” dal “fare il male” con le loro mani. Poiché lo *šabbāt* era il tempo in cui le persone si univano per adorare Dio nel Tempio e anche i passi di Is 2,1-4; 18,7; 19,18-25; 45,22-23; 49,22-23; e 60,1 – 62,11 parlano sia degli israeliti che dei non israeliti che vengono per onorare e offrire doni a Dio nel tempio di Sion, certamente è importante per queste stesse persone (israeliti e non-israeliti in 56: 1-8) ) per capire come entrambi saranno guidati dagli stessi modelli di comportamento giusto e godranno degli stessi privilegi di adorazione nel futuro regno di Dio. Nessuno dei due gruppi (ebrei o e non-ebrei) dovrebbe violare la sacra natura di quel giorno o contaminare il sacro Tempio dove sarebbero venuti per adorare.

**v. 3:** Nella dialettica tra lamento (del popolo) e risposta (di <sup>ADONAI</sup>) dei vv. 3-7, sono ricordati due gruppi: gli stranieri (*ben-han-nēkār*) e gli eunuchi (*has-sārîm*), i primi senza alcun passato in comune con Israele, i secondi senza prospettiva di futuro ed emarginati dall'alleanza per la loro condizione di «castrati».

Questo lamento, dialetticamente impostato dal profeta, cita lo straniero e l'eunuco come casi estremi – nella linea spaziale e nella linea cronologica – per affermare poi positivamente che *tutti* sono convocati da <sup>ADONAI</sup> a far parte dell'Israele della fede che si

raduna sul monte Sion: il figlio dello straniero e l'eunuco si uniranno ai figli di Israele come i proseliti egiziani si unirono ai figli di Israele, al momento dell'uscita dall'Egitto (Es 12,38. 48-49), come la prostituta Rahab (Gs 2,8-13; 6,17. 25), Rut, l'antenata moabita della genealogia di Davide (Rut 2,10), la moglie di Uria l'ittita (2 Sam 11,11) e una schiera innumerevole di altri nel passato (1 Re 8,41) come nel futuro (Is 14,1; 60,3-11). Uno straniero che confida in  $\overline{\text{ADONAI}}$  può offrire sacrifici e «come siete voi, così sarà lo straniero davanti ad  $\overline{\text{ADONAI}}$ » (Nm 15,13-15).

La contrapposizione con Dt 23,1-9, che imponeva di attendere sino alla terza generazione prima che alcuni stranieri potessero entrare nella *q<sup>e</sup>hal  $\overline{\text{ADONAI}}$*  «comunità [culturale] di  $\overline{\text{ADONAI}}$ », è evidente. Per i figli illegittimi, per gli ammoniti e per i moabiti l'esclusione era perenne: «nessuno dei loro discendenti, neppure alla decima generazione, entrerà nella *q<sup>e</sup>hal  $\overline{\text{ADONAI}}$* » (Dt 23,4). Invece, per gli edomiti e gli egiziani «i figli che nasceranno da loro alla terza generazione potranno entrare nella *q<sup>e</sup>hal  $\overline{\text{ADONAI}}$* » (Dt 23,9).

**vv. 4-5:** Comincia l'annuncio di salvezza per l'eunuco. Si noti che, gli oracoli veri e propri sono soltanto ai vv. 5 e 7, mentre i vv. 4 e 6 sono l'indirizzo con le condizioni secondo le quali rimarrà vera la parola di  $\overline{\text{ADONAI}}$ .

La condizione per l'eunuco (v. 4) ripresenta le stesse condizioni che caratterizzano la benedizione per ogni uomo (v. 2), cioè l'osservanza del sabato, il desiderio di glorificare il nome divino («scegliere ciò che a Dio piace») e mantenersi nella sua alleanza. È evidente che osservare il sabato in questo contesto non è una semplice osservanza esteriore, ma la volontà di riconoscere quanto ha fatto  $\overline{\text{ADONAI}}$  e dedicare a Lui uno speciale tempo che dà senso al tempo (cf Es 32,12-17). Questa dimensione teologica del sabato è coerente con la decisione di *bāhar ba'āšer hāpaštī* «scegliere ciò che piace a me [=Dio]». A causa del suo amore, Dio per primo ha scelto Israele per trasformarlo da popolo straniero in popolo del patto (Dt 7,6-8).  $\overline{\text{ADONAI}}$  ha già manifestato la sua volontà nella rivelazione mosaica della *tôrāh* (cf Dt 6,5. 13. 24; 10,12. 19-20; 11,1. 13. 22; 30,6,16,19-20).

Dal momento che gli eunuchi non avranno discendenza, la benedizione per loro riguarda la possibilità di accedere *già da ora* al Tempio e di avere conservata in futuro la loro memoria all'interno delle mura di Gerusalemme (*b<sup>e</sup>hômōtaq*) e, ancora di più, all'interno dello spazio sacro del Tempio (*b<sup>e</sup>bêtî*). L'endiadi usata da Isaia è molto intrigante. A noi richiama subito il nome dato nell'attuale stato di Israele al monumento in memoria della *Šō'āh*, lo *jād wāšēm* di Gerusalemme. Ovviamente, tuttavia, è il testo biblico ad aver dato il nome allo *jād wāšēm*!

*jād* significa «mano» in senso fisico (cf Gn 3,22), ma anche «potenza» (Is 37,27), «membro maschile» (cf Is 57,8. 10), «posto [per evacuare]» (Dt 23,13) e «monumento» (1 Sam 15,2; 2 Sam 18,18). *šēm* «nome» può anche indicare il «memoriale» di un monumento oppure potrebbe essere il proprio «nome» (cf Sir 41,12-13; 44,14; 46,12) propagato attraverso i figli. Se all'eunuco fosse dato in dono di recuperare ciò che ha perduto, anche a lui sarebbe concesso avere un tale «nome»! Senza giungere fino a questo significato, si potrebbe pensare che lo *jād wāšēm* «il monumento alla memoria del nome» potrebbe essere, per l'eunuco, un atto di speranza: un nome garantito da Dio, l'occasione di «ricordo» che vale di più dell'aver molti figli (cf ancora Sir 40,19). In ogni modo, anche per l'eunuco vi sarà la possibilità di una vita condotta secondo i dettami dell'alleanza che si concretizza in giuste relazioni con gli altri (v. 1), nell'osservanza del sabato (vv. 2. 4. 6), nel servire Dio (v. 6) e nell'abborrire il male (v. 2).

**vv. 6-7:** Anche per lo straniero vi è una possibilità di partecipazione all'alleanza come per l'eunuco. Anche per loro **יְהוָה** desidera che gli possano portare onore (v. 6), a condizione che anch'essi vivano secondo il desiderio di ciò che è a Lui gradito, e stiano ancorati al cuore dell'alleanza e lo rivelino nelle loro azioni culturali.

A costoro **יְהוָה** promette di entrare «sul suo santo monte»: è una promessa che risale alle parole del Primo Isaia (Is 2,2b-3; 9,10-12; 14,1-2; 25,6), che è stata ripetuta dal Secondo Isaia (Is 45,20-25; 49,6. 22) e ancora sarà ripresa come salvezza finale in questa terza sezione del libro (Is 57,13; 60,3-11; 66,18-21).

Pochi passi parlano delle cerimonie gioiose che si svolgevano nel Tempio (Lv 23,39-40; Dt 12,7. 12; 16,11. 14 e vari salmi, come Sal 92,5; 95,1; 96,11; 97,8; 98,4; 100,1). Pochi passi parlano della folla orante dentro lo spazio sacro del Tempio (1 Sam 1,9-16; 1 Re 8,22-61; 2 Re 19,14-19). Ma nessuno racconta di com'era celebrato uno *šabbāt* nel Tempio.

C'è però una certezza che il profeta annuncia: **יְהוָה** gradisce i sacrifici degli stranieri e perciò i figli d'Israele ne devono gioire e accoglierli (cf Is 60-62). Questa sezione si chiude con una forte affermazione, introdotta da un *kî* enfatico «certamente, davvero».<sup>6</sup> «Davvero la mia casa sarà chiamata “casa di preghiera per tutti i popoli”!».

**v. 8:** L'introduzione solenne «oracolo del Dio **יְהוָה**», apre un'ultima dichiarazione divina, in conclusione di questo paragrafo. Secondo alcuni, questo versetto finale ha due scopi: 1) anzitutto giustifica la dichiarazione fatta nel v. 7b che il Tempio di Dio sarebbe una «casa di preghiera per tutti i popoli»; 2) in secondo luogo, rafforza la promessa fatta agli stranieri di piena partecipazione alla comunità religiosa di Israele, che si raccoglie nel Tempio.

L'azione con cui Dio realizzerà il suo piano sarà di «radunare» molte persone (il verbo *qābaš* è usato ben 3×): Egli è Colui che raduna sia gli “emarginati” del popolo di Israele sia altri non-israeliti da tutti gli altri popoli. Questo è un tema trattato anche in Is 2,2-3 e 11,10-12, dove Dio promette che sia i figli di Israele sia gli altri popoli saranno riuniti in Sion. Questo processo di raccolta comporta anche una trasformazione spirituale dei cuori delle persone, in modo che rispondano ad **יְהוָה** e naturalmente vogliano venire ad adorarlo in Sion.

Più tardi il profeta dirà che le genti vedranno la gloria di Dio sul suo popolo e saranno attratte da lui (Is 60,1-3). Saranno anche mossi dal messaggio di libertà e conforto proclamato dall'«Unto», che ha su di lui lo Spirito di Dio (Is 61,1-3).

SALMO: Sal 66(67), 2-3. 5-6. 7b. 8b

### **Ṛ Popoli tutti, lodate il Signore.**

- |  |          |
|--|----------|
| <p><sup>2</sup> Dio abbia pietà di noi e ci benedica,<br/>su di noi faccia splendere il suo volto;</p> <p><sup>3</sup> perché si conosca sulla terra la tua via,<br/>la tua salvezza fra tutte le genti.</p> | <p>Ṛ</p> |
|--|----------|

<sup>6</sup> È molto più forte tradurre *kî* come enfatico che come semplice causativo.



5	Gioiscano le nazioni e si rallegrino, perché tu giudichi i popoli con rettitudine, governi le nazioni sulla terra.	R̄
6	Ti lodino i popoli, o Dio, ti lodino i popoli tutti.	
7b	Ci benedica Dio, il nostro Dio,	
8b	e lo temano tutti i confini della terra.	R̄

#### EPISTOLA: Rm 7,14-25a

La domanda che ha tormentato i commentatori per secoli è se in questa sezione che chiude il c. 7 della *Lettera ai Romani* Paolo stesse descrivendo la sua esperienza *prima* o *dopo* l'incontro con Gesù Cristo Signore.<sup>7</sup> Entrambe le posizioni possono essere argomentate in modo piuttosto persuasivo.

A sostegno del primo approccio sono un numero di frasi in tutta la pagina che sembrano riflettere un'impostazione di pre-incontro con il Cristo risorto. Paolo confessò di essere stato «venduto come schiavo del peccato» (v. 14). Sapeva che «niente di buono vive in [lui]» (v. 18). Era un «prigioniero della legge del peccato» (v. 23), un «uomo miserabile» che invocava qualcuno per «salvarlo [da] questo corpo di morte» (v. 24). Sono confessioni come queste che ci aspetteremmo dallo stesso apostolo che ebbe a dire: «Segui il mio esempio, mentre io seguo l'esempio di Cristo (I Cor 11,1)?»

Un argomento forte contro la posizione opposta (cioè, che Paolo stava descrivendo la sua esperienza spirituale come cristiano) è la domanda che deve essere sollevata riguardo al valore reale di una conversione che conduce in un pantano spirituale di tale impotenza e miseria. Come potrebbe essere questa la vita abbondante che Gesù è venuto a portare (Gv 10,10)? Inoltre, il drammatico contrasto tra il c. 7, con il suo continuo fallimento, e il c. 8, che descrive la vittoria attraverso lo Spirito, sostiene una situazione precedente l'incontro con Cristo. Prima, Paolo era un miserabile che invocava la liberazione (7,24); dopo quell'incontro, era stato «liberato dalla legge del peccato e della morte» (8,2) ed era ormai guidato dallo Spirito di Dio (8,9).

Gli argomenti per le due interpretazioni opposte sono ugualmente convincenti. Per tutta la sezione (7,13-25) Paolo usa il tempo presente. Ha detto ai suoi lettori cosa stava succedendo nella sua vita. Ripetutamente (oltre venti volte) fa affermazioni del tipo: «Non capisco cosa faccio» (v. 15). Se si fosse riferito a un periodo precedente, non avrebbe forse detto: «Non capivo cosa stessi facendo?». Poiché la sezione include affermazioni apparentemente incompatibili con l'esperienza di un cristiano, altre affermazioni non potrebbero mai provenire da un non credente. Per esempio: «Nel mio essere interiore mi diletto nella legge di Dio...» (v. 22). In precedenza, nella sua lettera Paolo ha detto di coloro che erano fuori di Cristo: «Non c'è nessuno giusto... nessuno che cerchi Dio» (3,10-12). Sicuramente tali ribelli non si diletano nella legge di Dio nel loro essere interiore!

<sup>7</sup> Paolo non ebbe una conversione nel senso di *epistrophê*, passando dal culto idolatrico a quello del vero Dio. Il suo incontro con il Cristo risorto fu una *metanoia*, un cambiamento di mentalità e di centratura della propria vita spirituale: da fariseo che metteva come architrave la *Tôrâh*, a discepolo di Gesù Signore, compreso ormai come il punto nevralgico del suo modo di vivere la fede, la speranza e l'amore quale adempimento della *Tôrâh* stessa.

In ultima analisi, l'approccio da preferire deve essere quello più ragionevole in termini di contesto più ampio. A questo punto della sua discussione sulla santificazione, Paolo sarebbe stato più propenso a dire ai suoi lettori della sua lotta con il peccato prima di diventare un cristiano o di descrivere la sua continua difficoltà nel vivere realmente i suoi desideri spirituali più profondi? Da qualche parte egli disse che nei suoi primi giorni era «irreprensibile nello standard della giustizia legale» (Fil 3,6), sembra piuttosto improbabile che egli fosse in quel momento profondamente coinvolto in una lotta personale contro il peccato. Credo che in questa sezione Paolo stia rivelando con notevole franchezza la sua difficoltà nel soddisfare le esigenze radicali della fede cristiana. Allo stesso tempo, stava usando la propria esperienza per descrivere l'inevitabilità della sconfitta spirituale ogni volta che un credente non riesce ad appropriarsi dello Spirito di Dio per la vittoria.

È vero che Rm 7 non descrive la totalità dell'esperienza spirituale di Paolo: è solo una fase preparatoria a quanto segue. Imposta il palcoscenico per il trionfo del c. 8. Probabilmente è vero che nella vita dei cristiani più sinceri le due condizioni descritte da Paolo coesistono in una sorta di progresso ciclico. Il riconoscimento della nostra incapacità di vivere i nostri più profondi desideri spirituali (c. 7) ci porta a gettarci sullo Spirito di Dio per sperimentare la vittoria (c. 8).

L'incapacità di continuare a fare affidamento sul potere dello Spirito ci pone ancora una volta in una posizione che porta alla sconfitta. La santificazione è un processo graduale che porta ripetutamente il credente attraverso questa sequenza ricorrente di fallimento attraverso la dipendenza da sé per trionfare attraverso lo Spirito nel nostro cuore.<sup>8</sup>

<sup>14</sup> Sappiamo infatti che la Legge è spirituale, mentre io sono carnale, venduto come schiavo del peccato. <sup>15</sup> Non riesco a capire ciò che faccio: infatti io faccio non quello che voglio, ma quello che detesto. <sup>16</sup> Ora, se faccio quello che non voglio, riconosco che la Legge è buona; <sup>17</sup> quindi non sono più io a farlo, ma il peccato che abita in me. <sup>18</sup> Io so infatti che in me, cioè nella mia carne, non abita il bene: in me c'è il desiderio del bene, ma non la capacità di attuarlo; <sup>19</sup> infatti, io non compio il bene che voglio, ma il male che non voglio. <sup>20</sup> Ora, se faccio quello che non voglio, non sono più io a farlo, ma il peccato che abita in me. <sup>21</sup> Dunque io trovo in me questa legge: quando voglio fare il bene, il male è accanto a me. <sup>22</sup> Infatti nel mio intimo acconsento alla legge di Dio, <sup>23</sup> ma nelle mie membra vedo un'altra legge, che combatte contro la legge della mia ragione e mi rende schiavo della legge del peccato, che è nelle mie membra. <sup>24</sup> Me infelice! Chi mi libererà da questo corpo di morte?

<sup>25</sup> Siano rese grazie a Dio per mezzo di Gesù Cristo nostro Signore!

VANGELO: Lc 17,11-19

L'ampia sezione di Lc 9,51 – 21,38 potrebbe avere come titolo «Gesù introduce i suoi discepoli al mistero di Gerusalemme». È l'idea del viaggio verso Gerusalemme, già *in*

<sup>8</sup> Questa ampia riflessione è presa da R.H. MOUNCE, *Romans* (The New American Commentary 27), Broadman & Holman Publishers, Nashville 1995, pp. 166-168.

*nuce* presente nel racconto marciano, ma particolarmente importante nello sviluppo della narrazione lucana, seguendo questa struttura:

- A1. La partenza per la missione (9,51 – 10,42)
- A2. La benedizione suprema (11,1-54)
- A3. Saper discernere l'oggi in funzione della fine (12,1 – 13,21)
  - B. Il banchetto messianico (13,22 – 14,35)
  - B'. La vera giustizia (15,1 – 17,10)
- A1'. L'accoglienza del Regno (17,11 – 18,30)
- A2'. Gesù, il re contestato (18,31 – 19,46)
- A3'. La venuta di Cristo è vicina (19,47 – 21,38)

La lettura odierna si colloca nella terza parte, che riprende lo schema ternario della prima sezione e si concentra sul tema dell'accoglienza del Regno. La sequenza comprende tre momenti, organizzati in modo concentrico. A noi interessa guardare soltanto il primo di questi tre momenti, riservato all'accoglienza del Regno:<sup>9</sup>

Il lebbroso riconosce in Gesù l'opera di Dio + <i>QUANDO viene il Regno di Dio?</i>	<i>Ora</i>	farisei	17,11-19 17,20-21
Il giorno del giudizio è quello del Figlio dell'uomo + <i>DOVE?</i>	<i>Qui</i>	DISCEPOLI	17,22-36 17,37

La guarigione dei dieci lebbrosi e il riconoscimento del “segno” compiuto da Gesù da parte del solo “straniero” samaritano servono al Terzo Evangelista ad annunciare che la salvezza è proclamata a tutti, e non solo ai Giudei; anzi, proprio loro – i primogeniti – sono coloro che non hanno riconosciuto la “visita” di Dio.

La missione di Gesù è infatti l'ultimo appello per accogliere il perdono di Dio, prima del giudizio di condanna, «come avvenne ai giorni di Noè» e «ugualmente come avvenne ai giorni di Lot».

E a questo appuntamento rispondono con gioia e intelligenza spirituale coloro che erano gli esclusi e gli emarginati!

<sup>11</sup> Lungo il cammino verso Gerusalemme, Gesù attraversava la Samaria e la Galilea. <sup>12</sup> Entrando in un villaggio, gli vennero incontro dieci lebbrosi, che si fermarono a distanza <sup>13</sup>e dissero ad alta voce:

– Gesù, maestro, abbi pietà di noi!

<sup>14</sup> Appena li vide, Gesù disse loro:

– Andate a presentarvi ai sacerdoti.

E mentre essi andavano, furono purificati. <sup>15</sup> Uno di loro, vedendosi guarito, tornò indietro lodando Dio a gran voce, <sup>16</sup> e si prostrò davanti a Gesù, ai suoi piedi, per ringraziarlo. Era un Samaritano. <sup>17</sup> Ma Gesù osservò:

<sup>9</sup> Si veda l'analisi retorica di R. MEYNET, *Il Vangelo secondo Luca; Analisi retorica*, a cura di L. SEMBRANO (RBib 1), Edizioni Dehoniane, Roma 1994, pp. 493ss.

– Non ne sono stati purificati dieci? E gli altri nove dove sono? <sup>18</sup>Non si è trovato nessuno che tornasse indietro a rendere gloria a Dio, all’infuori di questo straniero?

<sup>19</sup>E gli disse:

– Alzati e cammina! La tua fede ti ha salvato.

Il v. 11 ha caratteristiche svolge una doppia funzione: usando l’infinito greco nella frase ἐν τῷ πορεύεσθαι (*Let.*: «nel camminare») e l’imperfetto διήρχετο («stava procedendo tra») corrisponde a un *sommario* e, come Lc 13,22, crea una cesura nel racconto del viaggio verso Gerusalemme (cf anche Lc 8,1, prima della sezione di Lc 9,51 – 21,38). Tuttavia, l’iniziale καὶ ἐγένετο («ora avvenne») predispose il lettore ad ascoltare un nuovo episodio.

Ci sono due fasi in questo aneddoto. Nella prima fase, Gesù affronta direttamente i dieci uomini che soffrono di “lebbra” (vv. 12-14). Nel secondo, tutto si concentra sul Samaritano guarito che ritorna da Gesù (vv. 15-19). Nel mezzo della seconda parte, il narratore interrompe il suo racconto per fare una notazione importantissima: καὶ αὐτὸς ἦν Σαμαρίτης «e costui era un samaritano». Il rilievo di questa nota è testimoniato dal termine ἀλλογενής «straniero» (v. 18), che conferma come mai sia rimarcato sin dall’inizio (v. 11) il fatto che Gesù stesse attraversando la Samaria e la Galilea.

Sebbene un detto di Gesù dia spesso un significato a una situazione nuova, quanto conta qui è ciò che il Samaritano fece in risposta alla nuova situazione creata dalla sua guarigione.

Le ultime parole di Gesù si limitano a sottolineare la fede del samaritano. Questa sottolineatura della fede del samaritano riconoscente stabilisce un legame tra questa storia e quella di Zaccheo (Lc 19,1-10) o anche quella della donna con il profumo costosissimo versato sui piedi di Gesù (Lc 7,36-50).

Anche se la storia inizia con il successo di Gesù che compie molti “segni”, l’accento è posto da Luca sull’atteggiamento dimostrato dal Samaritano. E in questo modo la breve narrazione non è né un *apoteigma*, una “massima illustrata”, né un racconto di un miracolo; lodando il Samaritano, si è incoraggiati a imitarlo. Con la sua schematizzazione teatrale e il suo uso di numeri tondi (10 e 1), sembra una favola, o forse addirittura una parabola.

Il quadretto narrativo è costruito con grande abilità e precisione<sup>10</sup>:

Ambientazione:	v. 11:	Sommario e <i>location</i>
<i>Prima parte</i>	vv. 12-13:	Dieci uomini che soffrono di “lebbra” chiedono aiuto a Gesù
	v. 14a:	La risposta di Gesù
	v. 14b:	Guarigione dei dieci uomini per strada
<i>Seconda parte</i>	vv. 15-16:	La reazione di uno dei dieci
	vv. 17-18:	La triplice domanda di Gesù
	v. 19:	L’ultimo comando di Gesù

<sup>10</sup> Cf il commentario di F. BOVON, *Vangelo di Luca 2: Commento a 9,51 – 19,27*, Edizione italiana a cura di O. IANOVITZ (Commentario Paideia. Nuovo Testamento 3.2), Paideia Editrice, Brescia 2007, *ad loc.*

Due punti mi interessa particolarmente sottolineare in questa narrazione: la contrapposizione numerica tra 10 lebbrosi malati di “lebbra” e l’unico che ritorna da Gesù; il rapporto tra la salute/salvezza e la fede.

### 1) Dieci a uno

Dieci è il numero del *quorum* (in ebraico: *minjān*) per poter fare la preghiera pubblica sinagogale<sup>11</sup>: se non sono presenti *dieci uomini* (maschi!) non si può iniziare la preghiera e bisogna unirsi a un altro gruppo finché sia raggiunto il *minjān*. Il gruppo di “lebbrosi” è infatti di *δέκα λεπροὶ ἄνδρες* («dieci lebbrosi maschi») – specifica Luca. Costoro dunque possono fare sinagoga o preghiera pubblica. Si noti l’ordine degli eventi. Al v. 14a: «Appena Gesù li vide, disse: “Andate dai sacerdoti e presentatevi loro”». Gesù li invia dal sacerdote perché facciano una di queste preghiere di ringraziamento per la purificazione ottenuta. Anche il samaritano era con loro e la cosa in quel momento non crea difficoltà.

Continua il racconto (v. 14b): «E mentre quelli andavano, furono guariti». A questo punto il gruppo si scompone. I nove non possono nemmeno più fare la preghiera pubblica, mentre il samaritano torna da Gesù.

Davanti a Lui non c’è più bisogno del *minjān*, si può anche ringraziare Gesù da solo. Anzi il suo gesto diventa la vera espressione di una nuova gratitudine, compiuta da uno straniero, una preghiera gradita a Dio attraverso Gesù stesso. E il libro degli Atti mostrerà la disponibile accoglienza dei Samaritani verso il vangelo, come primizia di tutte le nazioni “straniere” che seguono Gesù e la sua proposta di vita.

### 2) Quale fede?

Luca voleva concludere la storia con una dichiarazione personale di Gesù al samaritano stesso (si noti che a questo punto Gesù parla con la seconda persona singolare dell’imperativo). Questo è il motivo per cui egli stesso ha aggiunto una risposta finale nel v. 19, in cui ha usato un’espressione enfatizzando la relazione tra il miracolo e la fede, che va oltre la guarigione fisica offerta da Gesù anche agli altri nove che aveva guarito. Con questa insistenza sulla *salvezza mediante la fede*, Luca ha modificato comunque la prospettiva che il racconto pre-lucano poteva avere in mente, cioè la gratitudine che accompagna la fede, il carattere dialogico della propria relazione con Cristo e la capacità di percepire che lì c’è una liberazione che andava ben oltre la sola guarigione fisica.

Questi punti tendono a scomparire nella redazione di Luca in favore di una concezione della fede come fiducia nel Signore Gesù che salva oltre la guarigione fisica. L’uomo, già guarito dalla “lebbra”, è invitato ora a rialzarsi e a camminare dietro a Gesù!

<sup>11</sup> Nel *Talmud babilonese* (*b. Meg.* 4,3) incontriamo il primo accenno a un *quorum* per la preghiera pubblica: un elenco di preghiere che non possono essere recitate se non si è in dieci. Non è scritto «dieci uomini». Infatti, l’aggiunta della parola “uomini” compare per la prima volta nello *Šulḥan arūkh* di Joseph Caro (1565) e non, fatto interessante, nel suo precedente e più dettagliato *Beth Yosef*. La preghiera pubblica ha evidentemente una profonda importanza nella liturgia ebraica e numerosi sono i testi che sottolineano con forza il suo legame con le fonti bibliche. Ad es., il Salmo 83 parla della *‘Adat ‘El*, la comunità di Dio, e da ciò deriva la ricerca di una definizione appropriata per questa *‘Adat* come comunità di testimonianza. Così sono evocati i dieci esploratori di Canaan il cui rapporto spaventa tanto il popolo (Nm 14,7), anche se altri commentatori individuano modelli diversi, come i dieci giusti di Sodoma, i dieci fratelli di Giuseppe, e così via. Nessuno di questi paralleli è davvero convincente e appare più come un tentativo di giustificare un costume in uso. Tutto ciò per dire che la nozione di *minjān* per la preghiera è una costruzione rabbinica, e il suo numero e composizione differisce secondo le fonti. In diversi tempi e luoghi è stato fissato a 6, 7 o 10, e fino alla codificazione operata da Caro non vi è traccia esplicita di esclusione delle donne.

## PER LA NOSTRA VITA:

1. La misericordia è “prima”, perché non dipende da me: per questo, la speranza non delude.

Fossi io a misurare la fedeltà e l'amore di Dio, sarei presto alla disperazione: il volto di Dio cambierebbe ogni volta, sarebbe aperto o corrucciato secondo che io operi il bene o faccia il male.

Invece il volto di Dio è apparso una volta per tutte, nel volto di Cristo, come salvezza. Il mio Dio è un mistero, ma non è ambiguo. [...] Dio non cambierà le carte in tavola all'ultimo momento, per quanto dipende da Lui. Così il mio tesoro è in Lui: tutto il resto non propriamente tesoro dell'uomo. È la speranza che mi rende libero.<sup>12</sup>

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

In questo modo, la fede, senza dover organizzare, controllare o sostenere la politica, la cultura, l'economia, lavora nel cuore di queste realtà collettive, come nel cuore degli individui, per contenere la politica, la cultura, l'economia, lavora nel cuore di queste realtà collettive, come nel cuore degli individui, per contenere la loro dismisura e contraddire la loro mediocrità latente. Se la fede si riduce ad una morale, fosse anche della più alta qualità, si priva della sua potenza profetica: questa le viene dall'attrattiva di Dio, e non dal solo ideale di giustizia e di pace che essa suppone ed esige. Contrariamente a quanto si potrebbe immaginare, il carattere più originale della fede: la fiducia incondizionata nel Dio che permette di assumere umanamente le frustrazioni del desiderio, il tragico, la violenza e la morte, sostiene la sua vocazione profetica. [...] E così, sotto la pressione degli avvenimenti che hanno generato la modernità, torniamo alla situazione originaria: le prime comunità si sforzarono di non tradire la fede venuta da Abramo, Mosè e Gesù. Esse lottarono perché la Scrittura non venisse fraintesa. Per esse si trattava di testimoniare l'apertura di Dio nel suo Cristo e nello Spirito a tutti gli esseri umani, non si trattava di un programma utopico e divino di sostituzione, tale da dispensare l'umanità dalla sua responsabilità terrena.<sup>13</sup>

3. Un terzo dell'umanità ha fame. Alla fame dei corpi si unisce quella delle anime: i due terzi della popolazione del globo non hanno ancora imparato a conoscere il Nome

<sup>12</sup> G. MOIOLI, *Temi cristiani maggiori*, a cura di D. CASTENETTO (Contemplatio 5), Glossa, Milano 1992, pp. 176-177.

<sup>13</sup> CH. DUQUOC, *Cristianesimo, memoria per il futuro*, Traduzione dal francese di P. CRESPI (Giornale di Teologia 290), Editrice Queriniana, Brescia 2002, pp. 130-131.

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

È tutto qui: inaugurare in sé una vita nuova, rivestirsi l'anima di un abito di festa. Allora avremo mani colme di doni fraterni. [...] Cristo è dappertutto. Dalla Risurrezione in poi, tutta la vicenda umana si svolge in lui, lo cerca, lo celebra, lo combatte, lo nega, lo ritrova. La sua presenza segreta, la rivelazione che ci porta, sono diventate il fermento dell'intera esistenza umana.<sup>14</sup>

4. Cristo deve farsi presente fra di noi nella predicazione e nel sacramento, così come ha riconciliato Dio e gli uomini facendosi crocifiggere. Il Cristo crocifisso è la nostra pace. Egli solo scongiura gli idoli e i demoni. Solo davanti alla croce trema il mondo, non davanti a noi.

E ora innalzate la croce sul mondo sconvolto. Cristo non è lontano dal mondo, non è in una regione lontanissima rispetto alla nostra esistenza: è entrato nella massima profondità del mondo, la sua croce è al centro del mondo. [...]

Fratelli nell'ascolto della Parola del Signore [...] del totalmente radicale, è questo il grande compito. Essa non è la migliore e più zelante, ma [...] la comunità di coloro che fanno penitenza e non negano la loro colpa, la loro disattenzione verso il comando di Dio, che pure annuncia il Regno di Dio vicino. Nessuna visibile città di Dio può essere innalzata in questo mondo; [...] tutto ciò che la chiesa fa nel mondo è provvisorio, ha l'unico scopo di tenere insieme gli ordini del mondo in rovina, di impedirne il precipitare nel caos. Questo agire della chiesa è indispensabile, ma il nuovo ordine della società, la comunità, non è l'ordine del regno. Tutti gli ordinamenti e tutte le comunità del mondo passeranno quando Dio creerà di nuovo il suo mondo e il Signore Cristo tornerà, per giudicare il vecchio mondo e istituire il nuovo.<sup>15</sup>

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

<sup>14</sup> O. CLÉMENT, *Dialoghi con Atenagora*, Traduzione di L. VAGLIASINDI, Gribaudi, Torino 1972, pp. 151-152.

<sup>15</sup> D. BONHOEFFER, *Scritti scelti (1918-1933)*, Edizione critica, Edizione italiana a cura di A. CONCI (Biblioteca di Cultura 21 / Opere di Dietrich Bonhoeffer. Edizione critica 9), Editrice Queriniana, Brescia 2008, pp. 478-479.

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

Personalmente, non di rado, provo confusione nel vedere che – proprio come quell'apprendista – conosco i fatti e conosco le tecniche, ma non ho imparato a far scoccare la scintilla.<sup>16</sup>

<sup>16</sup> A.J. HESCHEL, *Il canto della libertà. La vita interiore e la liberazione dell'uomo*, Traduzione di E. GATTI (Spiritualità Ebraica), Edizioni Qiqajon, Comunità di Bose - Magnano BI 1999, p. 93.