

# Lecture domenicali

Commento Biblico a cura di Gianantonio Borgonovo

## SOLENNITÀ DI CRISTO RE

Siamo sempre più consapevoli delle nostre potenzialità e della nostra capacità di dominare il mondo. Cosa significa annunciare in questo contesto culturale che senza Gesù non possiamo fare nulla? In che senso va intesa questa affermazione? I credenti, che condividono in tutto e per tutto la vita dei loro contemporanei, devono dare la più bella testimonianza del legame intimo che unisce concretamente la verità delle realtà umane e la fede vivente in Gesù Cristo. Ubbidendo sino alla morte in croce, vivendo giorno per giorno il messaggio delle Beatitudini, entrando nella corrente universale dell'amore operoso (le "opere di misericordia" di cui parla il *Vangelo*) il credente lavora a restituire le realtà create alla loro verità e alla loro consistenza di creature.

Quando Pio XI istituì nel 1925 la festa di Cristo Re, voleva reagire contemporaneamente agli eccessi del laicismo moderno, che vorrebbe fare a meno di Dio, e a quelli del cesaropapismo e del clericalismo, sempre tentati di «servirsi» di Dio. Il Figlio dell'Uomo (*Lettura*), crocifisso e risorto, è re dell'universo per elevare e portare alla piena umanizzazione la comunità degli uomini, infondendo in ciascuno la speranza di un futuro di risurrezione (*Epistola*), permettendo a ciascuno di costruire un mondo più umano nella collaborazione, nella fraternità e nella pace, facendo memoria della singolare *umanità* di Colui che – Figlio di Dio – ha speso la massima parte della sua vita nella quotidianità sorprendente di Nazaret.

LETTURA: Dn 7,9-10. 13-14

Bisognerebbe fare una lunga discussione sulle origini e il carattere ideologico dell'apocalittica. La tesi di Von Rad, insieme ad altri, è che l'apocalittica sia la figlia naturale della speculazione sapienziale. Il tratto chiaramente diverso e diversificante dell'apocalittica rispetto ai profeti è la concezione dell'*eschaton*. Secondo la visione apocalittica – nel suo insieme, fatte salve le concezioni particolari di ciascun scritto – l'*eschaton* sta al di là e conclude la storia, mentre ancora per Geremia, come per la seconda parte del libro di Isaia, l'escatologia è immanente alla storia. Non è questo il luogo per discutere il problema: basti dire che le radici dell'apocalittica sono molteplici e assolutizzare la radice sapienziale non spiegherebbe la «novità» del genere letterario apocalittico e soprattutto della corrente di pensiero che qualificiamo come *tradizione enochica*: la «sapienzializzazione» della storia e il gusto per la sua perfetta «periodizzazione», attuate attraverso il ricorso ai temi profetici e il richiamo alle profezie precedenti.

Quanto al libro di Daniele, l'unico libro del Primo Testamento ad avere lunghe sezioni di genere *apocalittico*,<sup>1</sup> gli si deve riconoscere il primato della complessità: il fatto

<sup>1</sup> Cf anche Is 24-27; 34-35; 63,1-6; Ez 38-39; Zc 12-14 e qualche parte di Gioele. L'apocalittica rappresenta una ri-mitologizzazione della religione giudaica. È per questa ragione che i rabbini si mostrarono assai

stesso che ci sia stato tramandato in tre lingue diverse (ebraico, aramaico, greco) è solo un indizio della sua storia accidentata.

Prescindo dall'irrisolto problema della *Traditionsgeschichte* e mi soffermo sulla struttura finale complessiva. Molti autori tracciano una linea di divisione del libro dopo il capitolo 6: cc. 1-6, racconti su Daniele e compagni; cc. 7-12, visioni di Daniele. Ma già molti hanno osservato che il cap. 7 ha troppi punti di contatto con il cap. 2 ed è scritto in aramaico come i capp. 2-7. Bisogna quindi considerare Dn 7 strettamente unito ai capitoli precedenti, anche se è, nello stesso tempo, apertura alla seconda parte del libro. Si possono quindi distinguere nel libro tre sezioni, inquadrate da un'introduzione:

- c.1: introduzione
- cc. 2-7: racconti
- cc. 8-12: visioni
- cc. 13-14: racconti.

Nella prima sezione di racconti (Dn 2-7), vi è una inclusione tra due sogni: quello di Nabucodonosor del cap. 2 e quello di Daniele del cap. 7: entrambi i sogni, con immagini parzialmente diverse, illustrano la sostituzione del Regno di Dio ai regni «bestiali». Con molta accuratezza, si ritrova in questa sezione una struttura di tipo concentrico:

- A. cap.2: sogno di Nabucodonosor (i 4 regni)
- B. cap.3: racconti di martirio
- C. cc. 4-5: giudizio sui re
- B' cap.6: racconti di martirio
- A' cap.7: sogno di Daniele (i 4 regni).

Se si eccettua Dn 3,24-90, aggiunta deuterocanonica in greco, tutta questa sezione è stata tramandata in aramaico.

La seconda sezione (Dn 8-12) – in ebraico – è composta da tre visioni, raccontate in prima persona: il montone e il capro (Dn 8), le settanta settimane (Dn 9) e la visione terribile (Dn 10-12). In esse domina la lettura apocalittica della storia, nel momento della persecuzione di Antioco IV Epifane: è cominciata la lotta finale, il momento della *grande tribolazione*, ma ad essa seguirà la liberazione totale attraverso il giudizio e la risurrezione dei morti.

La terza sezione (Dn 13-14), deuterocanonica, comprende tre racconti, tramandati in lingua greca: Daniele e Susanna (Dn 13), Daniele e i sacerdoti di Bel (Dn 14,1-22) e infine Daniele e il drago (Dn 14,23-32).

<sup>9</sup> Io stavo guardando,  
ed ecco furono collocati troni  
e un vegliardo sedette:  
la sua veste era candida come neve  
e i capelli del suo capo erano bianchi come lana;  
il suo trono era come vampe di fuoco  
con le ruote di fuoco ardente.

scettici nei riguardi di tale letteratura, che, a loro giudizio, nulla poteva aggiungere alla rivelazione della *Tôrāh*. Bisogna però distinguere il genere letterario “apocalittico” dall’ideologia apocalittica, che fu sempre aspramente combattuta dal sacerdozio gerosolimitano (per distinguerla dal semplice *genere letterario* apocalittico, chiamo questa seconda la *tradizione enochica*, facendo riferimento al testo fondatore, il *Libro di Enoc*).

<sup>10</sup> Un fiume di fuoco scorreva  
 e usciva dinanzi a lui,  
 mille migliaia lo servivano  
 e diecimila miriadi lo assistevano.  
 La corte sedette e i libri furono aperti.  
<sup>13</sup> Guardavo ancora nelle visioni notturne  
 ed ecco venire con le nubi del cielo  
 uno come un figlio d'uomo;  
 giunse fino al vegliardo e fu presentato a lui.  
<sup>14</sup> Gli furono dati potere, gloria e regno:  
 tutti – popoli, nazioni e lingue – lo servivano.  
 Il suo potere è un potere eterno  
 che non finirà mai  
 e il suo regno non sarà mai distrutto.

Dn 7 è il vertice del libro, non tanto per il suo particolare valore letterario – è vergato in un aramaico scarno ed essenziale –, ma per la sua influenza teologica. Di questo brano mette conto di sottolineare subito le molteplici componenti simboliche.

a) Lo scenario cosmico: *acqua* e *vento*. L'oceano è tradizionalmente l'elemento ostile della lotta mitica primordiale, che però può essere dominato da Dio e trasformato in forza positiva (cf Gn 1 ed Es 14). Da questo oceano, agitato dai quattro venti, sorgono bestie potenti, immani, disposte a dominare la storia. È ancora l'oceano ostile a partorire quattro bestie ostili. È chiaro il contrasto con l'acqua celeste delle nubi (Dn 7,13) che accompagnano (*ʿim ʿānānē ʿšmajjāʾ* «con le nubi del cielo») – o trasportano, secondo la versione dei LXX (*ἐπὶ τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ* «sulle nubi del cielo») – la figura umana: come l'oceano è il grembo infernale delle bestie, così le nubi sono il grembo fecondo che genera l'uomo.

Infine, si noti il contrasto del *fuoco* (Dn 7,10s), elemento tradizionalmente teofanico.

b) Il bestiario. Le bestie vanno comprese nel loro rapporto con la figura umana che tiene loro dietro. Il simbolo teriomorfo è ormai parte tradizionale nel profetismo prima e nella tradizione enochica poi: Ez 32 descrive l'Egitto come un coccodrillo; Ez 17,3 ha invece l'immagine di «una grande aquila dalle grandi ali e dalle lunghe penne»; Ger 51,34 presenta invece Babilonia come un drago vorace; si ricordi anche l'uso teriomorfo per parlare delle tribù in Gn 49 e Dt 33. Di fronte dunque alla sequenza di fiere che si succedono nella storia senza migliorare l'umanità, anzi peggiorando in ferocia, si erge, in contrasto, l'uomo che fa parte di un'altra categoria, perché è immagine di Dio ed è chiamato a dominare sulle fiere (Sal 8).

Il testo ebraico di Sal 8,5 raddoppia il sostantivo «uomo» per la nota poetica del parallelismo: *ʾēnôš* «mortale» e *ben-ʾādam* «figlio d'Adamo, adamita». È un parallelismo poetico, molto comune in tutta la letteratura biblica. Nel nostro testo abbiamo la figura di uno come «figlio d'uomo» (in lingua aramaica: *bar-ʾēnāš*).

Dopo le figure di bestie feroci, c'è finalmente dunque la visione di una figura umana, il *bar-ʾēnāš*: il compito affidatogli, ciò che l'«Uomo» deve operare nella storia, è l'umanizzazione di essa. Se questo non avverrà nella sequenza dei regni storici, Dio stesso lo farà avvenire al momento previsto.

Questa interpretazione simbolica complessiva, semplice è profondamente «messianica», va al di là di ogni applicazione concreta, persino di quella espressa dallo stesso libro di Daniele nella seconda parte del cap. 7.

### *L'interpretazione allegorica*

Da questo punto di vista, vi è anche una possibilità di allegorizzazione nella decifrazione delle sequenza *bestiale*. Il *leone alato* sarebbe Nabucodonosor, re di Babilonia. L'*orso*, con la sua voracità, raffigura l'impero medo (cf Is 13,17; Ger 51,11.28 e Nahum). La *pantera con le quattro ali* raffigura impero persiano. E la quarta rimane non identificata, ma sorpassa in ferocia tutte le precedenti: è la rappresentazione dell'impero macedone di Alessandro e dei Diadochi suoi successori.

Fin qui la visione ha avuto un procedere lineare: con il simbolismo delle corna, la storia si biforca e si complica, perché l'autore deve giungere a trattare il contemporaneo Antioco IV Epifane.

Di fronte a questa storia, nella visione si istituisce un grande processo (v. 9: cf Gioele 4,12ss; Is 24,21ss; 65): è il giudizio universale delle escatologie profetiche. I tuoni fanno pensare alla corte celeste (cf Sal 50 e 82): Dio è il vegliardo perché è prima di tutto e per lui mille anni sono come il giorno di ieri (Sal 90,4); Egli «regna da sempre» (Sal 55,20). Il fuoco teofanico che lo circonda lo rende sublime e inaccessibile.

I suoi servi sono innumerevoli (Dt 32,2; Sal 68,18); e ora si aprono i libri in cui sono registrate le azioni dell'uomo (Is 61,6; Mal 3,16; Sal 56,9). Ricordiamo che si tratta pur sempre di una visione notturna!

Non si segue l'intero processo, ma subito si passa alla sentenza, che inizia dal regno ultimo. È un giudizio definitivo: alle altre tre bestie fu concesso di prolungare la vita.

Ed ecco che appare «uno come un uomo», una figura umana, che si oppone alle quattro bestie: non è un personaggio dotato di titolo misterioso, né un personaggio celeste. Questo personaggio riceve il «potere» (*šolṭān*), con la differenza che è un regno eterno e che non sarà mai distrutto.

### *L'interpretazione "autentica" della visione*

L'interpretazione data dall'autore stesso (Dn 7,15-28) non è messianica, né individuale. La figura umana rappresenta una comunità: «i santi dell'Altissimo, il popolo dei santi dell'Altissimo» (Dn 7,18. 22. 27). L'aspetto collettivo di questo regno - a livello di Daniele - è indubitabile. Ma a quell'epoca era inconcepibile che si avesse un regno senza re (cf simbolo delle corna). Se dunque i santi ricevono il regno, questo non può avvenire senza un re che eserciti la regalità. Come il rampollo di Iesse riceve lo spirito per fare vivere tutto il popolo in questo spirito (cf Is 11,3), così anche questa «figura umana» dovrà comunicare ai santi dell'Altissimo la regalità.

Chi sono questi santi dell'Altissimo? Sono coloro che partecipano alla regalità eterna di Dio, coloro che sono stati martirizzati e che risorgeranno (Dn 12,2-3).

### *L'esito del bar-ʿēnāš di Daniele*

La *tradizione enochica* trasforma la semplice figura umana della visione traducendo alla lettera *υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου* «figlio dell'uomo», creando così un personaggio misterioso, dal titolo suggestivamente non intelleggibile e con l'assegnazione a lui di una funzione nuova. In Enoc, la figura è chiaramente personalizzata e assume contorni angelici: è

esistente prima della creazione (cf Enoc 48-62; 4 Esdra 13). Riportiamo, a modo di esempio, un brano da Enoc (cc. 47-49):

XLVII - <sup>1</sup>E in quel tempo sarà salita la preghiera dei giusti ed il sangue del giusto sarà salito dalla terra fino al cospetto del Signore degli spiriti. <sup>2</sup>In quei giorni si uniranno i santi che stanno nell'alto dei cieli e, ad una voce, intercederanno, pregheranno, magnificheranno, loderanno e benediranno il nome del Signore degli spiriti a causa del sangue dei giusti che è stato sparso e a causa della preghiera dei giusti affinché, innanzi al Signore degli spiriti, essa non sia vana e affinché si faccia loro giustizia e non debbano pazientare in eterno. <sup>3</sup>E in quei giorni vidi il Capo dei Giorni allorché era assiso sul trono della sua gloria e innanzi a Lui erano aperti i libri dei viventi e tutto il Suo esercito, quello dell'alto dei cieli, e quello intorno a Lui Gli era innanzi. <sup>4</sup>E il cuore dei santi si riempiva di gioia perché era giunto il calcolo della giustizia, la preghiera dei giusti era stata ascoltata e del sangue del giusto era stato chiesto conto davanti al Signore degli spiriti.

XLVIII - <sup>1</sup>E in quel tempo, vidi la fonte della giustizia, incalcolabile, con intorno molte fonti di sapienza e tutti, assetati, bevevano da esse, si riempivano di sapienza e la loro sede era coi giusti, coi santi e con gli eletti. <sup>2</sup>E in quell'ora, questo *Figlio dell'Uomo* fu nominato presso il Signore degli spiriti e il Suo nome era al cospetto del Capo dei Giorni, <sup>3</sup>prima che fosse creato il sole e gli astri, prima che fossero fatte le stelle del cielo; e il suo nome fu chiamato innanzi al Signore degli spiriti. [...] <sup>5</sup>Tutti quelli che vivono sulla terra cadranno e si prosterneranno innanzi a Lui e salmodieranno per Lui al nome del Signore degli spiriti. <sup>6</sup>E perciò, Egli fu scelto e nascosto innanzi a Lui, da prima che fosse creato il mondo e per l'eternità innanzi a Lui. [...] <sup>8</sup>In quei giorni i re ed i potenti che posseggono la terra a causa delle azioni delle loro mani, abbasseranno la testa, perché non si salveranno nel giorno dell'angustia e della loro difficoltà. <sup>9</sup>Ed io li porrò nelle mani dei miei eletti ed essi, al cospetto dei giusti, bruceranno come erba al fuoco e come stagno nell'acqua affogheranno al cospetto dei Santi, e non si troverà più la loro traccia. <sup>10</sup>E nel giorno della loro afflizione, vi sarà quiete sulla terra ed essi cadranno innanzi a Lui e non si solleveranno e non vi sarà chi li prenda per mano e li faccia alzare perché hanno rinnegato il Signore degli spiriti e il suo Messia; e sia benedetto il nome del Signore degli spiriti.

XLIX - [...] <sup>2</sup>Egli è potente in tutti i segreti di giustizia e l'iniquità passerà come ombra e non avrà luogo ove fermarsi, dato che l'Eletto si è fermato innanzi al Signore degli spiriti e la sua gloria e la sua potenza sono eterni. <sup>3</sup>In lui alberga lo spirito di sapienza e lo spirito che rende intelligenti, lo spirito di dottrina e di forza, lo spirito di coloro che dormono nella giustizia. <sup>4</sup>Ed Egli giudica le cose nascoste e non vi è chi può dire innanzi a Lui parole di vanità, poiché Egli è l'Eletto al cospetto del Signore degli Spiriti, così come Dio ha voluto<sup>2</sup>.

### *Il messianismo di Daniele*

In Daniele si assiste all'introduzione massiccia del *genere letterario apocalittico* con lo spostamento del futuro ad un tempo al di là della storia attuale. I giorni prossimi sono ormai diventati «il tempo della fine».

L'interpretazione «messianica» più profonda di Dn 7 riconduce la figura del «figlio d'uomo» entro quel processo di «umanizzazione» della storia che collega idealmente il nostro passo al momento della creazione.

È possibile leggere questa figura anche con categorie collettive, come esattamente fa la seconda parte di Dn 7 (vv. 15-28): sarebbe una concezione messianica collettiva, di un popolo che dovrà ricevere il regno in avvenire. Da qui poi è possibile anche indurre

<sup>2</sup> P. SACCHI (a cura di), *Apocrifi dell'Antico Testamento*, vol. I (Classici delle Religioni), UTET, Torino 1981, pp. 528-532.

una qualche forma di regalità ancora individuale, perché nella concezione regale – anche del secondo secolo a.C. – è impossibile pensare ad un regno senza re.

È molto sviluppata nel libro di Daniele, d'altra parte, l'affermazione della regalità eterna dell'Altissimo (Dn 3,33; 4,31). È una constatazione importante per la lettura del NT: l'incidenza della tematica della Signoria di **ADONAI** sul mondo è proporzionale alla decrescita dell'importanza di un messianismo regale.

SALMO: Sal 109 (110),1-5a. 6a

Nella risurrezione-esaltazione di Gesù, la prima comunità cristiana ha riconosciuto il compimento di Sal 109(110),1. Questo passo era ritenuto particolarmente importante, dal momento che viene citato più o meno direttamente almeno una ventina di volte. Se però si tralasciano le allusioni e la disputa di Mc 12,36 e parr., dove il problema riguarda il titolo di «figlio di Davide» da attribuire al «Messia», solo At 2,34 e Eb 1,13 citano con finalità esplicitamente cristologica alcuni versetti del nostro salmo.

La lettura messianica del Sal 110 proviene dai rapporti che il salmo aveva con la festa delle settimane o Pentecoste. Benché sia impossibile allo stato attuale della ricerca mostrarlo con certezza, la lettura messianica del salmo sorge in quel contesto pentecostale e passa poi nella lettura cristiana della Pentecoste come festa del dono della legge e della nuova alleanza. Per giungere al NT un passo importante è la traduzione dei LXX, che ha letto il salmo in un'interpretazione alimentata dalla speranza di un messianismo politico: sul fondamento sia della «filiazione» del v. 3, sia dell'uso ambivalente di *kyrios* all'interno del salmo.

### **℞ Tu sei mio Figlio, io oggi Ti ho generato.**

- |    |  |   |
|----|--|---|
| 1  | Oracolo di <b>ADONAI</b> al mio sire: «Sta' assiso alla mia destra:<br>un seggio ho reso i tuoi nemici,<br>uno sgabello per i tuoi piedi».   |   |
| 2  | Egli ha forgiato la mazza della tua potenza:<br><b>ADONAI</b> di Sion l'ha sbalzata!».   | ℞ |
| 3  | Nella battaglia contro i tuoi nemici è tua Forza,<br>tuo Prode nel giorno della tua potenza;<br>All'apparire del Santo, egli è tuo Consolatore,<br>l'alba per te, la rugiada della tua giovinezza. | ℞ |
| 4  | <b>ADONAI</b> ha giurato e non ritratta:<br>«Tu sei sacerdote dell'Eterno<br>secondo il patto di Melkişedek».  |   |
| 5a | <b>ADONAI</b> è sopra la tua destra!   |   |
| 6a | Egli porrà in rotta popoli.  | ℞ |

Mentre la prima parte della Prima Lettera ai Corinzi (1,10 – 6,20) tratta alcuni problemi riferiti a Paolo oralmente da alcune persone del gruppo di Cloe (1 Cor 1,11) o da altri (cf 5,1) – il conflitto tra diversi “partiti” della comunità, i casi di incesto secondo la legge giudaica, cause giudiziarie tra membri della comunità che vanno a finire in tribunali civili e il problema della prostituzione –, nella seconda parte l’Apostolo passa a discutere altri problemi che invece gli erano stati sottoposti per iscritto (cf 1 Cor 7,1: *περὶ δὲ ὧν ἐγράψατε* «riguardo a quanto avete scritto...») e precisamente: il matrimonio, le carni immolate agli idoli, la fedeltà alle tradizioni liturgiche ricevute e i carismi. La risurrezione dai morti e la colletta per i poveri di Gerusalemme stanno invece a parte. Infatti, l’indizio letterario, che permette la suddivisione retorica della seconda parte, è la ripetizione della preposizione *περὶ...*, che invece manca all’inizio del cap. 15 e del cap. 16. Anzi, il passaggio da 1 Cor 14,40 a 1 Cor 15,1, un semplice *δὲ*, potrebbe indicare – come sosteneva K. Barth – che la Prima Corinzi sia stata pensata proprio a partire dall’argomento cruciale del cap. 15, la risurrezione dai morti.

In ogni modo, è bene chiara la suddivisione logica degli argomenti precedenti:

- a) 7,1-40: matrimonio e verginità (*περὶ δὲ ὧν ἐγράψατε, καλὸν ἀνθρώπῳ γυναικὸς μὴ ἄπτεισθαι*);
- b) 8,1 – 11,1: le carni sacrificate agli idoli (*περὶ δὲ τῶν εἰδωλοθύτων*);
- c) 11,2-34: problemi nelle assemblee liturgiche (*ἐπαινῶ δὲ ὑμᾶς ὅτι πάντα μου μέμνησθε καί, καθὼς παρέδωκα ὑμῖν, τὰς παραδόσεις κατέχετε*);
- d) 12,1 – 14,40: i doni spirituali, ovvero «i carismi» (12,1: *περὶ δὲ τῶν πνευματικῶν*).

La pericope liturgica è tratta proprio dalla pagina di 1 Cor 15, la cui struttura retorica mette bene in luce la centralità del problema escatologico per l’intera lettera e la vera difficoltà in gioco. Essa non è la negazione della risurrezione, che anzi è forse pensata da qualcuno dei Corinzi come *già avvenuta*, quanto la negazione di una risurrezione che coinvolga in qualche modo *il corpo*:

- A. la risurrezione dai morti è il nocciolo del vangelo annunziato (vv. 1-34)
  - a. vv. 1-11: il *kerygma* proclama la risurrezione di Cristo
  - b. vv. 12-19: negare la risurrezione dai morti significa negare il Vangelo
  - c. vv. 20-28: poiché Cristo è risorto dai morti, tutti coloro che gli appartengono risorgeranno con Lui
  - d. vv. 29-34: altrimenti, speranza, sofferenza e fedeltà sono privi di senso
- B. la risurrezione dai morti implica la trasformazione del corpo (vv. 35-58)
  - a. vv. 35-49: il genere di “corpo” del risorto
  - b. vv. 50-57: sia i morti che i vivi saranno trasformati
  - c. v. 58: perciò la nostra fatica non è vana.

Non è ben chiara la posizione negata da «alcuni Corinzi» (v. 12): da come si presenta l’argomento, non è parte dei quesiti posti per iscritto all’Apostolo. Più verosimilmente, si tratta di cose riferite a voce (cf 1,11; 5,1; 11,18) e riguarderebbe solo un gruppo che per questo crea divisione e contrasto all’interno della comunità. Proprio per cercare di sanare questa frattura, Paolo elabora una trattazione del tema con grande attenzione a fondare la sua argomentazione a partire dal *kerygma* originario, al quale avevano aderito tutti i credenti.

<sup>20</sup> Ora, al contrario, Cristo è risorto dai morti, primizia di coloro che sono morti. <sup>21</sup> Perché, se per mezzo di un uomo venne la morte, per mezzo di un uomo verrà anche la risurrezione dei morti. <sup>22</sup> Come infatti in Adamo tutti muoiono, così in Cristo tutti riceveranno la vita. <sup>23</sup> Ognuno però al suo posto: prima Cristo, che è la primizia; poi, alla sua venuta, quelli che sono di Cristo. <sup>24</sup> Poi sarà la fine, quando egli consegnerà il regno a Dio Padre, dopo avere ridotto al nulla ogni principato, ogni potere e forza. <sup>25</sup> È necessario che Egli regni finché non abbia posto tutti i nemici sotto i suoi piedi. <sup>26</sup> L'ultimo nemico a essere annientato sarà la morte, <sup>27</sup> perché ogni cosa ha posto sotto i suoi piedi. *Però, quando dice che ogni cosa è stata sottoposta, è chiaro che si deve eccettuare Colui che gli ha sottomesso ogni cosa.* <sup>28</sup> E quando tutto gli sarà stato sottomesso, anch'egli, il Figlio, sarà sottomesso a Colui che gli ha sottomesso ogni cosa, perché Dio sia tutto in tutti.

Nei vv. 12-19 sono state formulate diverse ipotesi irreali. Con il **v. 20**, l'affermazione di Paolo diviene reale, nientemeno che la realtà del *kerygma*, che è stato presentato nei vv. 3-8: *νυνὶ δὲ Χριστὸς ἐγήγερται ἐκ νεκρῶν* «Ora, invece, Cristo è risorto dai morti». Si capisce quindi la doppia connessione logica *νυνὶ δὲ* «ora, invece»:

- *νυνὶ* «ora»: non si tratta solo di una connessione logica, ma soprattutto di un'indicazione storico-salvifica. È l'ora del compimento della promessa di Dio nella croce e risurrezione di Cristo Gesù;
- *δὲ* «invece»: è il contrasto tra le ipotesi irreali precedenti e l'affermazione reale fondata sul *kerygma*.

Al *kerygma* si aggiunge un nuovo titolo per Cristo, titolo che non era stato esplicitato nella formula dei vv. 3b-5. Il risorto è *ἀπαρχὴ τῶν κεκοιμημένων* «primizia di coloro che si sono addormentati [= che sono morti]». La sua risurrezione quindi non riguarda solo il suo singolare rapporto con il Padre che l'ha risuscitato dai morti; è anche l'inizio di una nuova storia per tutti coloro che vivono nella sua stessa fede. È questo probabilmente il punto cruciale che alcuni tra i Corinzi non hanno compreso: vi è una relazione diretta tra la risurrezione di Cristo e il futuro dei credenti. Così si comprende meglio come sia possibile che i credenti provenienti dalla cultura ellenistica abbiano potuto fraintendere il messaggio della risurrezione (cf I Ts 4,13-18): il fraintendimento non riguarda tanto la risurrezione di Cristo, ma la possibilità della risurrezione *della carne* per tutti i credenti.

Le categorie usate per interpretare la morte e la risurrezione di Gesù sono quelle della tradizione enochica, con la novità che tutto questo possa essere applicato al Figlio dell'Uomo, che porta in sé anche il titolo messianico. L'attesa apocalittica riguardava infatti la risurrezione di tutti al momento del giudizio universale. Dal momento che il *kerygma* afferma che la risurrezione dai morti è già avvenuta per il solo Gesù, significa che gli ultimi tempi sono già iniziati e presto, dopo la risurrezione del solo Cristo, si sarebbe manifestata la risurrezione di tutti.



Anche nei vv. 21-22 ritorna lo stesso pensiero con una metafora simile. La risurrezione di Cristo non è un evento isolato, ma ha delle conseguenze – nella solidarietà dell’essere unica umanità – abbraccia la storia di tutti. Il referente simbolico disponibile, nel pensiero della tradizione enochica a Paolo contemporanea (con uno sviluppo ormai lontano dal *Libro dei Vigilanti* del pentateuco enochico), è la solidarietà di tutta l’umanità in Adamo. Per la prima volta Paolo ricorda Adamo, figura che in seguito sarà ripresa sia in questo capitolo (vv. 45-49) sia nella lettera ai Romani (5,12-21). Tuttavia, si presti attenzione al fatto che il riferimento non è direttamente al testo di Gn 3, ma al *Libro dei Giubilei*, che ha tentato un intreccio tra il pensiero biblico di Gn 1-11 e il primo pensiero enochico (*Libro dei Vigilanti*). Da qui deriva il pensiero fondamentale che la risurrezione di Cristo ha vinto la potenza della morte che per la colpa di Adamo era entrata nella creazione perfetta di Dio (cf Rm 5,12).

Non sembra che Paolo pensi a una salvezza universale in Cristo. La frase del v. 22b (οὕτως καὶ ἐν τῷ Χριστῷ πάντες ζωοποιηθήσονται «così in Cristo tutti riceveranno la vita») non riguarda un «tutti» generico, ma un «tutti» che prevede sia l’adesione della libertà individuale sia l’elezione divina, come specificato nel v. 23: οἱ τοῦ Χριστοῦ ἐν τῇ παρουσίᾳ αὐτοῦ «coloro che sono di Cristo alla sua venuta». La dottrina enochica dell’elezione divina è condivisa da Paolo, anche se in questo passaggio non dice nulla circa la sorte dei non credenti per quanto riguarda la risurrezione o il giudizio.

Il rischio di parlare della risurrezione di tutti in Cristo potrebbe generare un pensiero entusiastico, supponendo che «tutti i credenti» siano già ora nella risurrezione. Questo potrebbe essere un secondo motivo di fraintendimento sorto tra i Corinzi. Perciò Paolo parla di un preciso τάγμα «ordine» (ἕκαστος δὲ ἐν τῷ ἰδίῳ τάγματι «ciascuno però nel proprio ordine») con cui si manifesterà la risurrezione: «prima Cristo, che è la primizia; poi, alla sua venuta, quelli che sono di Cristo. Poi sarà la fine...» (vv. 23-24). Il presente della chiesa, dunque, sta nel tempo teso tra la risurrezione di Cristo e la sua *parousia*: la risurrezione dei credenti si darà solo alla *parousia* di Cristo, non prima.

Con il vocabolo τάγμα «ordine» del v. 23b, vocabolo tipicamente utilizzato nel vocabolario militare per parlare delle forze di un esercito schierato, inizia la metafora militare che arriva sino alla fine del passo (vv. 23-28).

La morte è ἔσχατος ἐχθρός «l’ultimo nemico» ad essere annientato (καταργεῖται), verbo ripetuto anche al v.26 (cf anche 1 Cor 1,28 e 2,6), il Nemico per eccellenza, che sarà sconfitto solo al momento del/della «fine» della storia, τὸ τέλος, «quando Cristo consegnerà il regno a Dio Padre, dopo avere ridotto al nulla ogni principato, ogni potere e forza» (πᾶσαν ἀρχὴν καὶ πᾶσαν ἐξουσίαν καὶ δύναμιν: v. 24). Questi ultimi tre vocaboli, principato, ogni potere e forza» (πᾶσαν ἀρχὴν καὶ πᾶσαν ἐξουσίαν καὶ δύναμιν, anzitutto si riferiscono alle potenze celesti “angeliche” che si oppongono a Dio nella cosmologia apocalittica (cf Rom. 8:38; Col. 1:16, 2:10-15; Eph. 1:21; 3:10; 6:12), ma hanno un influsso anche sui regni terrestri.

Lo scontro tra il potere che Dio ha affidato al Figlio dell’Uomo e il potere di cui parlava l’ideologia del potere imperiale romano è esplicito. Per coloro che abitavano nella colonia romana di Corinto, le parole di Paolo dovevano essere di immediata comprensione, suonando come invito a non confidare nel potere imperiale, ma soltanto nella signoria di Colui che regna su tutto l’universo.

La vittoria di Cristo sulla morte è testimoniata anche nella Scrittura. Paolo allude nei vv. 25 e 27 a Sal 109 (110),1 e 8,7: secondo la legge rabbinica del *remez* «allusione» i due

passi conducono alla stessa interpretazione di «porre sotto i suoi [del Messia] piedi». L'uso delle Scritture in questo modo allusivo è una prova di quanto radicata nella mentalità dell'epoca fosse l'ermeneutica di leggere *messianicamente* molti testi del Primo Testamento, a prescindere dal loro senso storico-critico. Forse proprio a questi testi (e altri simili) Paolo pensa quando afferma che la risurrezione di Cristo avvenne *κατὰ τὰς γραφὰς* «secondo le Scritture» (v. 4). E ancora per questa ragione, bisogna riconoscere nel v. 25 una citazione allusiva a Sal 109 (110),1, non solo nel v. 27 una citazione di Sal 8,7.

I due passi biblici citati offrono a Paolo il linguaggio per esprimere la vittoria finale di Cristo sulla Morte. C'è un progetto divino (v. 25: *δεῖ γὰρ*) che vuole il regno affidato al Cristo sino alla *fine*, sino alla sconfitta di tutti gli avversari: la Morte è l'ultimo avversario sconfitto secondo la promessa di Sal 109 (110),1. La personificazione della Morte è un antico retaggio della cultura cananaica che sopravvive anche nella letteratura biblica, utilizzato da Paolo per esprimere la vittoria di Cristo sul peccato e sulla Morte appunto (cf anche Rm 5,12-21; Fil 2,5-11). Tale interpretazione della Morte come ultimo nemico escatologico da sconfiggere è giustificata citando in modo allegorico Sal 8,7, che dimostra come Dio abbia posto *tutte le cose*, compresa la morte, sotto i piedi di Cristo. In obliquo,<sup>3</sup> Paolo ricorda che il «tutte le cose» ricordate esclude Dio stesso, in quanto alla fine anche «il Figlio sarà sottomesso a Colui che gli ha sottomesso ogni cosa, perché Dio sia tutto in tutti» (v. 28). Nel linguaggio teologico posteriore, dovremmo *a rigore* definire quest'affermazione una *crisologia subordinazionista*, ma essa è ancora estranea al tecnicismo del linguaggio trinitario ed è ancora molto legata al rigido monoteismo ebraico da una parte e, dall'altra, alla prospettiva ridotta di presentare la vittoria del Figlio sulla morte, con la sua risurrezione, quale primo atto della liberazione dalla morte di tutti coloro che apparterranno a Lui, contro le affermazioni riduzionistiche di alcuni dei Corinzi.

#### VANGELO: Mt 25,31-46

La sezione gerosolimitana di Mt 21-25 è caratterizzata dallo scontro di Gesù con i rappresentanti dei diversi gruppi di potere che ruotavano attorno al tempio di Gerusalemme: dominano controversie in dialoghi (Mt 21,15-17. 23-27; 22,15-46), parabole polemiche (Mt 21,28 – 22,14) e *loghia* vari di maledizione e di condanna (cap. 23). A differenza delle sezioni precedenti, vi sono pochi passi propriamente narrativi (Mt 21,1-19), poche istruzioni ai discepoli (solo Mt 21,20-22). Insomma, prevalgono i toni oscuri della condanna a morte che si avvicina.

La struttura compositiva di questa sezione è aperta a tante soluzioni. U. Luz<sup>4</sup> collega il cap. 23 ai capp. 21-22 e considera i capp. 24-25 come il *quinto discorso* del vangelo di Matteo, partendo anzitutto dalla considerazione del suo contenuto. I “guai” del cap. 23 sarebbero la conclusione del rimprovero di Gesù contro Israele e s'inquadra bene dopo le controversie, specialmente quella contro i farisei (22,15-46). Di contro, invece, i capp. 24-25 sono più formali, in quanto il giudizio di Dio contro Israele che l'evangelista vede

<sup>3</sup> Il v. 27 è incomprensibilmente eluso dalla lettura liturgica.

<sup>4</sup> U. LUZ, *Das Evangelium nach Matthäus. Teilband 3. Mt 18-25* (EkK 1), Benzinger – Neukirchener Verlag, Zürich – Neukirchen-Vluyn 1997 [tr. americana: U. LUZ, *Matthew. A commentary. Volume 3: Matthew 21-28*, Translated by J.E. CROUCH, Edited by H. KOESTER (Herm 54C), Fortress Press, Minneapolis, MN 2005, pp. 1-2. 263-296].

concretizzato nella distruzione di Gerusalemme non è ancora il giudizio finale del Figlio dell'Uomo su tutte le nazioni di cui parlano i capp. 24-25.

La cronologia dell'ultima settimana in Gerusalemme, che in Marco è ben chiara, da Matteo è lasciata cadere, in quanto è più interessato ai contenuti teologici che alla struttura formale dell'insieme.

– <sup>31</sup> Quando il Figlio dell'uomo verrà nella sua gloria, e tutti gli angeli con lui, siederà sul trono della sua gloria. <sup>32</sup> Davanti a lui verranno radunati tutti i popoli. Egli separerà gli uni dagli altri, come il pastore separa le pecore dalle capre, <sup>33</sup> e porrà le pecore alla sua destra e le capre alla sinistra.

<sup>34</sup> Allora il re dirà a quelli che saranno alla sua destra: "Venite, benedetti del Padre mio, ricevete in eredità il regno preparato per voi fin dalla creazione del mondo, <sup>35</sup> perché ho avuto fame e mi avete dato da mangiare, ho avuto sete e mi avete dato da bere, ero straniero e mi avete accolto, <sup>36</sup> nudo e mi avete vestito, malato e mi avete visitato, ero in carcere e siete venuti a trovarmi".

<sup>37</sup> Allora i giusti gli risponderanno: "Signore, quando ti abbiamo visto affamato e ti abbiamo dato da mangiare, o assetato e ti abbiamo dato da bere?" <sup>38</sup> Quando mai ti abbiamo visto straniero e ti abbiamo accolto, o nudo e ti abbiamo vestito?

<sup>39</sup> Quando mai ti abbiamo visto malato o in carcere e siamo venuti a visitarti?"

<sup>40</sup> E il re risponderà loro: "Amen, io vi dico: tutto quello che avete fatto a uno solo di questi miei fratelli più piccoli, l'avete fatto a me".

<sup>41</sup> Poi dirà anche a quelli che saranno alla sinistra: "Via, lontano da me, maledetti, nel fuoco eterno, preparato per il diavolo e per i suoi angeli, <sup>42</sup> perché ho avuto fame e non mi avete dato da mangiare, ho avuto sete e non mi avete dato da bere, <sup>43</sup> ero straniero e non mi avete accolto, nudo e non mi avete vestito, malato e in carcere e non mi avete visitato".

<sup>44</sup> Anch'essi allora risponderanno: "Signore, quando ti abbiamo visto affamato o assetato o straniero o nudo o malato o in carcere, e non ti abbiamo servito?"

<sup>45</sup> Allora egli risponderà loro: "Amen, io vi dico: tutto quello che non avete fatto a uno solo di questi più piccoli, non l'avete fatto a me".

<sup>46</sup> E se ne andranno questi al supplizio eterno, mentre i giusti alla vita eterna.

L'importanza di questa "parabola" sta nel fatto che è l'ultima pagina prima dell'inizio del racconto della passione di Gesù nel vangelo di Matteo. Già è difficile stabilirne il

genere letterario preciso: non è una vera e propria parabola, ma nemmeno è un'apocalisse; non è propriamente la descrizione del giudizio, ma nemmeno è una parentesi sul giudizio universale. È l'esplicitazione di che cosa accadrà, «quando il Figlio dell'Uomo verrà nella gloria con i suoi angeli».

I vv. 31-33 sono l'introduzione alla scena del giudizio, il v. 46 è una breve conclusione con la notazione circa la sorte finale dei giusti e dei malvagi. Fra l'introduzione e la conclusione stanno nei vv. 34-40 e 41-45 due dialoghi fra gli imputati e il giudice universale, il Figlio dell'Uomo, designato anche come «re». I due dialoghi chiariscono la ragione del giudizio e le parole di difesa portate dagli imputati che – *grosso modo* – si equivalgono per i due gruppi. Dopo un pronunciamento introduttivo del giudice (vv. 34 e 41), sono esposti i motivi della sentenza: il giudice universale ricorda tre coppie di opere di misericordia che i giusti hanno messo in pratica e gli altri no (vv. 35-36 e 42-43). Segue la domanda rivolta al giudice universale; nel caso della condanna è un tentativo di autodifesa e, con tale domanda, si ripetono le opere di misericordia con delle domande che iniziano con «quando?» (vv. 37-39 e 44). In questo modo, le opere di misericordia sono memorizzate dagli uditori, perché alla fine sono ripetute per ben quattro volte, anche se – a mano a mano che il racconto progredisce – le opere di misericordia sono sintetizzate e l'elenco è in parte abbreviato, così che alcuni elementi esplicitati nei vv. 34-39 sono invece abbreviati nei vv. 41-44. In entrambi i casi, comunque, il dialogo si conclude con il giudice universale che risponde alla domanda degli imputati con un *loghion* solenne del tipo «Amen, io vi dico...» (vv. 40 e 45), che rivela la sua identificazione con le persone più umili e bisognose.

In effetti la pagina risente di molti formulari matteani nell'introduzione ed è difficile negare che si tratti di una composizione propria del primo evangelista. È vero anche che ci sono meno formulari matteani nei vv. 32b-46. Per cui bisognerebbe concludere che Matteo ha assunto del materiale tradizionale e ne ha cambiato il quadro introduttivo generale. Le domande che riguardano la storia della tradizione di questa unità narrativa devono rimanere perciò aperte e irrisolte, soprattutto a riguardo di due problemi: a) l'identificazione dei due gruppi che sono giudicati dal Figlio dell'Uomo / re universale; b) l'identificazione del giudice universale: se cioè il «re» vada identificato con Gesù o con Dio stesso, anche se è chiaro che l'introduzione matteana, parlando di Figlio dell'Uomo, spinge chiaramente in direzione cristologica. Tuttavia, in ambiti giudeo-cristiani, l'espressione «re» è tendenzialmente orientata in senso teologico ed è sempre Dio il giudice universale che giudica il mondo e la storia. Anche il richiamo al giudice che «separerà gli uni dagli altri, come il pastore separa le pecore dalle capre, e porrà le pecore alla sua destra e le capre alla sinistra» (vv. 32-33) rimanda a Ez 34 e fa pensare al referente teologico, invece che cristologico. Per lasciare al lettore una soluzione plausibile, si potrebbe pensare che l'ambiente di origine della pagina sia da collocare nell'alveo della tradizione enochica, specialmente nei suoi rami tardivi.

La *storia dell'esegesi* presenta tre principali interpretazioni della pagina:

a) l'interpretazione *universale*: il criterio del giudizio sarà basato sulle opere di misericordia compiute verso qualsiasi emarginato, verso qualsiasi sofferente, verso tutti gli ultimi, che sono i veri fratelli e sorelle amati da Gesù, indipendentemente dalla loro appartenenza alla comunità dei discepoli. A sostegno di questa interpretazione sta l'ignoranza di coloro che hanno compiuto quelle opere e *non sapevano* di compierle a favore del

Signore (o anche, al contrario, di coloro che non le hanno compiute). Bisogna solo ricordare che si tratta di un'interpretazione "moderna": rifiutata dai padri, dai medievali e persino dalla Riforma, essa ha trovato particolare accoglienza solo a partire dal secolo XIX;

b) l'interpretazione *classica*: i «fratelli più piccoli» sarebbero i membri della comunità. Il giudizio finale sarà basato sull'attenzione caritativa che i membri della comunità avranno manifestato nei riguardi di tutti i bisognosi presenti nella comunità cristiana. L'orientamento di tale pagina sarebbero allora sostanzialmente parenetico, in vista di sottolineare l'importanza di far diventare operativa – in senso caritativo – la confessione di fede.

c) l'interpretazione *esclusiva*: sorta nel XIX secolo, ha trovato sempre più accoglienza dopo il 1960. Le *πάντα τὰ ἔθνη* non sarebbero «tutte le genti», in senso universalistico, bensì «tutti i pagani», in senso esclusivistico: «coloro che non hanno conosciuto il Cristo». Il giudizio riguarderebbe tutti coloro che sono al di fuori della comunità e che quindi vivono a prescindere dalla rivelazione avuta in Cristo. I «credenti in Cristo» starebbero già di fronte al giudice universale e non sarebbero giudicati da Lui. Sono invece giudicati coloro che non hanno conosciuto Cristo e il risultato del loro giudizio riguarderebbe la considerazione che essi hanno avuto nei riguardi dei membri della comunità cristiana («i più piccoli»).

Dopo il giudizio per la comunità, di cui si è parlato in Mt 24,45 – 25,30, vi sarebbe questo altro giudizio per coloro che non sono appartenenti alla comunità cristiana.

#### PER LA NOSTRA VITA

1. Difficile non andare col pensiero all'immensa lontananza che corre tra i potenti narcisi del nostro tempo, le parole usate per l'inganno, l'assordante silenzio sulla marea montante dei poveri in una società sfrontata e oscena... e questa regalità, che il Vangelo offre alla nostra vita, inquietandoci.

L'essenzialità e la limpidezza ci feriscono, come solo il ghiaccio o il fuoco possono fare.

Il suo preannunciarsi già disorienta : «Venne a Nàzaret, dove era cresciuto, e secondo il suo solito, di sabato, entrò nella sinagoga e si alzò a leggere. Gli fu dato il rotolo del profeta Isaia; aprì il rotolo e trovò il passo dove era scritto: *Lo Spirito del Signore è sopra di me; per questo mi ha consacrato con l'unzione e mi ha mandato a portare ai poveri il lieto annuncio, a proclamare ai prigionieri la liberazione e ai ciechi la vista; a rimettere in libertà gli oppressi, a proclamare l'anno di grazia del Signore*» (Lc 4,16-19).

Quale regalità nella nostra umanità?

Nel potere?

Nella menzogna?

Nell'apparenza?

Nell'arroganza?

Nel servilismo?

Nella mondanità?

Da quale parte il discepolo?

Ci insegna, il Vangelo, che potremmo anche non accorgerci di Lui, non vedere la sua presenza, e non incontrarlo, al punto da chiedergli: «Signore, quando ti abbiamo visto affamato e ti abbiamo dato da mangiare, o assetato e ti abbiamo dato da bere? Quando mai ti abbiamo visto straniero e ti abbiamo accolto, o nudo e ti abbiamo vestito? Quando mai ti abbiamo visto malato o in carcere e siamo venuti a visitarti?».

Ci smaschera il Vangelo. Ci lascia qui.

Il tempo e la storia sono racchiusi in quel «quando mai ti abbiamo veduto?».

E dunque la nostra vicenda umana ha dei tragitti profetici se lavora a cercarlo, a starlo dalla sua apparente assenza. Dio si insinua in coloro che «*non hanno apparenza, né bellezza*». L'assenza nella storia non è di Dio, ma in ogni uomo che non sa riconoscere la sofferenza di ogni "Altro".

Nell'annuncio sappiamo che è là! In quegli spazi in cui la regalità è smentita, nei volti e nelle storie che con difficoltà, umanamente, prendiamo in considerazione.

Là ci inchioda il Cristo Re-Pastore. Alle realtà ultime della nostra umanità, "alle vite di scarto". "Anche là tu eri di fronte a me".<sup>5</sup>

## 2. "Il semplice e il necessario"

Tutto tende a semplificarsi.

... Si è ridotti all'essenziale.

Quale essenziale? Sembra che sia nel versante del corpo, delle sue necessità, delle sue urgenze che urlano.

L'essenziale è sopravvivere.

Che cosa resta?

Giusto il necessario, ciò che è veramente necessario – quello che deve restare quando manca tutto, quando la casa crolla, quando il corpo si disfa e a causa del dolore tutti i bei pensieri e i buoni propositi sono nulla.

Resta la più semplice delle cose, che mi consente di essere ancora in vita.

La conosco come posso. Ci tento; vi presagisco qualcosa della divina tenerezza, attraverso l'amicizia degli amici, l'attenzione ricevuta, l'impercettibile soffio d'amore che attraversa il gemito e la ferita.

È qualcosa di semplice e spoglio, senza frasi, povero come la nascita. È sobrio, vitale, come le cose del corpo.<sup>6</sup>

## 3. Ci domanderà conto, dice il Vangelo.

Non dei nostri pensieri spirituali o della nostra fragilità.

Ma del pane donato, del tempo e del coraggio, della consolazione offerta, dell'ospitalità, della cura, della sollecitudine e della tenerezza.

Dei segni che ci contraddistinguono in umanità e ci portano "prossimi" al dolore umano.

Della bontà e della forza di agire per la giustizia.

Legherà la sua benedizione a questa "vicinanza". Tremenda e possibile, per tutti.

«Venite, benedetti...».

<sup>5</sup> F. CECCHETTO, *Testi inediti*.

<sup>6</sup> M. BELLET, *Il corpo alla prova o della divina tenerezza*, Traduzione dal francese di E. D'AGOSTINI (QdR 52), Servitium Editrice, Gorle BG 1996, <sup>2</sup>2000, pp. 21-22.

4. La divina tenerezza è sobria e discreta. Non disserta su se stessa. Non prende le idee per azioni. Non si perde in sublimità.

Si trasmette da corpo a corpo, attraverso lo sguardo, la mano, la semplice presenza, l'ascolto benevolo e gioioso. S'allieta del prossimo senza esigere nulla da esso. Scambia senza cercare profitto. Dona senza aspettare alcun riscontro.

È l'umanità ingenua e semplice. Può fare a meno di tutto, persino delle parole.<sup>7</sup>

5. La profezia del discepolo sta dunque in una radicale fedeltà al mondo del Signore.

C'è un oggi della regalità del Signore: abita e dimora nella fede, non nel potere, nell'attesa non nella cattura, nell'oscurità e nella contraddizione, non nella pacifica evidenza, non necessariamente nel possesso della gloria, della luce, ma nell'apertura di ogni cosa al progetto di Dio.

Il discepolo confessa nella storia che il trono del suo Signore sta nella croce...

Ci avviciniamo alla croce dell'incomprensibilità di tanti eventi storici, dell'assurdità del dolore e del male, della precarietà individuale, del dubbio...solo abilitati dalla sua promessa carica di futuro: «Venite, benedetti!».

Bisogna essere umili quando si tratta di Dio, sappiamo così poco di Lui. Siamo deboli e ignoranti quando si tratta di essere veraci nell'amare lui. Dio sa molto meglio di noi cosa occorre per noi, per e fare la sua volontà.

Siamo sempre debitori davanti a Dio quando si tratta di amore: rassicuriamo il nostro cuore dinanzi a lui, che se in qualche cosa il nostro cuore ci condanna, Dio è più grande del nostro cuore.

Davanti a lui vale un'altra misura: tra grande e piccolo, tra attivo ed inerte. Ciò che dall'esterno può apparire debole e indigente, interiormente è pieno di forza e vitalità.

È la potenza della vita di Dio che opera nella nostra pochezza.<sup>8</sup>

6. Ciò che l'uomo ha più in comune con Dio è la facoltà di fare il bene. Se può farlo solo in misura assai diversa, perlomeno lo faccia col massimo impegno...

Voi, se vi sentite abbastanza forti per soccorrere le anime – poiché Dio ci ricolma anche di beni spirituali, se noi li accettiamo –, non esitate ad aiutare coloro che ne hanno bisogno. Aiutate chi ve lo chiede e ancor prima che ve lo chieda. Annunciategli il Vangelo ed esigete che questa Parola, seminata nel suo cuore, egli la faccia fruttificare.

Se i doni spirituali non sono in voi abbondanti, servite il prossimo in forme più modeste, delle quali siete certamente capaci: dategli da mangiare, cedetegli qualche vestito, fornitegli medicine, curate le sue ferite, ascoltatelo sfogarsi sui propri guai, insegnategli la pazienza.

Non abbiate paura ad avvicinarlo, non cercate ragioni speciose per evitarlo. Siete i servi di Cristo, gli amici di Dio e degli uomini. La fede vi sostenga, l'amore trionfi sulle vostre esitazioni.

Non disprezzate i fratelli, non restate sordi alle loro suppliche, non scansateli come se fossero criminali o bruti. Sono membra del corpo di Cristo al quale voi stessi appartenete, anche se si tratta di membra straziate dalla sventura.

<sup>7</sup> M. BELLET, *Il corpo alla prova*, p. 37.

<sup>8</sup> T. GEIJER, *Lettere inedite*.

Finché navigate col vento in poppa, tendete la mano a chi ha fatto naufragio. Finché avete salute e denaro, soccorrete gli afflitti.

Non aspettate di imparare a spese vostre quanto sia odioso l'egoismo e quanto sia bello aprire il cuore a chiunque si trova nel bisogno.

Per chi è privo di tutto, il vostro aiuto sarà poco più che nulla. Ma non così per Dio, se avrete mostrato il massimo impegno. La vostra sollecitudine supplisca all'irrelevanza del vostro dono.

Se poi non avete niente, offritegli le vostre lacrime. Basta un po' di partecipazione, un po' di amore sincero ad attenuare l'amarezza del patire.<sup>9</sup>

7. Il fatto che milioni di uomini si siano nutriti del suo nome, che abbiano dipinto con oro il suo volto e fatto risuonare la sua parola sotto cupole di marmo, tutto questo non prova alcunché riguardo alla verità di quest'uomo. Non si può prestar credito alla sua parola sulla base della potenza che ne è storicamente scaturita: la sua parola è vera solo in quanto disarmata. La sua potenza è di essere privo di potenza, nudo, debole, povero: messo a nudo dal suo amore, fatto povero dal suo amore. Questa è la figura del più grande re dell'umanità, dell'unico sovrano che abbia chiamato i propri sudditi a uno a uno, con la voce sommessa della nutrice. Il mondo non poteva sentirlo. Il mondo sente solo quando c'è un po' di rumore e potenza. L'amore è un re privo di potenza, Dio è un uomo che cammina ben oltre il tramonto del giorno.<sup>10</sup>

8. Nazaret non è il 'prologo' della vita pubblica, il semplice momento 'preparatorio' della missione, la forma di una 'pre-evangelizzazione' che realizza una condivisione generica e una testimonianza anonima. Né, spiritualmente parlando, l'emblema dello 'spirito d'infanzia' già noto alla storia dell'imitazione cristiana: dove Nazaret vive ancora del riflesso di Betlemme. Riflesso luminoso, certo; e non privo di una sua coerenza. Ma anche riflesso che tende ad assorbire un'intera dimensione della vicenda di Gesù, irriducibile al mistero della nascita e all'indistinto della sua maturazione adolescenziale. Nell'immaginario spirituale di frater Carlo, Gesù di Nazaret è sin dall'inizio l'Uomo dell'incarnazione, il beniamato Signore e Fratello, *Jesus Caritas*. Nazaret è la vita di Gesù, non semplicemente la sua prefazione. È la missione redentrice in atto, non la sua mera condizione storica. Nazaret è il lavoro, la contiguità, la prossimità domestica del Figlio che si nutre per lunghissimi anni di ciò che sta a cuore all'abbà-Dio («Non sapevate che devo occuparmi delle cose del Padre mio?», Lc 2,49). Identificazione di Dio che passa per lo più inosservata, e proprio perciò rivelazione clamorosa; presenza assolutamente discreta, e proprio perciò miracolo dell'*affectus Dei*. Nazaret è già per il Figlio la *kenosi* lunghissima – una vita! – di un'identificazione immemore di privilegi con l'umanità perduta e sperduta, irriconoscibile e dimenticata (Fil 2).

L'annuncio del Regno dei Cieli «che è già in mezzo» a noi, non trae forse spessore altrimenti inimmaginabile nella vita già vissuta e condivisa con gli uomini in nome e per

<sup>9</sup> GREGORIO DI NAZIANZO, in *Servire i poveri gioiosamente* (Una Ragione per Vivere), Gribaudi, Torino 1971, pp. 99-100.

<sup>10</sup> CH. BOBIN, *L'uomo che cammina* (Sympathetika), Edizioni Qiqajon, Comunità di Bose - Magnano BI 1998, pp. 20-22.



conto dell'abbà-Dio? E il giudizio sull'evangelizzazione realizzata non trova forse il sigillo della sua definitiva autenticazione nell'oscura identificazione del Figlio con l'umanità deprivata e perduta (Mt 25)?

Il 'mistero di Nazaret' appartiene di diritto e interamente, nell'intuizione di de Foucauld, alla forma della rivelazione. Al di fuori del radicamento e della comunione che questa forma realizza, la rivelazione evangelica rischia infatti a ogni momento l'assorbimento nella proiezione ideologica della sua predicazione e nell'enfasi esibizionistica dei suoi gesti.<sup>11</sup>

9. *Tu ci sei necessario o Cristo*

O Cristo, nostro unico mediatore, Tu ci sei necessario:  
per vivere in Comunione con Dio Padre;  
per diventare con te, che sei Figlio unico e Signore nostro, suoi figli adottivi;  
per essere rigenerati nello Spirito Santo.

Tu ci sei necessario,  
o solo vero maestro delle verità recondite e indispensabili della vita,  
per conoscere il nostro essere e il nostro destino, la via per conseguirlo.

Tu ci sei necessario, o Redentore nostro,  
per scoprire la nostra miseria e per guarirla;  
per avere il concetto del bene e del male e la speranza della santità;  
per deplorare i nostri peccati e per averne il perdono.

Tu ci sei necessario, o fratello primogenito del genere umano,  
per ritrovare le ragioni vere della fraternità fra gli uomini,  
i fondamenti della giustizia, i tesori della carità, il bene sommo della pace.

Tu ci sei necessario, o grande paziente dei nostri dolori,  
per conoscere il senso della sofferenza  
e per dare ad essa un valore di espiazione e di redenzione.

Tu ci sei necessario, o vincitore della morte,  
per liberarci dalla disperazione e dalla negazione,  
e per avere certezze che non tradiscono in eterno.

Tu ci sei necessario, o Cristo, o Signore, o Dio-con-noi,  
per imparare l'amore vero e camminare nella gioia e nella forza della tua carità,  
lungo il cammino della nostra vita faticosa,  
fino all'incontro finale con Te amato, con Te atteso,  
con Te benedetto nei secoli.<sup>12</sup>

<sup>11</sup> P. SEQUERI, *Charles de Foucauld. Il vangelo viene da Nazaret* (Grani di Senape), Vita e Pensiero, Milano 2010, pp. 31-32.

<sup>12</sup> PAOLO VI, *Lettera pastorale alla Diocesi di Milano*, 1955.