

# Lectures dominicali

Commento Biblico a cura di Gianantonio Borgonovo

## SESTA DOMENICA DOPO IL MARTIRIO DEL PRECURSORE

La gioia di partecipare all'irruzione del Regno di Dio nella storia umana richiama sin dai primi passi della vita di Gesù la consapevolezza che la discendenza di Abramo non è una genealogia carnale ma, al contrario, è la consegna dello Spirito che attraversa l'intera storia di Israele e raggiunge il suo compimento nel momento della Croce: *in quel luogo e in quell'ora*, il Figlio di Dio, giungendo ad amare sino a quella misura, «consegna il suo Spirito» e riconduce tutti i figli dispersi nel nuovo Tempio – che è il suo corpo di Crocifisso Risorto – rendendoli tutti figli di Dio, coeredi della sua dignità e identità filiale, compimento della promessa profetica (*Lettura*). Da quel momento in poi, infatti «non c'è Giudeo né Greco, non c'è schiavo, né libero; non c'è maschio e femmina, perché tutti voi siete *uno* in Cristo Gesù» (Gal 3,28).

La nostra chiamata a entrare nella chiesa non deve essere ridotta ad un'iscrizione anagrafica, né tantomeno dobbiamo rinchiuderci entro la cittadella di un'associazione tenuta insieme da ideologie politiche, economiche o sociali. La chiesa deve mantenersi segno vivo di quella *Signoria di Dio*, che è al di là di ogni nostra determinazione e che mai si potrà identificare con nessuna istituzione terrena, compresa la Chiesa stessa (cf *Vangelo*). La chiesa è infatti il primo sacramento che trasmette a ogni generazione con la fede vissuta, la Parola e i Sacramenti, che conducono ognuno a Gesù, perché il «noi» della comunità credente non cessi mai di guardare al «voi» di coloro che ancora non ne fanno parte e che ancora cercano di capire chi sia il Figlio di Dio (cf *Epistola*).

*Ci segue, ci sopravanza,  
si accompagna con noi,  
per lunghi tratti  
ci respira al fianco,  
seminascosto dalla tarda luce,  
occultato dalla sua presenza l'uomo sopra pensiero e taciturno  
eppure innaturalmente attento.  
A che? ci scorta forse  
sulla strada dolorosa  
della rotta e del rientro  
qui tra i monti  
o ci chiede protezione  
lui stesso pel viaggio che l'attende?  
lo sogguarda il mio compagno, io pure  
senza parere non tralascio  
di scrutarlo. Ancora non sappiamo niente  
quando a notte quasi fatta  
entriamo tutti insieme  
nella semioscurità della taverna.  
Quel pane, quelle mani che lo frangono,  
lo sguardo, il troppo lesto addio. Sarebbe  
stata poi – lo sapevamo  
noi di Emmaus – questa la materia del racconto.  
Vennero e se ne andarono al primo far del giorno.<sup>1</sup>*

<sup>1</sup> M. LUZI, *Sotto specie umana* (Poesia), Garzanti Libri, Milano 1999, p. 17.

LETTURA: Is 45,20-24a

Il passo di Is 45,14-25 riguarda l'annuncio rivolto alle nazioni straniere che giungeranno a riconoscere  $\overline{\text{YADONAI}}$  (Is 45,6). Il piano storico che  $\overline{\text{YADONAI}}$  sta sviluppando nella storia di Israele mira a condurre al riconoscimento del vero Dio non solo Israele, ma anche – insieme ad esso – tutti i popoli che condividono in qualche modo la storia del popolo dell'alleanza.

Il passo è connesso con quanto precede per mezzo di due ritornelli tra loro simili:  $\text{'ên } \text{'ôd}$  «non ce n'è altri» e  $\text{zûlâtî } \text{'ên } \text{'êlôhîm}$  «al di fuori di me non vi è altro dio» (Is 45,5. 6. 14. 18 e 22). Esso è formato da due paragrafi, ciascuno dei quali è introdotto da frasi identiche che sottolineano l'origine divine delle parole proclamate ( $\text{kôh } \text{'âmar } \text{jhwh}$  «così ha detto  $\overline{\text{YADONAI}}$ » vv. 14 e 19):

Is 45,14-17: Alcuni saranno salvati, altri invece sperimenteranno la catastrofe  
Is 45,18-25: I popoli ritorneranno ad  $\overline{\text{YADONAI}}$  e saranno salvati

Un buon numero di vocaboli amalgama le due parti, il cui tema comune è l'annuncio di salvezza per Israele e per tutte le nazioni che non confideranno più nei loro idoli:  $\text{bôš}$  «vergogna» (vv. 16-17 e 24);  $\text{sâtar}$  «essere segreto, nascondere» (vv. 15 e 19);  $\text{'ên } \text{'ôd}$  «non ce n'è altri» e  $\text{zûlâtî } \text{'ên } \text{'êlôhîm}$  «al di fuori di me non vi è altro dio» (vv. 14. 18 e 22);  $\text{môšî}^{\text{sc}}$  «salvatore».

Per meglio ricreare l'ambientazione dei vv. 20-24a, la pericope proposta dalla liturgia, riporto per intero la seconda parte del passo (Is 45,18-25):

<sup>18</sup> *Poiché così dice  $\overline{\text{YADONAI}}$ , che ha creato i cieli,  
egli, il Dio che ha plasmato e fatto la terra e l'ha resa stabile,  
non l'ha creata vuota, ma l'ha plasmata perché fosse abitata:*

*– Io sono  $\overline{\text{YADONAI}}$ , non ce n'è altri.*

<sup>19</sup> *Io non ho parlato in segreto,  
in un angolo tenebroso della terra.  
Non ho detto alla discendenza di Giacobbe:*

*“Cercatemi nel vuoto!”.*

*Io sono  $\overline{\text{YADONAI}}$ , che parlo con giustizia,  
che annuncio cose rette.*

<sup>20</sup> *Radunatevi e venite,  
avvicinatevi tutti insieme, superstiti delle nazioni!  
Non comprendono quelli che portano un loro idolo di legno  
e pregano un dio che non può salvare.*

<sup>21</sup> *Raccontate, presentate le prove,  
consigliatevi pure insieme!  
Chi ha fatto sentire ciò da molto tempo  
e chi l'ha raccontato fin da allora?  
Non sono forse io,  $\overline{\text{YADONAI}}$ ?  
Fuori di me non c'è altro dio;  
un dio giusto e salvatore  
non c'è all'infuori di me.*

<sup>22</sup> *Volgetevi a me e sarete salvi,  
voi tutti confini della terra,  
perché io sono Dio, non ce n'è altri.\**

<sup>23</sup> Lo giuro su me stesso,  
dalla mia bocca esce la giustizia,  
una parola che non torna indietro:  
davanti a me si piegherà ogni ginocchio,  
per me giurerà ogni lingua.

<sup>24</sup> Solo in <sup>ADONAI</sup> Vittorioso – Egli ha detto – [ci sono] giustizia e forza.

*Verso di lui verranno, coperti di vergogna,  
quanti ardevano d'ira contro di lui.*

<sup>25</sup> Da <sup>ADONAI</sup> otterrà giustizia e gloria tutta la stirpe d'Israele.

Questa parte (vv. 18-25) ha lo stesso argomento della precedente: la proclamazione di <sup>ADONAI</sup> come unico Dio Salvatore. <sup>ADONAI</sup> non è affatto nascosto, in quanto è possibile trovarlo, se lo si cerca. La creazione del cielo e della terra come le sue parole che rivelano a Israele che cosa è giusto e retto (vv. 18-19) sono l'attestazione della sua presenza efficace. I popoli non devono più pregare gli idoli che non possono salvare (v. 20) e invece devono rivolgersi all'Unico che può salvare (v. 21). Così ogni nazione giungerà a riconoscere <sup>ADONAI</sup> come la fonte della propria giustizia e salvezza (vv. 22-23). La mèta finale sarà il momento in cui i giusti di Israele e i giusti di tutte le altre nazioni insieme si prostreranno ad <sup>ADONAI</sup> (vv. 24-25). L'orientamento escatologico del presente paragrafo, come anche del precedente (vv 14-17), invitano a pensare che esso non sia più rivolto a Ciro (cf Is 45,1), ma allo stesso Israele, come invito alla speranza rivolto al futuro del popolo.

Eccone in sintesi la struttura:

- A. vv. 18-19: <sup>ADONAI</sup> è il creatore e quindi non è affatto nascosto
- A'. vv. 20-21: I popoli dovrebbero riconoscere chi è il vero Dio e Salvatore
- B. vv. 22-23: I popoli si convertiranno, saranno salvati e si prostreranno ad <sup>ADONAI</sup>
- B'. vv. 24-25: I popoli loderanno <sup>ADONAI</sup>

La lettura liturgica abbraccia i due movimenti centrali e mezzo versetto dell'ultimo (v. 24a del movimento B').

**vv. 20-21:** L'invito rivolto a Israele è di «radunarsi» (*hiqqāb'šû: Niph'al imperativo di qābaš*) dalla diaspora in cui si trova, per poter ascoltare ciò che <sup>ADONAI</sup> ha da dire loro. Non riguarda propriamente gli esuli di Babilonia dopo la sua caduta per mano dei Persiani (cf C. Westermann), ma – come conferma il contesto – sono tutti quei figli di Israele dispersi tra le nazioni che si sono amalgamati con esse, con i loro usi e costumi e, in particolare, con i loro idoli. Essi non sono «figli adottivi» di Israele (cf Is 49,22-23; così D.E. Hollenberg) e nemmeno sono i *gôjîm* «le nazioni», di cui si parlerà in seguito. Sono invece quei figli d'Israele della diaspora che hanno perso la loro identità religiosa e si sono “assimilati” ai *gôjîm* e ai loro idoli.

Nel v. 21 tutte le nazioni sono sfidate a consultarsi e portare le prove che documentino quale Dio o idolo abbia predetto ciò che ora è successo «sin dai tempi antichi» (*miqqedem*; cf lo stesso argomento in Is 41,21-26). La domanda è retorica, perché il profeta, in nome di <sup>ADONAI</sup>, ha già la sua risposta: solo <sup>ADONAI</sup> è stato in grado di anticipare con la sua parola ciò che sarebbe accaduto in seguito, e ciò dimostra che «non c'è altro dio accanto a me» (Is 43,11; 44,6. 8; 45,6. 14), un Dio «giusto e salvatore» (*'el šaddîq ûmôšîr*). Come Dio giusto egli fa la giustizia e salva coloro che sono giusti. Per questa ragione, i concetti di *šēdāqāh* «giustizia» e *šû'āh* «salvezza» sono strettamente intrecciati in quanto la sua salvezza conferma che egli è affidabile nel condurre a compimento quanto è giusto per coloro che confidano in lui. La sua giustizia

conferma che la sua salvezza è un atto giusto e vittorioso contro coloro si affidano a degli idoli senza consistenza ontologica. Al contrario, se  $\overline{\text{ADONAI}}$  è il Creatore e il Salvatore, come ha dimostrato nelle vicende esodiche, Egli sarà pure un Dio affidabile per la salvezza di Israele e di tutte le nazioni nel futuro.

**vv. 22-23:** Anche il v. 22 inizia con due altri imperativo rivolti alle nazioni:  $p^{\text{e}}n\hat{u} \text{ } ^{\text{e}}\text{elaj } w^{\text{e}}hiww\bar{a}s^{\text{e}}\hat{u} \text{ kol-}^{\text{a}}aps\hat{e}\text{-}^{\text{a}}\bar{a}res$  «volgetevi a me e sarete salvi, voi tutti confini della terra», due imperativi che vanno interpretati con una sequenza consecutiva e non paratattica, in quanto il volgersi verso  $\overline{\text{ADONAI}}$  è la sola condizione per ottenere salvezza. L'uomo è carne e non spirito e non può salvarsi da se stesso (cf Is 31,1-3): anche le nazioni devono comprendere che soltanto da  $\overline{\text{ADONAI}}$  può venire la salvezza. Quando  $\overline{\text{ADONAI}}$  chiama, essi devono rispondere per potersi unire all'esperienza salvifica di Israele. La salvezza delle nazioni passa attraverso il solo Dio  $\overline{\text{ADONAI}}$ . Questo è, del resto, l'adempimento della promessa fatta ad Abramo: «in te saranno benedette tutte le famiglie della Terra» (Gn 12,3). Il fatto che tutte le nazioni siano coinvolte nel progetto salvifico di  $\overline{\text{ADONAI}}$  per il futuro ha già fatto breccia in pagine isaiane precedenti al cap. 45 (cf Is 2,1-4; 11,10; 14,1-3; 19,18-25); anche il mandato del Servo di  $\overline{\text{ADONAI}}$  è di essere  $l^{\text{e}}\hat{o}r \text{ } g\hat{o}j\hat{m}$  «luce per le nazioni» (Is 42,6) e  $j^{\text{e}}\hat{s}\hat{u}^{\text{e}}\hat{a}t\hat{i} \text{ } ^{\text{e}}ad\text{-}q^{\text{e}}\hat{s}\hat{e}h \text{ } h\bar{a}^{\text{e}}\bar{a}res$  «salvezza di  $\overline{\text{ADONAI}}$  sino ai confini della Terra» (49,6).

Se per caso, giunti a questo punto, tra gli interlocutori – i figli di Israele – ci fosse stato qualcuno che non voleva comprendere il discorso, il giuramento del v. 23 rimuove ogni dubbio. Si tratta di un giuramento fatto su se stesso ( $b\hat{i} \text{ } n\hat{i}šba^{\text{e}}t\hat{i}$ ): non c'è altro garante che  $\overline{\text{ADONAI}}$  stesso, il quale governa tutto il mondo. Il carattere è dunque quello di una promessa *affidabile e irrevocabile* di Dio. Dal momento che  $\overline{\text{ADONAI}}$  è Dio, è impossibile che Egli «ritratti» ( $j\bar{a}s\hat{u}b$ ) la sua parola (cf Is 55,10-11; e anche Am 1-2). La parola irrevocabile pronunciata da  $\overline{\text{ADONAI}}$  in questo giuramento si fonda sulla sua potenza di Creatore: se egli parla e la sua parola crea questo mondo, certamente egli può parlare e portare la sua salvezza al mondo intero.

Il contenuto del giuramento (v. 23b) è duplice: ogni ginocchio si piegherà davanti ad  $\overline{\text{ADONAI}}$  e ogni lingua giurerà in nome suo. E ciò varrà per Giudei e non Giudei, per i figli di Israele come per tutte le nazioni della Terra. Non si dice se questo «piegare le ginocchia» sarà un atto di sottomissione forzata o invece una gioiosa prostrazione; ma, alla luce del v. 24 seguente (cf anche Is 63,1-8) possiamo affermare che alcuni si piegheranno per il giudizio che riceveranno, mentre altri lo faranno con animo grato, per la grazia che  $\overline{\text{ADONAI}}$  che riverserà su tutti i popoli della Terra, superando quindi tutte le distinzioni di razza, di nazionalità, di popolo o di etnia.

Il profeta vede nel futuro un'amplissima risposta favorevole ad  $\overline{\text{ADONAI}}$ , ma la sua parola profetica non significa un'*apocatastasi* per tutti i popoli della Terra. La stessa prospettiva isaiana è ripresa da Paolo per fondare il retto comportamento verso gli altri (Rm 14,10-11: «Ma tu, perché giudichi il tuo fratello? E tu, perché disprezzi il tuo fratello? Tutti infatti ci presenteremo al tribunale di Dio, <sup>11</sup> perché sta scritto: *Io vivo, dice il Signore: ogni ginocchio si piegherà davanti a me e ogni lingua renderà gloria a Dio*») e per giustificare la chiamata del «servo» di Dio ad essere umile sino alla morte e alla morte di croce (Fil 2,10-11: «perché nel nome di Gesù ogni ginocchio si pieghi nei cieli, sulla terra e sotto terra, e ogni lingua proclami: “Gesù Cristo è Signore!”, a gloria di Dio Padre»).

**v. 24a:** La mèta finale della promessa profetica sarà la prostrazione davanti ad  $\overline{\text{ADONAI}}$  di tutti i giusti di Israele e di tutte le altre nazioni insieme, perché solo in  $\overline{\text{ADONAI}}$  Vittorioso ( $l\bar{e}^{\text{e}}$ )<sup>2</sup> – Egli ha detto – [ci sono]  $\hat{s}^{\text{e}}d\bar{a}q\hat{o}t$  «giustizia» e  $\hat{o}z$  «forza».

<sup>2</sup> L'aleph finale di  $l\bar{e}^{\text{e}}$ , a mio parere, è caduto nella tradizione manoscritta, per *crasi* (cioè «fusione») con l'aleph iniziale del verbo seguente,  $\hat{a}mar$  «(Egli) ha detto».

Il versetto non ha una tradizione testuale facile. Traducendo letteralmente la vocalizzazione massoretica si ottiene: *ʾak ba-jhwḥ lî ʾāmar šēdāqôt wāʿōz* «Davvero in <sup>ADONAI</sup> – ha detto a me – [vi sono] giustizia e forza». Ma la trasmissione testuale antica ha altre attestazioni intriganti. I LXX hanno *λέγων*, leggendo quindi un ebraico *lēʾmōr*, e spostano all’inizio del versetto l’espressione, seguiti in questo dalla Siriaca.

Il manoscritto 1QIs<sup>a</sup> ha un testo diverso e più lineare, e meglio adeguato per il contesto in cui si trova: *ʾk b-<sup>ADONAI</sup> lʾ jʾmr šdqwt wʿwz*, da vocalizzare *ʾak ba-<sup>ADONAI</sup> lēʾ jēʾāmēr šēdāqôt wāʿōz*. Da qui dipende anche la nostra traduzione, interpretando *lēʾ* come aggettivo «onnipotente», non riconosciuto dai massoreti, ma attestato anche in altri passi della Bibbia Ebraica (cf, ad esempio, Gb 14,4b, leggendo *lēʾ* al posto di *lōʾ*): «Solo in <sup>ADONAI</sup> Onnipotente si dirà giustizia e forza». Proprio per questo verranno da <sup>ADONAI</sup> tutte le genti della terra, radunati insieme con l’unico Israele di Dio. Verranno persino coloro che prima lo bestemmiavano e non volevano riconoscerlo: «Verso di lui verranno, coperti di vergogna, quanti ardevano d’ira contro di lui» (v. 24b).

È la promessa che la Lettera agli Efesini (2,13) vede realizzata «nel sangue di Cristo» (*ἐν τῷ αἵματι τοῦ Χριστοῦ*).

SALMO: Sal 64(65),2-6

**℞ Mostraci, Signore, la tua misericordia.**

<sup>2</sup> Per te il silenzio è lode, o Dio, in Sion,  
a te si sciolgono i voti.

<sup>3</sup> A te, che ascolti la preghiera,  
viene ogni mortale.

℞

<sup>4</sup> Pesano su di noi le nostre colpe,  
ma tu perdoni i nostri delitti.

<sup>5a</sup> Beato chi hai scelto perché ti stia vicino:  
abiterà nei tuoi atri.

℞

<sup>5b</sup> Ci sazieremo dei beni della tua casa,  
delle cose sacre del tuo tempio.

<sup>6</sup> Con i prodigi della tua giustizia, tu ci rispondi, o Dio, nostra salvezza,  
fiducia degli estremi confini della terra e dei mari più lontani.

℞

EPISTOLA: Ef 2,5c-13

La lettera agli Efesini è stata per lungo tempo suddivisa in due parti di lunghezza abbastanza bilanciata: Ef 1,3 – 3,21 e 4,1 – 6,22, la prima parte più a carattere kerygmatico-argomentativo, la seconda di tono didattico-parenetico. Le due parti sarebbero incluse entro un breve indirizzo (Ef 1,1-2) e una benedizione finale (Ef 6,23-24).

È tuttavia meglio suddividere la lettera in tre sezioni (Ef 1,15 – 2,22; 3,1 – 4,24; 4,25 – 6,20) precedute dal saluto (Ef 1,1-2) e dalla solenne benedizione (Ef 1,3-14), che funge da prologo di tutta la lettera, e seguite dalla conclusione con la benedizione finale (Ef 6,21-24).

L’autore della lettera (un discepolo di Paolo?) inizia con un riferimento all’opera che lo Spirito sta attuando in questo momento della storia della salvezza (1,15-23), poi torna a parlare

della risurrezione di Cristo e della partecipazione ad essa di coloro che erano nel peccato (2,1-10), passando a considerare anche la croce di Cristo e la sua ricaduta sulla storia della salvezza, facendo di Giudei e Gentili un solo popolo nella pace (2,11-22), un Cristo identificato con la chiesa di Giudei e Gentili che sta crescendo ed edificandosi nella pace.

<sup>4</sup> *Ma Dio, ricco di misericordia, per il grande amore con il quale ci ha amato, <sup>5</sup> da morti che eravamo per le colpe, ci ha fatto rivivere con Cristo: per grazia siete salvati.*

<sup>6</sup> Con lui ci ha anche risuscitato e ci ha fatto sedere nei cieli, in Cristo Gesù, <sup>7</sup> per mostrare nei secoli futuri la straordinaria ricchezza della sua grazia mediante la sua bontà verso di noi in Cristo Gesù.

<sup>8</sup> Per grazia infatti siete salvati mediante la fede; e ciò non viene da voi, ma è dono di Dio; <sup>9</sup> né viene dalle opere, perché nessuno possa vantarsene. <sup>10</sup> Siamo infatti opera sua, creati in Cristo Gesù per le opere buone, che Dio ha preparato perché in esse camminassimo.

<sup>11</sup> Perciò ricordatevi che un tempo “voi”, Gentili quanto a genealogia carnale, chiamati “incirconcisi” da parte dei cosiddetti “circoncisi” (nella carne, per mano d’uomo), <sup>12</sup> voi dunque eravate in quel tempo senza Cristo, alienati dalla cittadinanza d’Israele, estranei alle alleanze della promessa, senza speranza e ignoranti di Dio in questo mondo. <sup>13</sup> Ora però, in Cristo Gesù, “voi” un tempo *lontani* siete diventati *vicini* per mezzo del sangue di Cristo.

Il paragrafo di Ef 2,4-10 è strutturato in forma innica, eccetto forse gli ultimi versetti 8-10 che rappresentano un *excursus* a favore della gratuità della salvezza, in polemica con coloro che si vantano delle proprie opere.

Il paragrafo invece di Ef 2,11-22 guarda alla croce di Cristo e mette in luce la ricaduta che essa ha sulla storia della salvezza, perché è da essa che nasce un solo popolo riconciliato composto da Giudei e Gentili. La lettura liturgica ci fa leggere solo l’inizio di questo paragrafo (vv. 11-13). In questi versetti è però già evidente il mistero della riconciliazione operata da Dio nella croce di Cristo.

**vv. 4-10:** Il “diavolo” (Ef 4,27; 6,11) o il “Maligno” (Ef 6,16) è molto citato nel NT, che tuttavia con difficoltà dà materiale sufficiente per ricostruire un’ontologia coerente o una sorta di satanologia. Il luogo ove viene collocato in questo passo è molto eloquente: l’atmosfera, il cielo (non la terra né gli inferi). A quanto sembra, in Efesini come nello Gnosticismo del II secolo il regno del Maligno è rappresentato tra il cielo di Dio e la terra, come un muro di separazione. La vittoria di Cristo consisterebbe nell’abbattere questo muro di separazione, ritornando al Padre che l’ha inviato, permettendo così agli umani di ascendere con lui al cielo di Dio. Tuttavia, il muro di separazione in Ef 2,15 non è identificato con il Maligno, ma con la Legge. A meno di dimostrare che in Efesini la Legge e il Maligno coincidano! In ogni modo, in accordo con la visione dei Vangeli e dell’Apocalisse, il Maligno è *ora in azione* e, secondo Ef 6,12-16, egli opera contro la chiesa da fuori, ma anche dal suo interno (cf Ef 5,5-6). Gli ultimi tempi sono tempi di lotta (cf la richiesta finale del “Padre nostro”).

Su questo sfondo di tenebra, oscurato dal Maligno, si staglia l’opera positiva di Dio che ha liberato Gesù dalla morte e lo ha costituito Signore della vita. La celebrazione di quanto Dio ha fatto è motivata da un amore generoso: l’inno assume toni poetici al punto che alcuni commentatori hanno pensato che al fondo di esso vi fosse un inno battesimale con due

ritornelli aggiunti dall'autore della lettera: *χάριτί ἐστε σεσωσμένοι* «in forza dell'amore siete stati salvati» (vv. 5 e 8).

I protagonisti dell'iniziativa salvifica sono: Dio, presentato alla maniera profetica come *πλούσιος ὧν ἐν ἐλέει* «ricco di misericordia» (cf Es 34,6; Dt 7,7-9; ecc.); Cristo Gesù, ricordato quattro volte come colui per mezzo del quale si realizza l'azione salvifica di Dio; e il «noi», i destinatari della comunità dei credenti, distinta in due gruppi in base alla provenienza etnica, i Giudei e i Greci.

Dal punto di vista cronologico, l'economia salvifica si sviluppa in due momenti: un *prima*, collocato nel passato di morte e schiavitù, e un *adesso*, un presente di vita e di liberazione che tende verso il futuro, in cui si manifesta l'immenso amore salvifico di Dio. Il punto di passaggio dal *prima* all'*adesso* è stabilito in base all'azione di Dio, motivata unicamente dal suo amore unico e generoso.

Se l'impatto teologico e l'influsso tematico di questi versetti sembra abbastanza lineare, non altrettanto immediato è il linguaggio utilizzato. Esso risente fortemente da quell'ambiente che riflette il tentativo di dialogo tra il Giudaismo e l'Ellenismo. Volendo essere più precisi, si deve riconoscere con chiarezza l'influsso delle grandi lettere di Paolo, in particolare Romani con il tema della gratuità dell'intervento di Dio nella storia umana, ed anche l'influsso della tradizione enochica.

Bisogna, in particolare, dare valore ad alcune espressioni del linguaggio utilizzato. La situazione storica, segnata dal peccato, è collegata con una realtà definita da tre importanti immagini: «il secolo del mondo presente», «il principe della potenza dell'aria» e «lo spirito che ora è all'opera tra i ribelli».

La situazione di morte da cui si parte è descritta con un vocabolario simile a quello etico delle liste dei vizi e delle virtù. È una situazione di corruzione che trova la sua radice nella «carne», cioè nella condizione dell'uomo peccatore. Il punto di arrivo è invece descritto con tre neologismi, conati con l'avverbio *σύν* «con»: «con-vivificati», «con-risuscitati» e «con-intronizzati». È la trascrizione cristologica del paradigma esodico. In questo modo, l'autore sottolinea anche la solidarietà salvifica sotto due aspetti: il primo con Cristo, fonte e ragione della nuova condizione di salvezza; il secondo con i cristiani provenienti dai gruppi distinti, ebrei e greci. L'anticipazione dello stato salvifico definitivo dell'unione con Cristo risorto è la caratteristica cristologica di Efesini (insieme a Colossesi). Ciò però non significa che la realtà storica sia assorbito in una fuga in avanti di carattere entusiastico.

Gli ultimi versetti (vv. 8-10), che pongono l'accento sulla radicale iniziativa divina, escludono ogni valenza meritocratica dell'uomo e terminano con uno sguardo alla prassi ed *ἐπὶ ἔργοις ἀγαθοῖς* «alle opere buone» che devono essere l'impegno quotidiano dei credenti. La condizione della salvezza è «opera di Dio» e dipende totalmente dall'azione di Dio, ma tutto questo è orientato a quella prassi positiva che *προητοίμασεν ὁ θεός* «Dio stesso ha predisposto» oppure «alla quale Dio ha designato». Forse c'è il rischio di un determinismo spirituale, ma l'espressione rimarca con forza che l'iniziativa è solo dalla parte di Dio ed è Lui a orientare l'operatività dell'esistenza cristiana.

**vv. 11-13:** Quel «perciò» (*διό*), caratteristicamente paolino, chiude un discorso deducendo da quanto precede quanto può essere utile e istruttivo per la vita. Nel passo presente, gl'interlocutori dello scrivente devono *ricordare* il cambiamento radicale che separa il presente dal passato, ciò che essi erano per natura e che ora sono per grazia. È un contrasto utile per tutti, anche se per noi oggi non così vivido come nel contesto storico degli interlocutori della lettera e l'Apostolo.

Anzitutto, la vecchia condizione: essi erano *non-Giudei nella carne*, ovvero quanto a genealogia, non portando nel loro corpo il segno dell'appartenenza all'Israele di Dio. Erano quindi esclusi dalla benedizione (di Abramo) ed erano chiamati *incirconcisione* (*ἀκροβυστία*) da coloro che si erano fatti una *circoncisione* (*περιτομή*) con le proprie mani. La *vera* circoncisione, infatti, non è *fatta da mani umane* (*χειροποίητος*), bensì prende il suo valore dalla benedizione dello Spirito che essa significa (cf anche Rm 2,28. 29; Fil 3,3; Col 2,11).

Di conseguenza, essi erano (v. 12):

1) *senza Cristo* (*χωρὶς Χριστοῦ*);

2) alieni (oppure "alienati") dalla cittadinanza dell'Israele della fede (*ἀπηλλοτριωμένοι τῆς πολιτείας τοῦ Ἰσραὴλ*);

3) estranei alle alleanze della promessa (*ξένοι τῶν διαθηκῶν τῆς ἐπαγγελίας*). Si noti il plurale per indicare *le alleanze*, contrapposto al singolare *della promessa*, il cui compimento è Cristo stesso. Le alleanze, ripetute di generazione in generazione a partire da Abramo e di cui la circoncisione doveva essere segno, portavano in sé l'unica promessa che ora è stata adempiuta in Cristo Gesù;

4) *non avendo speranza* (*ἐλπίδα μὴ ἔχοντες*), ovvero senza orizzonte futuro aperto a realizzazioni positive per l'intervento di Dio;

5) *atei nel mondo* (*ἄθεοι ἐν τῷ κόσμῳ*), non nel senso attivo di «negatori di Dio», ma nel senso passivo di «non conoscitori» di Dio, ossia senza possibilità di relazione positiva e amicale con Lui, senza quel legame vivo che permettesse di conoscerlo con verità «in questo mondo» (*ἐν τῷ κόσμῳ*), un mondo dominato dal regno del male (cf 2 Cor 4,4).

Le cinque determinazioni della condizione passata tracciano quindi una situazione pesantemente insopportabile, in cui «voi» (i Gentili) avete vissuto fino al giorno in cui avete incontrato «noi» (gli apostoli), provenienti da Israele e portatori della ricchezza del vangelo di Dio, il *kerygma pasquale* di Cristo, che è il compimento della promessa fatta da Abramo.

L'antitesi del momento presente («ora però» *νυνὶ δέ*, v. 13, che si oppone all'«allora» *ποτὲ* del v. 11, e a «in quel tempo» *τῷ καιρῷ ἐκεῖνῳ* del v. 12) ha un duplice valore: *storico-salvifico* e, soprattutto, *logico* (cf anche Rm 3,21). In Cristo Gesù, infatti, tutti noi (Israele e Gentili) abbiamo ricevuto la benedizione divina. Il «senza Cristo» del v. 12 è una potente opposizione a questo «in Cristo Gesù», dove la determinazione *gesuanica* della messianicità determina cronologicamente il compimento della promessa abramitica e apre l'orizzonte delle alleanze di Israele alla *nuova ed eterna* alleanza adempiuta nella vita, morte e risurrezione di Gesù di Nazaret.

Il mittente della lettera, con questo passaggio, cambia anche il registro simbolico: non mette più al centro il contrasto morte-vita, ma il tema della *lontananza-vicinanza*. Si tratta non solo di una distanza geografica, ma soprattutto di una distanza sacrale e morale (cf Es 19 e 24, nella pericope dell'alleanza del Sinai). Ora il Dio dell'alleanza si è manifestato Padre del Signore Gesù e in Cristo noi siamo figli nel Figlio, coeredi della sua comunione con il Padre nello Spirito.

Più precisamente, «per mezzo del sangue del Cristo» (*ἐν τῷ αἵματι τοῦ Χριστοῦ*; si noti l'uso della preposizione *ἐν* per indicare il complemento strumentale, traduzione del *beth instrumenti* di uso aramaico/ebraico, invece dell'altra preposizione *διά*, più usuale in greco): Dio ha saputo trasformare la croce del Figlio da strumento di condanna e di ignominia in strumento di perdono e di pace per tutti i popoli.



La pericope che interessa il nostro studio si colloca nella sezione che Ulrich Luz titola, nel suo magistrale commentario, «L'attività di Gesù nella Chiesa» (Mt 16,21 – 20,34). La sezione è caratterizzata da molte istruzioni per i discepoli (Mt 16,21-28; 17,9-13 19-20. 22-23; 17,25 – 18,35; 19,10-12; 19,23 – 20,28) e da varie storie riguardanti i discepoli (Mt 17,1-8. 14-18; 19,13-22). Gli oppositori di Gesù, i Farisei, appaiono attivi una sola volta in Mt 19,3. Anche le folle non hanno più il centro di attenzione del narratore, se non in Mt 19,2 e 20,29-31). Come in Mt 17,14, una sola volta la folla appare in ruolo passivo; un'altra volta, in modo "anonimo" essa appare protagonista di un'azione (Mt 19,13). In effetti, il centro di interesse della narrazione di Matteo è sulla chiesa, la sua vita, le sue esperienze, il suo organigramma e il suo comportamento. La chiesa è originata da Israele, è in opposizione ai capi di Gerusalemme, ma non è separata da Israele (lo potrà mai essere?).

Come la precedente sezione (Mt 12,1 – 16,20), anche questa sezione è divisa in tre parti: due parti narrative (Mt 16,21 – 17,27 e 19,1 – 20,34), con al centro un discorso (Mt 18). Anche qui Matteo segue la trama di Marco 8,27 – 10,52. Comincia con la prima predizione delle sue sofferenze in Mt 16,21. In Mt 17,12. 22-23; 20, 18-19, sono ripetute le altre due predizioni. Esse non hanno solo un ruolo narrative, ma svolgono anche un importante ruolo teologico, dal momento che è la storia della passione e delle persecuzioni di Gesù a illuminare il senso della vita della Sua chiesa.

Al di là di un certo generale arrangiamento, non sembra ci sia un'organizzazione del materiale più sistematica. Vi sono certo alcuni punti di enfasi. Nella prima parte (Mt 19) vi sono due temi etici trattati per particolare rilevanza nella vita della chiesa, matrimonio e proprietà. Nella parte centrale, il discorso verte più volte sulla ricompensa (Mt 19,30 – 20,16).

La parte finale (da Mt 20,17 in avanti) il discorso si sposta sulla futura persecuzione e sulle conseguenze per i discepoli.

Anche Stephen Langton (1150-1228), suddividendo il testo latino in capitoli, si è lasciato attrarre dalla falsa cesura di collocare il *loghion* di Mt 19,30, ripreso da 20,16, come conclusione del passo precedente (Mt 19,27-29). Esso, tuttavia, è l'introduzione della parabola di Mt 20,1-15 (il *γάρ* «infatti» del v. 1 aggancia la parabola a quanto precede).

La conclusione (v. 16) riprende lo stesso *loghion*, quasi a dire che quello indicato dalla parabola è il senso vero delle parole di Gesù. Per questo sarebbe necessario leggere il *loghion* non solo alla fine, ma anche all'inizio della parabola.

**19<sup>30</sup>** *Le moltitudini dunque saranno prime sebbene ultime e ultime sebbene prime.*

**20<sup>1</sup>** Infatti, il regno dei cieli è simile a un padrone di casa il quale uscì all'alba per prendere a giornata lavoratori per la sua vigna. <sup>2</sup> Accordatosi con gli operai per un denaro la giornata, li mandò nella sua vigna.

<sup>3</sup> Uscito poi verso l'ora terza, ne vide altri che stavano in piazza, disoccupati, <sup>4</sup> e disse loro:

– Andate anche voi nella vigna e vi darò quello che è giusto.

<sup>5</sup> Ed essi andarono. Uscito di nuovo verso l'ora sesta e verso l'ora nona, fece altrettanto. <sup>6</sup> Uscito poi verso l'undicesima ora, ne trovò altri che se ne stavano in piedi e dice loro:

– Perché ve ne state qui tutto il giorno disoccupati?

Gli rispondono:

– Perché nessuno ci ha presi a giornata.

Egli dice loro:

– Andate anche voi nella vigna.

<sup>8</sup> Venuta la sera, il signore della vigna dice al suo amministratore:

– Chiama i lavoratori e da' loro la paga, incominciando dagli ultimi fino ai primi.

<sup>9</sup> Venuti quelli dell'ora undicesima, riceverono un denaro ciascuno. <sup>10</sup> Arrivati i primi, pensarono che avrebbero ricevuto di più, ma anch'essi riceverono un denaro ciascuno. <sup>11</sup> Dopo averlo ritirato, mormoravano però contro il padrone di casa <sup>12</sup> dicendo:

– Questi ultimi hanno lavorato un'ora soltanto e li hai trattati come noi, che abbiamo sopportato il peso della giornata e il caldo.

<sup>13</sup> Rispondendo però a uno di loro, disse:

– Amico, io non ti sto facendo alcun torto. Non hai forse concordato con me per un denaro? <sup>14</sup> Prendi il tuo e va'. Ma io voglio dare a quest'ultimo come a te:

<sup>15</sup> forse che delle mie cose non posso fare ciò che voglio? Oppure il tuo occhio è cattivo perché io sono buono?

<sup>16</sup> Così gli ultimi saranno primi e i primi ultimi.

La parabola si trova nell'inclusione formata dalla formulazione dello stesso principio (Mt 19,30 e 20,16) e ne costituisce la spiegazione (cf Mt 20,8, dove è ripetuta la dialettica tra gli «ultimi» e i «primi»).

Ritengo importante soffermarmi sulla traduzione proposta, riportando per intero la nota di J. Mateos, tratta dal suo breve commentario.<sup>3</sup>

πολλοί «tutti, moltitudini» è traduzione dell'aramaico *šaggīn* (= ebraico *rabbīm*, in senso inclusivo di totalità discreta, cf Is 53,11s), che con o senza articolo può significare «tutti». L'aramaico *koll* denota totalità integrale («tutto/il tutto»); la totalità discreta («moltitudine di individui che formano un tutto/tutti» si dice «(i) molti»; cf Mt 20,28; 26,28. Il parallelismo fra Mt 19,30 e 20,16, con cui forma inclusione e dove l'articolo marca la totalità, obbliga a questa interpretazione.

Gli aggettivi «primi, ultimi» si trovano entrambi nel predicato, lett.: «tutti (soggetto) saranno (copula) primi ultimi (predicato), e ultimi primi (predicato)». Fare di «primi» un soggetto non è grammaticalmente giustificato. Esiste quindi un predicato complesso nel primo membro «ultimi primi». Si potrebbe tradurre: «tutti saranno (al tempo stesso) ultimi e primi». La presenza del secondo membro, tuttavia, obbliga a cercare un'altra soluzione. Il predicato principale è l'aggettivo che occupa l'ultimo posto in ogni membro; sopprimendo quelli intercalati si avrebbe: «tutti saranno... ultimi e (tutti saranno)... primi»; con questo la frase acquista perfettamente significato. Come interpretare però gli aggettivi intercalati?

Vi è un'equivalenza fra aggettivi e participi; non solo questi ultimi funzionano come aggettivi (così in italiano), ma anche gli aggettivi, viceversa funzionano come participi (cf Rm 1,17 *δίκαιος* e 5,1 *δικαιωθέντες*; 1 Cor 1,2 *ἅγιος* e *ἡγιασμένοι*); quando ciò si presenta, l'aggettivo può acquistare le modalità di subordinazione proprie del participio; le più comuni sono condizionale (Lc 18, 7), concessiva (Mt 7, 11) e causale (Gc 1, 26). Utilizzando questa possibilità e prendendo gli aggettivi come concessivi, la frase acquista significato e quadra perfettamente con la parabola che segue, esprimendo la perfetta uguaglianza esistente nella comunità cristiana: «e/però tutti saranno ultimi anche se primi e primi anche se ultimi».

La *vigna* è il simbolo privilegiato per Israele, il popolo di Dio (cf Is 5,7; Sal 80,9s. 15s). La parabola illustra il principio esposto in Mt 19,30: la quantità o qualità del lavoro o del servizio,

<sup>3</sup> Cf J. MATEOS - F. CAMACHO, *Il vangelo di Matteo. Lettura commentata*, Traduzione di T. TOSATTI (Bibbia per Tutti), Cittadella Editrice, Assisi 1986, pp.

l'antichità, le diverse funzioni nella comunità, il maggior rendimento non creano situazioni di privilegio né sono fonte di merito (la paga è identica per tutti), perché tale servizio è risposta a una chiamata gratuita.

La ricerca del proprio merito produce scontento e divisione (vv. 11s. 15). Al contrario, si deve sapere che la chiamata gratuita attende una risposta disinteressata. In altre parole: il lavoro, che è la vita in azione, non si vende: sarebbe come prostituirsi. Esso non nasce dal desiderio di ricompensa, ma dalla libera volontà di servire gli altri (Mt 5,7. 9). Non si lavora per creare disuguaglianza, ma per procurare l'uguaglianza fra gli uomini, e questa deve essere patente nella comunità.

«Un denaro al giorno» (v. 2) era la paga quotidiana ordinaria di un lavoratore del primo secolo in Galilea. Nella parabola non è rilevante la quantità; quel che importa è l'uguaglianza di salario per tutti. Si noti il particolare più importante: la minor quantità di lavoro non è dovuta a negligenza dei lavoratori, ma all'ora della loro chiamata.

«Il tuo occhio è malvagio» (v. 15). «Occhio malvagio» è un semitismo che indica l'invidia o la taccagneria (cf Mt 6,22). «Gli ultimi» (οἱ ἔσχατοι) e «i primi» (οἱ πρῶτοι), ripetuti nell'epilogo (v. 16), sono il richiamo alla chiave di lettura della parabola (cf Mt 19,30): l'uguaglianza nel regno di Dio.

La risposta positiva di quanti accettano di lavorare nella vigna esprime la dedizione a servizio dell'uomo ed equivale alla sequela di Gesù. Il dono che viene dato a tutti è lo Spirito, in parallelo con quanto è avvenuto a Gesù nel battesimo (Mt 3,16).

I momenti successivi della chiamata, nella vicenda delle prime comunità, rileggono il significato e la difficile apertura e accoglienza dei non-Giudei entro i confini della chiesa (si ricordi il conflitto di Antiochia narrato in At 11,19-26 e 15,22-35, due episodi che non devono essere separati).

I figli di Israele, chiamati alla prima ora, non devono considerarsi superiori ai nuovi membri della comunità che entrano all'ultima ora a far parte del popolo di Dio. Devono invece essere contenti di aver partecipato sin dall'inizio alla gioia del regno.

#### PER LA NOSTRA VITA

1. Come si comporterà il padrone con gli ultimi? Che paga darà loro? Sentendo, poi, con sorpresa che il padrone comincia a pagare gli ultimi e dà loro il compenso pattuito con i primi, la curiosità dell'ascoltatore aumenta e la domanda si capovolge: che cosa darà allora ai primi? La risposta è del tutto inattesa e sconcertante, paradossale: il padrone dà a tutti la stessa paga, agli ultimi come ai primi. Non è giusto, dicono gli operai della prima ora, e certamente pensano la stessa cosa anche gli ascoltatori: una sola ora di lavoro non merita la stessa paga di un'intera giornata!

Il punto della parabola sta qui, in questo sconcertante comportamento del padrone. La protesta dei primi operai è il tratto in cui l'ascoltatore si sente particolarmente toccato. [...]

Se lui, il padrone, agisce come agisce, non è perché trascura chi ha lavorato di più, ma perché *ama anche gli ultimi*, non soltanto i primi. Non è violata la giustizia, ma la proporzionalità. Lo spazio dell'agire di Dio è quella largo della bontà, non quello angusto del diritto e delle differenze. Il Dio di Gesù Cristo non è senza la giustizia, ma non si lascia imprigionare nello spazio ristretto della proporzionalità.

All'uomo la proporzionalità sembra essere una legge intoccabile. Ma non vale per Dio. Se vuoi sporgerti sul mistero di Dio, liberati dallo schema della rigida proporzionalità, questo è l'insegnamento della parabola. <sup>4</sup>

2. La disponibilità alla confidenza con il mistero e la rinuncia a giudicare è già la conversione di chi accetta di essere misurato dalla verità. Chi pensa secondo questa disponibilità, chi si pone alla sequela del senso, impara che, da parte sua, la verità vivente non è misura della nostra vita attraverso il giudizio. Si fa misura, invece, nell'approssimazione. Dove l'uomo metterebbe il giudizio, la verità instaura la prossimità. L'uomo semmai, ricorre al giudizio per colmare l'assenza di relazione reale con la verità stessa. La rinuncia a signoreggiare la verità e l'accettazione della sua prossimità nel dialogo ci affidano la responsabilità di giudicare *altrimenti*.<sup>5</sup>

3. Il Vangelo ci chiede di non stare oziosi, ma di lavorare assiduamente nella vigna del Signore. La prima vigna che dobbiamo coltivare è l'anima nostra; Dio ci viene incontro con la sua grazia, ma non vuol santificarci da solo: attende la nostra collaborazione. In questa domenica si rinnova per ogni anima la grande chiamata alla santità; Dio nel suo amore va in cerca dei suoi figli dissipati e sfaccendati e dolcemente li rimprovera: "Perché state qui senza far niente?". Dio chiama in varie ore, perché vari sono gli stati delle creature, ed in questa varietà si scorge assai bene la grandezza di Dio e la sua benignità che non manca mai – in qualsiasi tempo e stato ci troviamo – di chiamarci con le sue divine ispirazioni. Felici quelli che fin dalla loro giovinezza hanno udito e seguito l'invito divino! "Oh, se oggi ascoltaste la voce di lui! Non ostinatevi in cuor vostro!"

Oltre la vigna dell'anima nostra, dobbiamo considerare la vigna della Chiesa, dove tante anime attendono di essere conquistate da Cristo. Nessuno può ritenersi dispensato dal pensare al bene altrui; per quanto umile sia il nostro posto nel Corpo Mistico di Cristo, siamo tutti suoi membri e quindi ognuno di noi deve cooperare al bene degli altri. Per tutti esiste la possibilità di un'efficace azione apostolica attraverso l'esempio, la preghiera e il sacrificio. Se fino ad ora abbiamo fatto poco, ascoltiamo oggi la parola di Gesù: "Andate anche voi nella mia vigna". Andiamo e abbracciamo con generosità il lavoro che il Signore ci presenta: niente ci deve sembrare troppo gravoso quando si tratta di guadagnargli le anime. Domandiamo dunque al Signore la grazia del nostro rinnovamento.

Tu mi chiami: vengo alla tua vigna, o Signore, ma se non mi accompagni e sostieni nel lavoro, non riuscirò a far nulla. Tu mi chiami, aiutami a fare quel che mi chiedi. Così sia.<sup>6</sup>

4. In ogni istante il nostro essere ha come stoffa e sostanza l'amore che Dio nutre per noi. L'amore creatore di Dio che ci tiene in vita non è solo generosità sovrabbondante: è anche rinuncia, sacrificio. Non solo la passione, ma anche la creazione è rinuncia e sacrificio da parte di Dio. La passione ne è solamente la conclusione. Già come creatore, Dio si svuota della sua divinità, prende la forma di uno schiavo, si sottomette alla necessità, si abbassa. Il suo amore mantiene nell'esistenza.<sup>7</sup>

<sup>4</sup> B. MAGGIONI, *La cruna e il cammello. Paradossi evangelici e umanità di Gesù* (In cammino), Editrice Ancora, Milano 2006, pp. 64-65.

<sup>5</sup> R. MANCINI, *Il silenzio, via verso la vita* (Sequela Oggi), Edizioni Qiqajon, Comunità di Bose - Magnano BI 2002, pp. 117-118.

<sup>6</sup> P. TARCISIO GEIJER, *Omelie*, Certosa di Vedana, 1965 (inedito).

<sup>7</sup> S. WEIL, *L'amore di Dio*, Traduzione di G. BISSACA - A. CATTABIANI, con un saggio introduttivo di A. DEL NOCE, Edizioni Borla, Roma 1968, <sup>3</sup>1994, p. 103.

5. L'amore trascende sempre, è l'agente di ogni trascendenza nell'uomo. E per questo apre il futuro; non l'avvenire, che è il domani che si presume certo, ripetizione con variazioni dell'oggi e replica del passato: il futuro, l'eternità, quell'apertura senza limiti a un altro spazio e a un altro tempo, a un'altra vita che ci appare davvero come la vita. Il futuro che attrae anche la storia. Ma l'amore ci proietta verso il futuro obbligandoci a trascendere tutto quello che promette. La sua promessa indecifrabile squalifica ogni raggiungimento, ogni realizzazione. L'amore è l'agente più poderoso della distruzione, perché scoprendo l'inadeguatezza e a volte l'inutilità del suo oggetto, lascia aperto un vuoto, un nulla che atterrisce nel momento in cui viene percepito. È l'abisso in cui sprofonda non solo l'amato, ma la vita, la realtà stessa di colui che ama. È l'amore che scopre la realtà e l'inutilità delle cose, che scopre il non-essere e anche il nulla. [...] È il futuro inimmaginabile, l'irraggiungibile futuro di quella promessa di vita vera che l'amore insinua in chi lo sente. Il futuro che ispira, che consola del presente facendo perdere la fiducia in esso; che raccoglierà tutti i sogni e le speranze, da cui scaturisce la creazione, il non previsto. È libertà senza alcuna arbitrarietà. Ciò che attrae il divenire della storia, che corre alla sua ricerca. Quello che non conosciamo e ci invita a conoscere. Quel fuoco senza fine che soffia nel segreto di ogni vita.<sup>8</sup>

6. L'apostolo che vuole restare fedele al Vangelo, si troverà sempre, anche in mezzo ai suoi, tra due schiere di avversari: quella di coloro che lo giudicano inefficace perché non acconsente a tradire la sua missione per consacrarsi alle opere e alla propaganda temporali, e quella di quanti vedono in lui uno spirito fastidioso, per il fatto che, anziché intrattenerli assecondando la propria autosoddisfazione, non la finisce di inquietare la loro coscienza.

Come può l'apostolo meravigliarsene? Volendosi conformare allo spirito di Gesù, egli ha accettato sin da principio di essere giudicato e trattato come lui. Quello che Pascal diceva di Gesù e della sua predicazione, si ripete a ogni epoca: «A ciò si oppongono tutti gli uomini».<sup>9</sup>

7. Perché a liberarci non sono gli uomini e le ideologie. Se è un uomo a liberarmi, io sarò schiavo di quell'uomo. Per questo nella Bibbia è detto che non è Mosè che libera: nel caso, tu saresti schiavo di Mosè. La liberazione è molto più misteriosa e radicale, tanto da travolgere e superare ogni ideologia. Ogni ideologia, per quanto rivoluzionaria, una volta arrivata al potere sarà sempre una forza conservatrice: se non altro per conservare il potere che ha conquistato. È così anche per il cristianesimo, qualora lo si riduca a ideologia. La libertà trascende tutti i miti. Ed è la ragione per cui la libertà è molto rara, costosa, e difficile. Perciò gli stessi ebrei nel deserto, a volte, rimpiangevano la loro schiavitù. [...] E dunque, perché questo richiamo? Perché il Faraone non è stato vinto. [...] Perché ho imparato sulla pelle che la liberazione è sempre un miraggio, e che raramente è una realtà, o meglio, un miraggio da realizzare tutti i giorni.

Perché ho imparato che ogni uomo – e tanto più un cristiano! – deve ritenersi sempre un “resistente”: uno nel deserto, appunto. Perché la Terra Promessa è sempre da raggiungere; come il “Regno” ha sempre da venire; e Cristo è per definizione “posto a segno di contraddizione tra le genti”. Perciò la Resistenza fa corpo con lo stesso essere cristiano. Ho scritto un giorno. «Beati coloro che hanno fame e sete d'opposizione»; oggi aggiungerei: «Beato colui che sa resistere».<sup>10</sup>

<sup>8</sup> M. ZAMBRANO, *L'uomo e il divino* (Classici e Contemporanei), Edizioni Lavoro, Roma 2002, pp. 249-252.

<sup>9</sup> H. DE LUBAC, *Paradossi e nuovi paradossi. In appendice: Immagini del Padre Monchanin*, Traduzione di E. BABINI (Già e Non Ancora 172. Opera Omnia di Henri De Lubac 4), Jaca Book, Milano 1956, 1989<sup>2</sup>, p. 75.

<sup>10</sup> D.M. TUROLDO, *Ritorniamo ai giorni del rischio. Maledetto colui che non spera*, Servitium Editrice, Gorle BG 1985, 2001<sup>2</sup>.