

“RISPLENDA LA VOSTRA LUCE DAVANTI AGLI UOMINI...”

Relazione di padre Ernesto Della Corte

AMOS

Introduzione

Il primo profeta scrittore dell'Antico Testamento, vissuto nel sec. VIII a.C., è Amos, che porta un nome teoforico apocopato, che significa *YHWH solleva*. È nativo di Tekoa, villaggio situato a 18 km a sud di Gerusalemme ai bordi del deserto di Giuda. Prima di esercitare il ministero profetico Amos si dedicava all'allevamento del bestiame (1,1; 7,14) e alla incisione dei sicomori, che costituivano l'alimento necessario agli animali. È probabile che alternasse la vita pastorizia con gli spostamenti nella pianura che costeggia il Mare Mediterraneo e sulle sponde del Mar Morto, dove crescevano i sicomori. Fiero della sua indipendenza, Amos amava la vita dei campi sdegnando le comodità della vita cittadina.

La chiamata divina, irresistibile e improvvisa come un ordine militare (3,8; 7,14), avvenuta verso il 760 a.C., distolse il pastore dai greggi e lo spinse nel regno del Nord ad annunciare la Parola di Dio. Sembra che la sua predicazione non sia durata a lungo; essa si esplica soprattutto nel santuario nazionale di Betel e nella capitale Samaria.

Nonostante la sua origine campagnola, Amos possedeva una vasta cultura religiosa, sociale e politica.

Era al corrente delle tradizioni concernenti la casa davidica (6,5) e il ruolo preminente di Gerusalemme nella storia del popolo di Dio (1,2). Ampia era la sua conoscenza della storia civile dei popoli vicini, come i Filistei (9,7; 1,7s.), gli Edomiti (1,12), gli Ammoniti (1,14), i Moabiti (2,2), gli Aramei di Damasco (1,3-5), i Cusciti (9,7). Sorprendente era la sua conoscenza del diritto nel campo del commercio (2,6ss.; 8,4ss.).

Quando Amos esercita il suo ministero verso la fine del regno di Geroboamo II (767-747 a. C.), il paese del Nord aveva raggiunto la massima estensione territoriale e godeva pace e sicurezza all'interno e con i suoi vicini.

Fioriva il commercio con l'estero ed erano in auge l'agricoltura e l'industria tessile. Si costruivano lussuosi palazzi (3,15; 5,11; 6,4ss.), i santuari di Dan (8,14), Galgala (4,4; 5,5) e quello reale di Betel (4,5; 5,5), nel quale si venerava il vitello, immagine di YHWH, erano centri di feste tumultuose e di sfarzose cerimonie, promosse dai facoltosi del paese.

Senonché prosperava anche il culto naturistico cananeo; i ricchi ed i mercanti opprimevano i poveri, i giudici erano venali e l'agiatezza dei pochi aveva acuito le disuguaglianze sociali.

Nella predicazione di Amos si riflettono le caratteristiche della sua origine e del suo ambiente.

È probabile che il profeta stesso, dopo la sua espulsione da Betel, abbia messo per iscritto le cinque visioni redatte in prima persona (7,1-8,14; 9,1-6) e il racconto autobiografico (7,10-17). Gli altri oracoli, conservati nella memoria dai discepoli, furono più tardi messi per iscritto.

La raccolta fu organizzata secondo il criterio dell'affinità del tema o dell'opportunità delle espressioni quali: *guai*, *ascoltate*, *in quel giorno*. Le visioni infatti (7,1-8,14; 9,1-6) dovrebbero cronologicamente precedere gli oracoli contro le nazioni (1,3-2,15). Il brano contenuto in 7,10-17 interrompe la sequenza delle prime quattro visioni.

Am 5,18. Il verbo *attendere* indica talvolta un desiderio vano (cfr. Prv 13,4.21.26; Qo 6,2) e disordinato (Dt 5,21; 2 Sam 23,15; 1 Cr 11,17; Ger 17,16); il *giorno del Signore* è il tempo in cui Dio manifesta la sua potenza salvifica o punitiva. Il profeta respinge implicitamente come illusoria, l'attesa di un intervento divino incondizionato a favore di Israele; *tenebre* è sinonimo di rovina, mentre *luce* indica salvezza e gioia.

19. Le immagini dei tre animali (leone, orso e serpente) illustrano la vera indole del *giorno del Signore*, che comporta una situazione senza sbocco dovuta all'inevitabilità del giudizio (cfr. 2,13-16; 3,14; 9,1-4).

20. L'interrogazione retorica fa inclusione con il v. 18, che viene ripreso e ampliato.

IL GIORNO DEL SIGNORE. Amos fa spesso menzione del *giorno del Signore* (cfr. 2,16; 3,14; 4,2; 8,9.11.13; 9,11.13). Il passo 5,18-20 è l'unico in cui il *giorno* appare come meta di un'ardente attesa popolare, mentre altrove esso è un tema specifico della predicazione del profeta; inoltre il *giorno* è descritto nel suo aspetto di giudizio punitivo. La speranza del popolo si fonda sul ricordo di certi fatti particolari della storia di Israele, quando Dio liberò il suo popolo dai nemici, come per es. il giorno di Madian (Gs 7,8; Is 9,3; 10,26), di Izreel (Os 2,2), di Gabaon (Gs 10,12ss.). Anche al tempo di Amos il popolo aspettava un'imponente manifestazione divina, che avrebbe assicurato la vittoria di Israele sulle nazioni. Il profeta però annuncia che il *giorno*, invece di essere una dimostrazione di vittoria e di salvezza, coinciderà con il giudizio sul popolo infedele. Emerge qui l'antico contrasto tra le aspirazioni del popolo e l'annuncio profetico. Tuttavia il castigo non è l'ultima parola di Dio riguardo al suo popolo, giacché per la misericordia divina verrà realizzata la salvezza (cfr. 5,15; 9,11.13). Il tema del *giorno del Signore* diventerà un classico argomento della letteratura profetica (cfr. Is 2,11; 11,11; 30,26; Sof 1,14s.; Ger 30,5ss.; Gl 1,15; 3,4; 4,1; Ml 3,19-23).

5,21-27 Questo brano, che rappresenta un tutto omogeneo nello stile di un insegnamento sacerdotale o profetico, è introdotto senza formula. Contiene una violenta requisitoria contro il culto formalistico (vv. 21s.), un'esortazione (vv. 23s.), una duplice domanda retorica (vv. 25s.) e una sen-

tenza di condanna (v. 27). In forma polemica viene espresso il pensiero di Dio sulla vita culturale del popolo eletto.

21. *non gradisco*: lett. *non posso respirare*; è un'allusione all'antica credenza mitica, secondo la quale gli dei fiutavano l'odore dei sacrifici (cfr. Gn 8,21; Es 29,41; 30,38). Dio aborrisce le cerimonie liturgiche delle grandi feste, che comportavano processioni e danze (cfr. 8,10; 1 Re 12,32ss.; Gdc 21,19).

22. I tre tipi di sacrifici menzionati, olocausti (Gn 22,13; Lv), doni, cioè varie offerte di cereali (Gs 1,13; 1 Sam 2,17) e i sacrifici di comunione (Lv 3; Is 24,5), comprendono tutto il sistema sacrificale israelitico.

23. Dio rigetta anche le preghiere e i canti, considerati come un volgare fracasso (cfr. 1 Sam 4,14).

24. Bella esortazione pratica che sottolinea la necessità di rispondere alle esigenze della solidarietà sociale (= diritto, giustizia) che regolano il regime dell'alleanza, invece di praticare un culto lussuoso e formalistico.

25. Il significato del v. 25 è discusso. Probabilmente si afferma che durante i 40 anni di permanenza nel deserto del Sinai, Israele era completamente dipendente dai doni che Dio gli procurava, non avendo nulla da offrirgli. Non si asserisce che il culto nel deserto era esonerato da ogni sacrificio, ma che era semplice e sincero in contrasto con i sontuosi riti del momento.

26. Alcuni autori spiegano il versetto in senso rituale, facendo riferimento alle processioni con gli oggetti sacri, al baldacchino, al marciapiede, simboli del trono regale di YHWH; altri studiosi interpretano *Siccut* e *Chiion* come nomi di divinità assire. Il culto di Israele verrebbe ironicamente identificato con quello dei pagani.

27. Il luogo della deportazione è indicato in modo vago, però è sottintesa l'Assiria.

CULTO E GIUSTIZIA. Tra tutti i brani profetici e sapienziali dell'Antico Testamento, che trattano il problema del rapporto e della tensione tra il culto e la giustizia sociale (cfr. Os 6,6; Is 1,10-20; 58; Ger 7; Zc 7; Sal 50; Prv 15,8; 21,3. 27; Sir 34-35), quello di Amos 5,21-27 si distingue per la completezza del quadro liturgico (*varie specie di sacrifici, canti, feste*), per la violenza delle espressioni (*odio, disprezzo, rigetto*) e per l'accumulazione delle azioni percettive (*annusare, vedere, udire*). Si tratta di un culto ortodosso, non sincretistico o formalistico, ma praticato in una situazione di ingiustizia e corruzione sociale, caratteristica del popolo di Dio. Questo culto abbondante e pomposo infonde fierezza nel popolo, però a Dio ispira solamente orrore e disgusto. Ciò che Dio chiede è l'obbedienza alla sua legge di giustizia sociale (v. 24), e un culto semplice in cui si esprime la totale dipendenza dell'uomo da lui, come quando Israele si trovava nel deserto (v. 25). Il valore dei sacrifici non dipende tanto dall'azione umana quanto dall'accettazione da parte di Dio; ora il Signore non gradisce il culto praticato in un contesto di ingiustizia sociale; esso appare come una bestemmia lanciata contro Dio. L'etica sociale entra come elemento costitutivo nella religione yahvistica.

Amos 7-9

Ognuna di queste visioni sono divise in tre parti fondamentali.

1. L'oggetto della visione

Il Signore Dio mi fece vedere questo: stava plasmando locuste, mentre cominciarono a crescere il secondo taglio d'erba. Ed ecco: il secondo taglio era quello che veniva dopo la falciatura del re. (7,1) il fatto che Amos usi il verbo all'Hiphil sembra sottolineare l'elemento profetico di questa esperienza, non si tratta di un qualche cosa che Amos vede con occhi che è accaduto in sua presenza ed è testimone. Ciò che vede Amos non capita, non avviene, ma egli vede ciò che Dio gli fa vedere e che nessuno vede. Emerge l'*io profetico* come una realtà interiore, che permette un'esperienza invisibile, interiore ma sicura: è Dio che fa vedere. Che cosa vede?

* Nella prima visione vede delle cavallette, e nella seconda vede le sorgenti: queste due visioni sono tra loro collegate dal verbo in 7,2 *divorare*: le cavallette e il fuoco divorano. Questo verbo evoca la distruzione totale.

* Abbiamo anche l'elemento agricolo comune: *l'erba dei campi* (v. 2) e il *fuoco mangiava il campo* (v. 4): le due visioni sono collegate dal tema della pastorizia, l'erba dei campi è importante soprattutto per i pastori.

* Amos non solo vede le cavallette e il fuoco, ma vede anche l'autore di queste realtà, vede Dio che plasma le cavallette e che convoca il fuoco per il giudizio. Ci sono elementi di creazione: il verbo *vedere* har è uno dei verbi tipici della creazione, in 4,13 è messo in parallelo con *creare* arb Is 4,5. Anche il termine *abisso grande* (Am 7,4) evoca le discipline che Dio ha stabilito nell'ambito della creazione. Questi elementi di creazione funzionano nel nostro testo per introdurre il giudizio: egli convoca il fuoco per il giudizio del suo popolo.

Che cosa vede Amos? Di nuovo vede una *teofania di Dio* ma prende il linguaggio non dall'ambiente culturale ma dal genere letterario della visione per indicare la stessa cosa, la stessa prospettiva di distruzione e di morte.

2. L'intercessione profetica

Di fronte a questa visione il profeta interviene mediante una parola: il profeta parla perché vede. La particolarità di questa parola è che non interviene per proclamare la visione, ma piuttosto per annullarla: non è una parola rivolta al popolo per ripetere ciò che ha visto e quindi ammonirlo del pericolo, è una parola rivolta verso il Signore Dio, una parola che noi non udiamo. È qualcosa che quindi non fa parte dell'esperienza comune, ma dell'esperienza interiore, indicibile, del profeta. Quello che il profeta rivolgendosi a Dio chiede è che le cose da lui viste non avvengano e si esprime attraverso l'imperativo: *Signore Dio perdona, Signore Dio fa cessare*.

L'intercessione è iniziale, viene prima della denuncia; indica qualcosa di costitutivo dell'essere profeta. Essa è fatta da colui che conosce il crimine, da colui che è il primo accusatore e conosce le conseguenze del peccato che si abatteranno sul popolo. Il profeta può intervenire proprio perché vede ciò

che gli altri non vedono e quindi può agire rivolgendosi a Dio con la sua parola, per frenare il male che si sta abbattendo su Israele.

Nel nostro testo l'intervento non è rivolto verso i peccatori, ma verso Dio, operando in lui un pentimento. Il profeta parla e la sua parola fa pentire Dio stesso; l'intervento è rivolto verso Dio, giudice e garante della giustizia cosmica, per cambiarlo. Il profeta è di natura sua un uomo posto fra due realtà: tra Dio e il popolo, a volte parla a Dio a volte parla all'uomo; è ciò che mette in relazione in maniera sensata Dio e il suo popolo. È importante notare che il profeta è lui stesso luogo di perdono: infatti, proprio perché Dio gli fa vedere la sventura, diventa avvocato di Giacobbe, si schiera dalla sua parte, ma non è connivente. In un certo senso può vedere il peccato di Giacobbe e perdonarlo: introduce già a livello di un'esperienza antropologica, quella di un uomo, quel tema del perdono che in tutta la tradizione biblica è il luogo tipico di Dio. Questa del profeta è una giustizia che salva la città, in quanto è una forma di giustizia che non cerca solo la propria salvezza, ma la salvezza del popolo (cfr. Abramo, che cerca di salvare gli altri). È in funzione del popolo, del piccolo: cfr. la motivazione del nostro testo *come reggerà Giacobbe?*; il colpevole non potrà reggere la punizione.

L'intercessione è il modo con cui vediamo apparire a livello antropologico i motivi per cui Dio ha pazienza e misericordia verso il peccatore; l'elemento della piccolezza è il bene da conservare e maturare, perché è quello che risparmia Giacobbe. Questo ci permette di capire l'assurdo di Giacobbe, che vuol essere il primo delle nazioni, che vuole dominare sugli altri: facendo questo egli esce da questa condizione di piccolezza e si prepara e produce la sua stessa sventura.

3. La Parola di Dio

La supplica opera un cambiamento in Dio, che parla per dire che non avverrà quanto lui ha predetto. Siamo in pieno antropomorfismo: simbolo, immagine, non realtà. Il significato è che la punizione viene sospesa e questa sospensione è attaccata alla parola e alla supplica del profeta. Dobbiamo assolutamente evitare di pensare che Dio dipenda dall'uomo! Quello che noi attraverso queste immagini comprendiamo è che *Dio fa prevalere il perdono sul giudizio. E questo prevalere del perdono sul giudizio dura finché c'è il profeta*; questo perché il profeta è il testimone cosciente che se Israele non è punito è perché Dio ha pietà, perché Dio fa prevalere la compassione. Se non ci fosse questo testimone apparirebbe allora il rischio della perversione: l'idea che Israele è salvato comunque, per i suoi meriti, perché fa il bene. L'intercessione è possibile finché c'è un profeta che è cosciente perfettamente del peccato del popolo, fin quando il profeta continua a dire che se il popolo non è sterminato è per pura grazia.

Si noti che il pentimento di Dio viene prima del pentimento dell'uomo, ne è la condizione.

La parola di Dio, che dice il perdono, è di fatto una parola che promette la sospensione della punizione: si sa che si è perdonati perché non si è ancora distrutti dal fuoco: è questo il tempo che nel Nuovo Testamento viene pre-

sentato come *il tempo della pazienza di Dio: si è fatto più vicino il Regno di Dio: continuate a convertirvi e a credere al Vangelo* (Mc 1,15).

Amos 7,7-8,3

Questa seconda sequenza presenta ancora una volta due visioni, che hanno due aspetti enigmatici:

* Cosa vuol dire che c'è piombo o stagno? cosa significa il canestro di frutta? La visione domanda interpretazione, saggezza per capirne le conseguenze.

* Un secondo enigma, più importante: perché Dio non perdona più? il motivo per cui non c'è più perdono è perché non c'è più intercessione profetica. Il racconto del conflitto tra Amos e Amasia è fatto proprio per mostrare che la sospensione della punizione non è più possibile, perché Israele rifiuta il profeta e la sua parola. Lo stesso in 8,2 questo *non continuare più* lo troviamo nel centro della nostra sequenza: è il non continuare più a profetizzare che determina il non continuare più in questo ufficio profetico che è l'intercessione e quindi ciò scatena la punizione. È la morte dell'ultimo inviato che fa sì che Dio non abbia altro rimedio che la punizione.

* Un terzo enigma: non c'è più intercessione profetica perché gli uomini nella loro perversione impediscono la parola e tuttavia rimane *il mio popolo Israele* vv. 8.15.8.2. Cosa succederà? Viene annunciata la morte di Amasia, la distruzione di Betel, la fine delle istituzioni culturali e anche la morte di Geroboamo con la spada, la fine dell'istituzione monarchica. Ci troviamo quindi in un contesto di fine. A motivo della sparizione del profetismo spariscono anche le altre istituzioni: il sacerdozio e la monarchia. La morte del profeta, figurata con il suo esilio, anticipa e prefigura la fine di tutto Israele. La fine è il leit-motiv della seconda visione: il canestro di frutta è interpretato come *è giunta la fine*. Questa fine avviene concretamente con l'esilio, con lo sradicamento di Israele dal suo suolo. Questo tema dell'esilio è un luogo teologico fondamentale, forse il centro stesso della teologia biblica dell'Antico Testamento; il luogo che permette l'articolazione fondamentale con il Nuovo Testamento.

LUCE E TENEBRE NEL NUOVO TESTAMENTO

Nei testi evangelici la predicazione di Gesù trova già un denso strato di connotazioni nei confronti del tema biblico della *luce* e delle *tenebre*, che gli permette un continuo riferimento a tutta la tradizione anticotestamentaria. Perciò anche nel Nuovo Testamento *luce* e *tenebre* riflettono le molte potenzialità del loro simbolismo e delle loro applicazioni. Ma a differenza dell'Antico Testamento dove la *luce* prefigurava l'avvenimento messianico futuro e dove Dio non è mai chiamato semplicemente la *luce* (a motivo dell'ambiente pagano che attribuiva onori divini ai corpi celesti), nel Nuovo

Testamento con questo termine si descrive l'avvenimento salvifico in Cristo, la sua persona e la nuova condizione dei suoi seguaci.

Tutto ciò che l'Antico Testamento suggeriva sul tema biblico della *luce*, viene ora realizzato in Gesù in maniera unica e definitiva: sulla sua persona converge tutto lo spessore biblico, simbolico ed esistenziale che il termine *luce* racchiude ed evoca. La sua venuta è «la visita del sole che sorge e rischiarerà quelli che stanno nelle *tenebre* e nell'ombra di morte» (Lc 1,78-79); la sua nascita è il trionfo della *luce/salvezza* (Lc 2,9); il suo destino è di essere «*luce* per illuminare le genti» (Lc 2,32). Definendo Gesù *vera luce* (Gv 1,9), il Quarto Vangelo sottolinea la caratteristica di unicità e di definitività, di autenticità (in opposizione a *falso*) e di realtà (in opposizione a *tipo* e *simbolo*) che solo l'aggettivo *alēthinós* (= *vero*) riesce a esprimere nella teologia giovannea (Gv 6,32.55).

Per Gesù anche l'uomo è *luce*, è figlio della *luce*, la sua persona è nella *luce* e come tale deve risplendere (Mt 5,14-16; Gv 9,4-5). Le sue attitudini più profonde si estrinsecano nella *luce* (Gv 1,7-8) e la sua vocazione principale si attua nella *luce* (Gv 12,35-36). Nei miracoli di guarigione dei ciechi (Mt 9,27-31; 20,29-34; Mc 8,22-26; 10,46-52; Lc 18,35-43; Gv 9,1-41) si adempie ciò che si attendeva per il tempo messianico: Dio, creatore della *luce* e delle *tenebre* (Is 45,7), in Gesù diventa la guida del suo popolo, come al tempo dell'esodo con la «colonna di nube e di fuoco» (Es 24,16; Is 40,3), facendo camminare i ciechi sulla strada (Is 42,16) con il dono di una nuova illuminazione. Come all'origine delle *tenebre*, di cui la cecità è simbolo, c'è l'incredulità (Mc 4,11-12; Gv 9,1-42; Is 6,9-10), così alla base dell'illuminazione c'è la fede. In questi miracoli di guarigione, perciò, i verbi «guarire», «ricuperare la vista», «vederci di nuovo» non sono più limitati al solo corpo dell'uomo, ma diventano sinonimi di «salvezza». Essi non appartengono più al vocabolario della medicina e della scienza, ma si trasformano nel vocabolario della *luce/salvezza* che solo Dio può dare all'uomo (Mc 10,52; Gv 9,39).

I testi evangelici presentano anche una visione drammatica del mondo e dell'uomo che vengono a contatto con Gesù/*luce*. Da una parte la salvezza, che il messia Gesù offre e l'uomo accoglie, è descritta attraverso il *vocabolario della luce*; dall'altra la non-salvezza e il rifiuto dell'uomo vengono espressi attraverso il *vocabolario delle tenebre*. La drammaticità consiste nel fatto che l'uomo può liberamente preferire le *tenebre* alla *luce* (Gv 3,19; cfr. 1 Gv 1,6-7; 2,8-11); può liberamente camminare nelle *tenebre* e compromettere l'identità di Dio che è *luce* e amore (Gv 1,9; 9,5; cfr. 1Gv 1,5.7; 4,8.16) in un dio guida cieca (Mt 15,14b; Lc 6,39), in un dio che introduce alla notte, al buio, alla cecità e alla morte (Gv 9,1-42; cfr. Sal 49,15).

Nei Vangeli Sinottici «le *tenebre* esteriori» (Mt 8,12; 22,13; 25,30; cfr. anche 1 Pt 2,17) indicano lo stato di punizione e l'esclusione dal regno dell'uomo che liberamente ha opposto il rifiuto alla chiamata e alla salvezza di Dio. In Mt 6,22-23 e Lc 11,34-35 è presentata la situazione drammatica dell'uomo nel quale la *luce* interiore si è trasformata in tenebra. Le conseguenze sono gravi per la vita del credente: questa trasformazione segna il fallimento spirituale dell'uomo, l'oscuramento della sua coscienza, la rovina completa del-

la sua vita e del suo spirito, l'impossibilità di comunicare con il mondo luminoso di Dio e con il suo popolo radunato nella *luce* della salvezza messianica (cfr. anche 2 Cor 6,14: «Non ci può essere comunione tra la *luce* e le *tenebre*»). Come nell'Antico Testamento, anche nei testi del Nuovo Testamento che si ispirano all'Apocalittica (cfr. il discorso escatologico di Mt 24-25; Mc 13; Lc 21 e, in particolare, in Ap 4,5; 7,16; 8,5-12; 9,1ss; 12.; 16,17ss; 20-21) gli ultimi avvenimenti sono fissati nella cornice di una grande lotta tra *luce* e *tenebre* che coinvolge l'uomo e il suo mondo: il cielo, gli astri, il mare, i fenomeni atmosferici e meteorologici che sconvolgono tutta la terra. Sullo sfondo di questo grande scontro cosmico, come già sullo sfondo informe del mondo iniziale (Gen 1,1: *era deserta e disadorna*), anche il Nuovo Testamento lascia intravedere con certezza la vittoria di Dio, il trionfo della *luce* del suo volto e la luminosità di "nuovi cieli" e di una "nuova terra" (Ap 21,1; 2Pt 3,13).

IL VANGELO DI GIOVANNI E LA 1GV

Al centro del Vangelo di Giovanni della 1 Gv sta la persona di Gesù, Figlio di Dio e *Lógos*. La salvezza che egli annuncia e offre all'uomo e al mondo è descritta attraverso il vocabolario della *luce* e della vita (Gv 1,4; 8,12; 1Gv 1,5; 5,12). L'opposizione e il rifiuto della salvezza sono descritti, invece, attraverso il vocabolario delle *tenebre*, della menzogna, del buio, della cecità, della morte e della notte (Gv 1,9; 3,19; 9,4; 13,30; 1Gv 1,5-11; 3,14b). *Luce* e *tenebre* non hanno, perciò, un significato semplicemente fisico o comunque neutro, ma si caricano di un profondo significato religioso e teologico. La *luce* è il simbolo di ciò che Dio è in se stesso e di ciò che egli fa per l'uomo attraverso Gesù; le *tenebre* sono invece quell'insieme di falsi valori, di ideologie e di sistemi contaminati dal peccato, che spingono l'uomo a chiudersi all'interessamento di Dio per lui e al suo progetto di salvezza.

Nel Vangelo di Giovanni il simbolismo della *luce* è *crisialogico* (1,9: il *Lógos* «è la *luce vera*»; 8,12: «Io sono la *luce* del mondo»), nella 1Gv è *teologico* (1,5: «Dio è *luce*»). La risposta dell'uomo alla *luce* si concretizza, nel Vangelo di Giovanni, nella *fede* (9,4.39.41; 12,45), mentre nella 1Gv si concretizza nell'amore (2,9-11: «...Chi ama il suo fratello dimora nella *luce*»). Il rifiuto è chiamato in Giovanni *tenebre* (1,5; 3,19-20) e nella 1 Gv morte (3,14b). In entrambi i testi alla *luce* è intimamente connessa anche l'idea di *giudizio*. Il giudizio di Dio si celebra già in questo mondo, non in modo definitivo, ma nella prospettiva di condurre alla *fedelluce* chi ancora è nelle *tenebre/incredulità*.

In Gv 3,19-21 il giudizio è formulato attraverso la contrapposizione *luce/tenebre*: nelle *tenebre* è racchiuso il potere oscuro del male, la decisione per il peccato e per tutto ciò che non è Dio: le *tenebre* sono il simbolo della morte, della condanna e della perdizione. Gesù/*luce* è venuto per liberare l'uomo da questo potere delle *tenebre*: la liberazione/salvezza consiste nell'essere trasferiti dall'ambito delle *tenebre* allo spazio della *luce*, della vita, della fede e dell'amore (cfr. anche Gv 12,46; Col 1,13).

L'uomo che si decide per Dio è già incamminato decisamente verso la salvezza escatologica (Gv 8,12; 12,46); l'uomo che preferisce le *tenebre* ha un'esistenza già orientata alla perdizione. Questa sua condizione morale diventa infatti un peso negativo che rende più difficile l'accettazione della rivelazione di Gesù, la quale gli saprebbe indicare l'orientamento più autentico per la sua esistenza e per le sue scelte, per i suoi rapporti con Dio e con il prossimo (1Gv 1,5-11).

L'EPISTOLARIO PAOLINO

Anche in Paolo è presente il binomio *luce/tenebre*. Nell'utilizzazione delle espressioni che esortano il cristiano a «camminare nella *luce*» e ad «essere figlio della *luce*» (ITs 5,5), a «indossare le armi della *luce*» e a «gettare via le opere delle *tenebre*» (Rm 13,12) si sente l'eco della spiritualità di Qumran. 1QM contiene il rotolo della “Guerra dei figli della *luce* contro i figli delle *tenebre*”. I membri della comunità di Qumran sono chiamati “figli della *luce*”: contro di essi combattono i “figli delle *tenebre*” (i pagani e gli israeliti infedeli). Questa battaglia ha dimensioni storico-temporali ed escatologiche: nella battaglia decisiva, tuttavia, la vittoria è dei “figli della *luce*”. Il carattere escatologico e apocalittico di questa concezione appare così anche nella letteratura intertestamentaria e neotestamentaria, fornendo un vocabolario particolare sull'uomo e sul suo comportamento, su Dio e sulla simbologia che lo esprime e lo nega (camminare nella *luce*, figli della *luce*, figli delle *tenebre*, il principe della *luce*, l'angelo delle *tenebre*, regno di *tenebre*, regno di *luce*).

L'epistolario paolino sviluppa anche il simbolismo delle antitesi *giorno/notte* (Rm 13,12-13), *dormire/vegliare* (Ef 5,14), *frutti della luce/opere infruttuose delle tenebre* (Ef 5,9-11), *essere tenebre/essere luce* (Ef 5,8). *Essere nella luce* significa «essere liberati dal potere delle *tenebre*» (Col 1,13; Ef 2,2), «essere illuminati da Cristo» (Ef 5,14; 2Cor 4,6), «essere *luce* nel Signore» (Ef 5,8). *Essere nelle tenebre* significa essere nell'errore, nel peccato, nell'iniquità, nel mondo “di prima”, sotto il potere di Satana o Belial (cfr. 2 Cor 6,14-15; Rm 2,19; 13,12; ITs 5,4-7). Le benedizioni bibliche con le quali nell'antico Israele si tramandavano di padre in figlio la speranza della venuta del messia e la sua promessa di salvezza, si compiono nella persona di Gesù, “tipo” e “figura” di quelle benedizioni (cfr. 1 Cor 10,1-11). Il cristiano, secondo Paolo, «non cammina più nelle *tenebre*», ma ha una meta: l'illuminazione di Cristo (Ef 5,14; 2 Cor 4,6). Ciò che era impossibile all'antico Israele attraverso la sola legge, ora è possibile nella persona di Gesù: in lui Dio «ha strappato l'uomo dal dominio delle *tenebre*» e l'ha «trasferito nel regno del suo amato Figlio» (Col 1,13).

1. **Mt 4,16** *Il popolo che giace nelle tenebre ha visto una gran **luce**, per quanti dimorano nella tenebrosa regione della morte una **luce** s'è levata¹. (citazione di Ger 1,9; Is 58,10; 2Pt 1,16)*
2. **Mt 5,14** *Voi siete la **luce** del mondo; una città posta su un monte non può restare nascosta.*
3. **Mt 5,16** *Risplenda così la vostra **luce** davanti agli uomini, affinché, vedendo le vostre buone opere, glorifichino il Padre vostro che è nei cieli.*
4. **Mt 6,23** *Ma se per caso il tuo occhio è malato, tutto il tuo corpo sarà nelle tenebre. Se dunque la **luce** che è in te è tenebra, quanta sarà l'oscurità?*
5. **Mt 10,27** *Ciò che dico a voi nelle tenebre, proclamatelo nella **luce**; ciò che udite nell' orecchio, annunciatelo sui tetti.*
6. **Mt 17,2** *E apparve trasfigurato davanti a loro: la sua faccia diventò splendida come il sole e le vesti candide come la **luce**.*

NB: delle 7 citazioni in grassetto, 4 riguardano il comportamento degli uomini. Notiamo che le prime due citazioni e l'ultima, in una perfetta inclusione, riguardano Gesù.

Mt 4,16 (e 4,12-17): IL PROGRAMMA DELL'OPERA DI GESÙ (4,12-23)

Mt 4,16 *Il popolo che giace nelle tenebre ha visto una gran luce, per quanti dimorano nella tenebrosa regione della morte una luce s'è levata (citazione di Ger 1,9; Is 58,10; 2Pt 1,16)*

¹² Quando poi seppe che Giovanni era stato imprigionato, Gesù si ritirò in Galilea;

¹³ e lasciata Nazaret, andò ad abitare a Cafarnao, che si trova in riva del mare, nel territorio di Zabulon e di Neftali;

¹⁴ perché si adempisse quanto fu annunciato dal profeta Isaia:

¹⁵ Terra di Zabulon e terra di Neftali², sulla via del mare, al di là del Giordano, Galilea delle genti!

¹ *Una luce è sorta/si è levata:* Matteo corregge il *lampsei* dei LXX in *aneteilen* (è sorta) probabilmente per evidenziare l'inizio (=l'aurora) dato da Gesù alla sua attività pubblica.

¹⁶ Il popolo che giace nelle *tenebre* ha visto una **gran luce**, per quanti dimorano nella *tenebrosa* regione della morte³ una **luce** s'è levata.

¹⁷ Da allora Gesù cominciò a predicare e a dire: «Convertitevi, poiché è vicino il regno dei cieli».⁴

Prima di descrivere singoli avvenimenti dell'attività di Gesù, l'evangelista definisce la loro cornice generale e risponde ad alcune domande fondamentali: dove si è svolta gran parte dell'opera di Gesù? Perché proprio in Galilea (4,12-16)? Qual è l'oggetto principale della predicazione di Gesù (4,17)? Chi sono i primi destinatari (4,18-22) e quali sono le forme principali (4,23) della sua opera? Si manifestano così contenuti e impegni fondamentali dell'opera di Gesù.

Gesù va al Giordano per ricevere il battesimo da Giovanni e si ferma nel sud della terra santa (cfr. 3,13-4,11). Perché poi ritorna per la sua attività in Galilea, che non è considerata patria del Messia (cfr. *Gv* 7,41.42.52)? Perché non resta in Giudea e a Gerusalemme, nel centro del popolo di Dio?

² Il testo ebraico sarebbe: Il popolo che cammina nelle tenebre vede una gran luce; su coloro che abitavano in terra di ombra di morte, risplendette una luce (Is 9,2, Mt).

³ («Ombra di morte» - l'espressione ebraica è una metafora per "oscurità impenetrabile"; cfr. Sal 23,4, dove viene dipinta una vallata tanto profonda che il sole non ne tocca mai il fondo). Al posto di "camminava" Matteo ha sostituito "che si trovava" (forse per assimilazione con la frase successiva). Al posto del verbo "risplendette", egli usa *avne, teilen*, "si è levata" - il verbo che comunemente si riferisce al sorgere del sole. La LXX ha "terra di Zabulon", e "terra di Neftali" al vocativo, e cambia il primo verbo in un imperativo ("guardate"), come per invitare i due paesi ad aprire gli occhi su una "grande luce", che il profeta vede all'orizzonte; e pone il secondo verbo al futuro ("risplenderà"). Matteo, allora, sembra che abbia fatto una sua traduzione dall'ebraico, con alcune parti riprese dalla LXX. In ogni caso, egli vuole che i suoi lettori pensino alla venuta di Gesù come all'alba della speranza per una nazione immersa nelle tenebre. L'oracolo è applicato alle circostanze dell'attività di Gesù, e il suo riferimento originale alla speranza di liberazione dagli Assiri non è di alcun interesse. Coloro che sono nell'oscurità sono gli ebrei del primo secolo cristiano, e non gli uomini delle tribù dell'ottavo secolo a.C., e la grande luce che è sorta su di loro è Gesù.

Può darsi che Matteo abbia in mente il resto dell'oracolo, che vede la speranza di liberazione in un erede al trono che è appena nato, o (più probabilmente) in un re che è appena asceso al trono.

Poiché ci è nato un pargolo,
ci è stato donato un figlio;
sulle cui spalle è il principato
e il cui nome è:
"Mirabile consigliere, Dio potente;
Padre perpetuo,
Principe della pace" (Is 9,5).

⁴ Il testo della prima proclamazione di Gesù viene espresso da Matteo con le stesse parole usate per quella di Giovanni "Convertitevi! perché il regno dei cieli è vicino". Viene spesso detto che Matteo abbia trasferito a Giovanni le parole che le sue fonti attribuivano a Gesù, ma è possibile che egli segua la tradizione orale della sua chiesa. Per quanto Matteo faccia uso di Marco come fonte principale, non possiamo certo supporre che abbia udito per la prima volta di Giovanni e della sua predicazione quando gli giunse nelle mani una copia di Marco. Di fatto, Marco non riporta alcuna parola della predicazione di Giovanni; egli ci dice solo che "predicava un battesimo di conversione per la remissione dei peccati" (1,4), e neppure arriva a suggerire che Giovanni abbia fatto qualche profezia sulla venuta del regno. Egli prosegue definendo il messaggio di Gesù "il vangelo di Dio", e ne riassume il contenuto nelle parole "Il tempo è compiuto, e il regno di Dio è vicino. Convertitevi, e credete al vangelo!". Contrariamente al suo solito, Matteo abbrevia queste parole. Se qui opera in modo così diverso, è sicuramente perché vuol mettere l'accento sulla continuità della predicazione di Gesù che riprende quella di Giovanni. Quando la forte "voce che grida nel deserto" è stata messa a tacere, il successore più grande viene a dare lo stesso annuncio.

Qui si dice che Gesù *si ritira*, che si sa minacciato e cede alla pressione delle situazioni esterne. La minaccia ha già determinato il cambiamento di luogo all'inizio della vita di Gesù (2,13.14,22), e l'obbligherà continuamente a ritirarsi anche durante la vita pubblica (12,15; 14,13). Ai discepoli dà istruzione di fuggire in un'altra città, quando vengono perseguitati (10,23). Come lui, anch'essi debbono regolarsi in base alle situazioni esterne. Nel destino di Giovanni, fatto arrestare da Erode e consegnato al suo arbitrio e alla sua crudeltà (cfr. 14,3-12), si annuncia la fine di Gesù: anche lui sarà consegnato nelle mani degli uomini (17,22), alla loro cattiveria e alla loro crudeltà. Sull'inizio dell'attività di Gesù si stendono già le ombre della sua fine. La sua opera sta sotto il segno della passione.

Come era andato ad abitare a Nazaret (2,22s), così ora Gesù va ad operare in Galilea e a Cafarnaò, costretto dagli avvenimenti esterni. In entrambi i casi l'evangelista fa notare che così si realizza la volontà di Dio, annunciata dai profeti. Anche se più volte è determinato dalle costrizioni esterne, tuttavia il cammino di Gesù sta interamente sotto la guida di Dio. Egli si reca nelle zone periferiche d'Israele, nella «Galilea delle genti», in cui abitano anche i pagani e che è circondata da territori pagani. La sua opera è rivolta al popolo d'Israele (15,24), ma qui s'irradia anche sui pagani e viene conosciuta da essi, come viene detto in seguito (4,24s). Ciò che è stato annunciato nella venuta dei magi (2,1-12) e ciò che sarà proclamato nella missione degli apostoli a tutti i popoli (28,19), si manifesta anche nei luoghi principali dell'attività di Gesù: egli è la luce, anche per i pagani. Dove c'erano tenebre e ombra di morte, si è levata una luce. Nonostante tutte le sue conoscenze, il fine e il senso della sua vita sono impenetrabili e oscuri per l'uomo; solo la morte è sicura. Con il suo messaggio su Dio Gesù porta la luce e dischiude la pienezza di vita.

Nelle parole «Convertitevi, perché il regno dei cieli è vicino» (4,17) è riassunto l'intero messaggio di Gesù. Esse contengono un *appello* e un *annuncio*. L'appello viene prima, ma dipende completamente dall'annuncio, dal momento che è fondato su di esso («perché!»). L'espressione «regno dei cieli» si trova solo in Matteo e corrisponde al «regno di Dio» nel resto del Nuovo Testamento. In base alla consuetudine giudaica di non usare il termine «Dio», qui esso viene sostituito con «cieli» (cfr. 21,25; *Lc* 15,18). Con il regno dei cieli si indica il regno o la signoria regale di Dio. Tutta l'opera di Gesù è in riferimento al Regno. Esso non significa qualcosa di diverso o di separato da Dio, ma indica Dio stesso, in quanto Signore e Re del suo popolo, e le conseguenze della sua signoria per il suo popolo. Al re appartiene sempre il popolo; signoria regale significa impegnarsi con bontà e attenzione per la vita del popolo, come un pastore si adopera per la vita del suo gregge (cfr. *Sal* 23,1).

Questo Regno è vicino, non è ancora completamente presente. Gesù insegnerà a pregare «Venga il tuo regno» (6,10)! Tuttavia esso è definitivamente vicino. Dio si è deciso in modo definitivo a innalzarlo di fronte a tutti gli altri poteri e a realizzarlo in maniera aperta e pienamente efficace. Non è più possibile alcun ritorno all'indietro, ma solo il passo in avanti verso la sua piena manifestazione. Dio non tarderà e non rimarrà nel nascondimento per

sempre. Non abbandonerà gli uomini ai poteri della natura e della storia, né alla condizione di essere consegnati l'uno all'altro. Porrà fine a tutti questi poteri e sarà egli stesso direttamente e con immediatezza Re e Signore. Gesù chiarirà la natura di questo Regno, soprattutto nel suo messaggio su Dio come Padre e nella sua attività misericordiosa di guarigione e di aiuto.

All'annuncio è premesso l'appello «Convertitevi!». Gesù invita i suoi ascoltatori a volgersi a Dio. Essi devono volgere a lui la loro faccia, ascoltandolo attentamente, con fiducia e speranza. Non devono voltargli le spalle, allontanarsi e cercare lontano da lui la felicità e la salvezza. Il volgersi di Dio agli uomini esige come risposta il volgersi degli uomini a Dio. Essi non possono essere raggiunti da lui e dalle benedizioni del suo Regno, se si volgono altrove da lui. Sin dall'inizio la predicazione di Gesù è dominata da questi due temi principali: egli chiarisce che cosa possiamo aspettarci dal regno di Dio; e nello stesso tempo espone quali sono le forme della vera conversione. Questi due elementi si presentano subito dopo in modo esemplare nelle beatitudini (5,3-12). La conversione è resa possibile solo dal gratuito volgersi di Dio all'uomo; giustamente però l'appello ad essa è messo all'inizio, perché la risposta a Dio è assolutamente necessaria, e si può fallire per non averla data. L'agire di Dio è sicuro; per questo Gesù insiste tanto sulla necessità della conversione.

Fa parte delle condizioni fondamentali dell'attività di Gesù che egli abbia attorno a sé alcuni uomini che lo accompagnino stabilmente, stabiliscano con lui una comunione di vita e possano fare esperienza non solo di una parte, ma l'intera sua opera. Gesù non agisce a caso né fa dipendere la sua azione da incontri occasionali e passeggeri; si circonda di una comunità di discepoli. L'appello «Convertitevi!» è ripreso e chiarito dall'appello «Seguitemi». La conversione viene vissuta nella sequela di Gesù. Chi lo segue ha fiducia in lui, perché egli conosce il fine e sa qual è il cammino. Chi lo segue si lega a lui e si sottomette alla sua guida. Seguendo lui, i discepoli vengono introdotti nel messaggio sul regno dei cieli e nella conversione come giusta risposta ad esso.

Chi segue Gesù esce dalle sue precedenti condizioni di vita e si lega a lui. Questo legame non intende però distaccarlo dagli altri uomini, ma deve prepararlo a un nuovo compito presso di essi. Gesù chiama alla sua sequela e nello stesso tempo manifesta la sua intenzione: «Vi farò pescatori di uomini» (4,19). Attraverso la comunione di vita con lui, Gesù li prepara a continuare, come suoi inviati, la sua missione (cfr. 9,36-10,42; 28,16-20).

L'opera di Gesù si estende su tutta la Galilea e si realizza nell'insegnamento, nella predicazione e nelle guarigioni (4,23). L'istruzione sulla giusta conversione, l'annuncio e la spiegazione della Buona Notizia del regno dei cieli e la loro conferma attraverso le guarigioni sono i punti chiave della sua attività.

Mt 5,14.16 (e 5,11-16): IL COMPITO IRRINUNCIABILE

Mt 5,14 *Voi siete la luce del mondo; una città posta su un monte non può restare nascosta.*

Mt 5,16 *Risplenda così la vostra luce davanti agli uomini, affinché, vedendo le vostre buone opere, glorifichino il Padre vostro che è nei cieli.*

11 Beati voi quando vi insulteranno e vi perseguiteranno e, mentendo, diranno contro di voi ogni sorta di male a causa mia,

12 *rallegratevi ed esultate, poiché grande è la vostra ricompensa nei cieli. Così, del resto, perseguitarono i profeti che furono prima di voi».*

13 «Voi siete il sale⁵ della terra⁶; ma se il sale diventa insipido con che cosa si dovrà dare sapore ai cibi? A null'altro sarà più buono, se non ad essere gettato via e calpestato dalla gente.

14 Voi siete la **luce** del mondo⁷; una città posta su un monte non può restare nascosta.

15 Nemmeno si accende una lucerna per metterla sotto il moggio; la si pone invece sul candelabro affinché **faccia luce** a tutti quelli che sono nella casa.

16 *Risplenda così la vostra **luce**⁸ davanti agli uomini, affinché, vedendo le vostre buone opere⁹, glorifichino il Padre vostro che è nei cieli».*

⁵ Sale e luce sono fra le più semplici necessità della vita. Se Matteo, con audaci metafore, le applica (come parole di Gesù) ai discepoli e agli ascoltatori, non è per congratularsi con loro, ma per ammonirli che la loro caratteristica e il loro privilegio essenziale in quanto membri del regno dei cieli non è per un godimento personale, ma per il bene degli altri e la gloria di Dio Padre nei cieli.

⁶ «Voi siete il sale della terra... voi siete la luce del mondo». Nel contesto, le parole sono dirette ai beati che vengono insultati e perseguitati per amore di Gesù, coloro che ascoltano le sue parole e ai quali viene assicurato «che di essi è il regno dei cieli». Sotto questa forma, esse riflettono la rielaborazione editoriale di Matteo, con l'interpretazione dell'evangelista dei detti sul «sale» e «la luce», che si ritrovano in Marco e Luca privi di una simile applicazione (Mc 9,50; Lc 14,34 - «Il sale è buono; ma se il sale ha perduto il suo sapore, come può essergli restituita la sua salsedine? Esso non è più buono né per la terra né per il letamaio; la gente lo butta via»; in Marco, la domanda è seguita dall'ingiunzione: «Abbiate il sale dentro di voi, e siate in pace gli uni con gli altri»; e Mc 4,21; Lc 8,16, nel porre la lampada sul lampadario).

⁷ Lo sfondo è Is 2,2-5. L'immagine della luce fa parte dell'invito rivolto a Israele: «Casa di Giacobbe, vieni, camminiamo nella luce del Signore» (2,5). In Is 42,6; 49,6 Israele è chiamato ad essere una «luce per le nazioni». Paolo riprende questo tema della vocazione di Israele in Rm 2,19 («luce di coloro che sono nelle tenebre»). L'immagine della luce è ulteriormente sviluppata nei detti di Mt 5,15-16 nei quali i seguaci di Gesù sono esortati a mettere in mostra davanti alla gente le loro «opere buone». Lo scopo di ciò è che altra gente possa essere indotta a dar gloria a Dio (5,16). L'appellativo «il Padre vostro che è nei cieli» è caratteristico di Matteo rispetto agli altri autori del Nuovo Testamento e rappresenta un tipico modo ebraico di rivolgersi a Dio nella preghiera.

⁸ Matteo non vede la chiesa come una semplice setta, costituita per purificare e santificare la vita di Israele (sale) o per illuminare l'oscura condizione del giudaismo. Per quanto soffra insulti e persecuzione, essa è una fonte di benedizione per tutta l'umanità: il sale della terra e la luce del mondo. Egli è certamente a conoscenza del fatto che lo stesso Gesù limitò la sua missione a Israele e rispose agli appelli da parte dei gentili solo dietro una certa costrizione (8,5-13; 15,21-28), ma egli si rende conto che gli effetti della sua opera non sono destinati a limitarsi ad Israele. Col porre queste parole all'inizio del ministero di Gesù, Matteo anticipa l'incarico che verrà dato dal Cristo risuscitato: «Andate in tutto il mondo e fate discepoli di tutte le nazioni» (28,19). «La chiamata dei discepoli non ha limiti; essi vengono mandati all'umanità». Il regno dei cieli, il regno del Dio che creò il mondo, non può avere limiti di luogo o di razza, e coloro che vi entrano sono chiamati a servirlo nella sua pienezza.

⁹ Tutti questi pensieri sono sottintesi nelle esortazioni fatte ai seguaci di Gesù a far splendere la loro luce: a condurre una vita di tale evidente bontà che «essi possano vedere le vostre opere buone e glorificare il Padre vostro che è nei cieli». Gesù non promuove la propria gloria, né invita i suoi seguaci a cercare glo-

L'ultima beatitudine riguarda coloro che sono perseguitati a causa della giustizia (5,10). Proprio questa beatitudine Gesù ripete e rivolge direttamente ai suoi discepoli, che gli sono immediatamente vicini, e alla folla che lo ascolta (5,1): «Beati voi quando vi insulteranno, vi perseguiteranno e, mentendo, diranno ogni sorta di male contro di voi per causa mia» (5,11). Gesù annuncia fin dall'inizio la reazione negativa del loro ambiente, se restano fedeli a lui, se cercano la giustizia e orientano il loro comportamento al suo programma. Ed essi come devono rispondere? Ogni uomo tiene in gran conto l'accettazione e il riconoscimento. Devono allora i discepoli adattarsi al loro ambiente, per essere accettati da esso? Devono limitarsi a una cerchia di persone che hanno le stesse idee, per evitare ogni contrasto? Ad essi - e a tutti i cristiani -, che continuamente sono tentati di rinunciare alla propria identità e di adattarsi, oppure di ritirarsi a porte chiuse, Gesù affida il compito di essere sale della terra e luce del mondo. Lui, che parla dal monte molto apertamente e con franchezza, vuole che siano come una città sopra il monte. Nonostante debbano fare i conti con insulti (5,11), è loro compito irrinunciabile condurre alla lode del Padre (5,16).

Dopo molte immagini, che hanno tutte un proprio significato, alla fine Gesù dice apertamente e chiaramente qual è il loro compito: devono fare opere buone. Esse devono essere visibili per gli uomini e condurli alla lode del Padre che è nei cieli. In modo molto simile si dice in *1 Pt* 2,12: «La vostra condotta tra i pagani sia irreprensibile, perché mentre vi calunniano come malfattori, al vedere le vostre buone opere giungano a glorificare Dio nel giorno del giudizio». Anche qui sono decisive le opere buone, e anche qui si fronteggiano insulti e lode di Dio. Con **opere buone** si indicano non solo le opere di misericordia (cfr. 25,31-46), ma l'agire giusto nella sua globalità, descritto da Gesù nel discorso della montagna e rivelato come volontà del Padre (7,21). I discepoli di Gesù devono aver fame e sete della giustizia, dell'agire giusto (5,6), e tale dev'essere la loro prima preoccupazione (6,33). Questo agire, non le parole o le affermazioni, è nello stesso tempo la forma fondamentale della loro testimonianza missionaria resa a Dio Padre. Attraverso il loro agire i discepoli devono condurre gli uomini a prestare attenzione, a riflettere e a domandarsi, in modo che infine si uniscano anch'essi nella lode del Padre.

Il modo di vivere dei figli deve richiamare l'attenzione sul modo di essere del Padre. Gesù, nel riassumere la parte delle sue istruzioni in cui si tratta del comportamento verso il prossimo, dice: «Siate dunque perfetti come è perfetto il Padre vostro celeste» (5,48). I discepoli devono orientarsi sul modo di agire del Padre. Così, attraverso il loro stile di vita si può rivelare la natura del Padre. Per mezzo di coloro che vivono come suoi figli, Dio vuol essere riconosciuto come Padre buono e attrarre sempre più uomini a sé.

ria per se stessi. Le loro vite devono esser vissute in modo tale da esser per gli altri una costante testimonianza della gloria del Padre celeste.

La natura del compito loro affidato pone in evidenza che i discepoli di Gesù devono attuarlo a modo di luce e di sale. Poiché il loro compito è quello di provocare e attirare, devono essere visibili, non devono nascondersi. Poiché il loro compito è quello di condurre a qualcosa di completamente nuovo, devono mantenere la loro identità, non possono identificarsi con il loro ambiente.

Le immagini della città sopra il monte e della lucerna sopra il lucerniere esprimono due realtà che per natura sono chiaramente visibili nel loro ambiente. Nessuno può non vedere la città sopra il monte; essa è un punto di riferimento e di orientamento per tutto il territorio circostante. Noi appendiamo le lampade al soffitto. In passato veniva posta una lampada a olio in posizione elevata, sopra il lucerniere. Le case della gente semplice avevano una sola stanza; la lampada dall'alto lucerniere con la sua luce doveva riempire per quanto possibile tutto l'ambiente e far apparire ogni cosa nel suo vero aspetto. E' per questo che esiste la lampada, ed è per questo che ha il suo posto elevato.

In modo simile i discepoli di Gesù devono essere un punto di orientamento ed essere luce, far apparire ogni cosa nel suo vero aspetto e nel suo vero valore. Perciò devono restare in posizione visibile. Anche se subiscono, per così dire, «la febbre del protagonismo», devono restare al loro posto a causa del loro compito. Non possono ritirarsi nel riparo dell'anonimato o della massa. Solo se sono visibili e non si nascondono o si camuffano, Dio può essere conosciuto, tramite loro, come il Padre buono.

Questo essere visibili si distingue fundamentalmente dal mettersi in mostra (cfr. 6,1-18), già in base alle motivazioni. Le opere buone non dobbiamo metterle in mostra per riceverne lode (6,2). Il restare fedeli in modo visibile alla natura di figli di Dio avviene perché il Padre sia lodato (5,16), anche se personalmente si può essere disprezzati per questo modo di comportarsi. Per i discepoli di Gesù non è un vero motivo, ma solo una scusa, rinunciare alla visibilità e alla confessione della loro vita cristiana per evitare la vanagloria. Non possono tradire il loro compito per evitare un equivoco.

La pressione verso l'adattamento può essere molto grande, e può costare molta fatica resistere e rimanere sale: che condisce; che dà sapore all'insipidezza; che penetra e preserva dalla putrefazione. Il sale si scioglie, si distribuisce in tutto il cibo; è, per così dire, presente in esso dappertutto e ne contrae uno stretto legame. E tuttavia rimane sale, e solo così conserva il suo valore e la sua efficacia. Come il sale, i discepoli di Gesù devono essere presenti nel loro ambiente e legati ad esso. Ma devono rimanere sale, devono conservare i modi di essere del loro Padre (5,48). Da ciò dipendono il valore e il significato per il loro ambiente.

Ma da ciò dipende anche il loro personale destino. Se perdono la loro identità, vengono «gettati via e calpestati dagli uomini» (5,13). Secondo il costume orientale, tutto ciò di cui non si ha più bisogno viene gettato fuori di casa; là passa la gente e lo calpesta.

La vita dei discepoli è vista, secondo le istruzioni di Gesù, come un grande compito. Essi sono insostituibili e responsabili del fatto che il mondo riceva

sapore e diventi luminoso. Attraverso la loro vita devono manifestare il modo di essere di Dio; devono comunicare la gioia al Padre e conquistare gli uomini per la sua famiglia.

Mt 6,23 (e 6,19-24): CUORE E FIDUCIA PRESSO DIO (contro l'avidità e la parabola dell'occhio)

Mt 6,23 *Ma se per caso il tuo occhio è malato, tutto il tuo corpo sarà nelle tenebre. Se dunque la luce che è in te è tenebra, quanta sarà l'oscurità?*

¹⁹ «Non **vi** affannate ad accumulare tesori¹⁰ sulla terra, dove tignola e ruggine¹¹ consumano, dove ladri scassinano e portano via.

²⁰ Accumulat^{evi} tesori in cielo, dove tignola e ruggine non consumano né ladri scassinano e portano via¹².

²¹ Infatti, dov' è il **tuo** tesoro, lì sarà pure il **tuo** cuore».

²² «La lucerna del corpo è l'occhio¹³. Se dunque il **tuo** occhio è terso/sano/sempl^{ice}¹⁴, tutto il **tuo** corpo sarà illuminato¹⁵.

¹⁰ Il tipo di "tesori della terra" a cui si allude nella esortazione fondamentale è costituito da materiale tessile, che può esser distrutto da insetti, e da cose come l'oro, l'argento e i gioielli, che possono esser portati via dai ladri. "I tesori del cielo" non possono esser definiti con altrettanta precisione, ma si può considerarli riferendosi alla "ricompensa" che il "Padre che vede nel segreto" distribuirà per coloro che fanno elemosine, pregano e digiunano, senza ostentazione, senza pensare alla "ricompensa" che potrebbero ricevere da una reputazione di pietà. I tesori che si possono accumulare sulla terra non sono un possesso sicuro; i tesori che si depositano nei cieli sono al di là di ogni distruzione o furto - essi sono nostri per sempre.

¹¹ In Matteo significa letteralmente "cibo". Nella LXX o altrove il termine non ha mai il significato di "ruggine", che è la traduzione più comune, ed è difficile immaginare qualsiasi tipo di "tesoro" che possa esser corroso dalla "ruggine" (il ferro, per esempio, non si mette via come un tesoro). L'animale "che divora" potrebbe essere il topo, oppure potremmo considerare "tignuola e cibo" come un'endiade per "mangiato dalle tignuole". Recenti traduzioni francesi e tedesche di solito riportano "verme" (*ver, wurm*), o (tedesco) il più generico Frass (usato, come il verbo frassen, per il mangiare da parte degli animali). In ogni caso, l'idea è quella di distruzione da guai naturali; ai quali viene accomunata la minaccia di perdita per opera di malfattori umani. I ladri "entrano con violenza (e rubano)" - letteralmente "scavano" - sia estraendo un vaso di monete sotterrato sotto terra (un modo comune di conservare il denaro; cfr. Mt 13,44), o (più probabilmente) scavando sotto le mura della casa. Tutto viene descritto secondo le usanze del mondo antico, in cui non c'erano cassette di sicurezza o forze di polizia; ognuno doveva prender le sue precauzioni per salvaguardare i suoi beni. Spesso, tutte queste precauzioni erano vane; in un modo o nell'altro, il tesoro nascosto era pronto a scomparire.

¹² Dobbiamo considerare queste parole di Gesù come una proibizione per i suoi seguaci a metter da parte qualsiasi cosa? Se è così, dovremmo considerarle del tutto inattuabili e perfino non sagge. Senza accumulazione di capitale non si poteva intraprendere nessuna cosa nuova, dall'apertura di un negozio alla costruzione di un'azienda. Le parole vanno prese nel senso che i tesori vengono accumulati, vengono stimati come fine a se stessi, e non usati per creare lavoro e produrre dei beni.

¹³ La parabola dell'occhio, nel contesto di Matteo, deve essere interpretata come un ulteriore ammonimento contro l'avidità: essa è un indice di cecità spirituale.

¹⁴ Sono possibili due diverse interpretazioni. L'approccio «fisiologico» (l'occhio «sano») considera l'occhio la lampada del corpo. Se l'occhio è normale percepirà il mondo circostante in termini di luce o di tenebra. A questa si sovrappone l'interpretazione «morale» (occhio «semplice») più consona al giudaismo. In questa interpretazione il contrasto potrebbe essere tra generosità e gelosia/avarizia. Oppure anche tra i figli della luce e i figli delle tenebre.

²³ Ma se per caso il *tuo* occhio¹⁶ è malato¹⁷, tutto il *tuo* corpo sarà nelle tenebre. Se dunque la *luce* che è *in te* è tenebra, quanta sarà l'oscurità?».

²⁴ «Nessuno può servire a due padroni¹⁸; poiché o odierà l'uno e amerà l'altro, oppure si affeziona all'uno e trascurerà l'altro. Non potete servire a Dio e a mammona».

Non solo per il nostro rapporto con il prossimo, ma anche per il nostro rapporto con le cose materiali si pone la domanda sulla gerarchia dei valori. Quale posto possono occupare? In quale misura possono determinare le nostre aspirazioni e tendenze? In un primo momento Gesù parla piuttosto della disposizione fondamentale (6,19-24); in un secondo momento piuttosto dei comportamenti pratici (6,25-32). Infine ricorda il valore più alto, che deve stare al primo posto nei nostri sentimenti e aspirazioni, e aggiunge una speciale regola sapienziale per la vita (6,33¹⁹).

Nelle parole sul tesoro, sull'occhio lucerna del corpo e sui due padroni Gesù mette in guardia dalle forme sbagliate di rapporto con i beni terreni. Egli si volge contro l'accumulo di tesori terreni. I pericoli indicati - denaro, oggetti di valore, vesti preziose - stanno come esempio per tutte le forme di possesso terreno. Questi tesori sono incerti già per il fatto di essere minacciati in molti modi; non c'è nessun affidamento in essi; il loro possessore può trovarsi improvvisamente a mani vuote, e tutta la fiducia e le fatiche fini-

¹⁵ La frase, una sorte di "commento supplementare", viene espressa in greco nella seconda persona singolare, mentre l'esortazione è al plurale. Non si tratta solo del fatto che l'applicazione viene ora fatta al singolare; c'è anche l'apertura a una diversa considerazione. La scelta di tesori indistruttibili piuttosto che in quelli che periscono viene presentata soprattutto come un fatto di buon senso; il commento supplementare pone l'accento sull'idea che ciò che realmente è implicato è il "cuore" dell'uomo, tutto il suo essere interiore. Se egli accumula tesori terreni - quantità di abiti sontuosi o di oro e di gioielli - il suo cuore è legato alla terra; se egli cerca di accumulare tesori nel cielo, il suo cuore si rivolge a cose celesti.

¹⁶ L'immagine stessa sembra essere luogo comune - se gli occhi non sono buoni, l'intera persona è cieca. L'occhio viene chiamato la "lucerna" del corpo nel senso che è l'organo attraverso il quale si vede il sentiero che si vuol seguire. Se è "sano" ("semplice") puoi vedere dove stai andando; se è "malato" ("cattivo"), brancoli nel buio e perdi il senso della direzione. L'occhio "cattivo" vien spesso usato negli scritti giudaici come immagine dello spirito invidioso, e questo è il senso che si deve dare probabilmente a questa espressione. Chiunque è dedito ad accumulare tesori sulla terra non vuole condividere con altri ciò che possiede, e questo spirito di invidia lo rende cieco alle cose che sono di primaria importanza. L'ultima frase sembra voglia far pensare a un'applicazione spirituale. È abbastanza brutto esser fisicamente cieco, col corpo che brancola nel buio; ma se sei spiritualmente cieco, in modo da non poter vedere che i tesori del cielo debbano esser desiderati più di tutti i tesori della terra, che buio! "Perciò stai attento che la luce in te non diventi oscurità".

¹⁷ *Cattivo* [*ammalato*]: In greco è usato il termine *poneros* («cattivo»). Se optiamo per l'interpretazione «morale», possiamo vedervi un riferimento a Dt 15,9: «Bada bene che ... il tuo occhio [non] sia cattivo verso il tuo fratello bisognoso». In questo contesto l'immagine dell'occhio cattivo si riferisce alla mancanza di generosità.

¹⁸ La terza illustrazione è ripresa dall'istituto della schiavitù. Era legalmente possibile che uno schiavo fosse proprietà di due padroni. La frase di Gesù indica ciò che avviene di solito; lo schiavo sarà generalmente affezionato a uno dei suoi padroni più che all'altro. Lo schiavo, naturalmente, non può cambiare la sua situazione, perché non può re-spingere nessuna delle rivendicazioni dei due che hanno condiviso il suo possesso. Gesù ammonisce che chiunque prova a servire Dio, ma dando metà della sua obbedienza alla ricchezza, si mette nella posizione impossibile di un simile schiavo. Dio non accetterà una semi-obbedienza; dobbiamo scegliere quale padrone servire e dedicarci a lui con tutto il cuore.

¹⁹ *Cercate prima il regno di Dio e la sua giustizia, e tutte queste altre cose vi saranno date in sovrappiù.*

scono nel nulla. Già in base a questo motivo, la ricerca deve riguardare tesori la cui consistenza e possesso siano sicuri. Questa sicurezza vale solo per i tesori nel cielo. Con questa immagine viene indicato ciò che ha un valore intramontabile davanti a Dio: è la giustizia, l'agire giusto che corrisponde alla volontà di Dio. Ad esso deve dirigersi tutta la fatica dell'«accumulo» (cfr. 6,33).

Accanto all'*aspetto* del valore sicuro e permanente si presenta quello *del legame*: il tesoro lega il cuore. Il rapporto con i beni terreni non è qualcosa di neutro e privo di conseguenze; in esso si realizza l'ordine nel nostro cuore, nel centro della nostra persona e nel centro delle sue decisioni. Se i beni terreni sono il nostro «tesoro», cioè la cosa preziosa per eccellenza, che noi «tesorizziamo» al massimo; a cui è rivolto tutto il nostro sforzo; che noi vorremmo raggiungere e conservare incondizionatamente; in cui cerchiamo sostegno e appoggio; da cui facciamo dipendere la nostra soddisfazione, la coscienza del nostro valore e il nostro stesso valore agli occhi degli altri, allora ad essi appartiene il nostro cuore. In questo caso abbiamo legato in modo sbagliato il nostro cuore, che invece deve appartenere a Dio, come è richiesto nel primo comandamento (22,37).

Attraverso l'occhio la luce entra nell'uomo. Dalla condizione dell'occhio dipende se nell'interno dell'uomo c'è chiarezza o oscurità. Ma con l'occhio è legato non solo il modo di vedere esteriore, ma anche la disposizione interiore e il modo di valutare dell'uomo. Ciò che vediamo, possiamo guardarlo con occhi completamente differenti. Si parla di sguardo arrogante, invidioso, avido, benevolo, buono, misericordioso: il nostro vedere è determinato dalla disposizione interiore e la esprime. Come già per il semplice vedere il nostro occhio può essere sano o malato, e conformemente c'è in noi visione chiara o oscura, così anche per il vedere valutativo il nostro sguardo può essere buono o cattivo, e il nostro atteggiamento verso ciò che è guardato ne sarà conformato. *Se la natura ed il modo con cui osserviamo le cose e gli uomini, se lo sguardo, il giudizio, la valutazione e la stima sono distorti, allora l'intero nostro rapporto con essi è distorto.* Bisogna perciò fare molta attenzione alla natura di tale sguardo. Tutto questo vale per i diversi ambiti dei nostri rapporti. Nel presente contesto ci si riferisce al nostro rapporto con i beni terreni. Dobbiamo avere un giusto modo di guardarli, dobbiamo valutarli e stimarli realisticamente; tutto il resto è cecità e oscurità e porta fuori strada. Quale sia questa giusta valutazione ci viene spiegato nel detto sul tesoro e in quello sui due padroni.

I beni terreni possono dominare una persona. Il rapporto reciproco tra possessore e possesso può essere di natura tale che il possesso possiede il possessore; che il possessore non è padrone, ma schiavo di ciò che possiede. L'acquisto, la cura e l'amministrazione dei propri possessi può richiederli tanto che egli impieghi per essi la maggior parte delle sue forze, delle sue cure e del suo tempo e trascuri gli altri valori. Tutto a un tratto, non si serve più Dio, ma mammona. E questi due servizi si escludono tra loro.

Le parole sul tesoro, sull'occhio lucerna del corpo e sui due padroni sono strettamente affini. Richiamano l'attenzione su diversi aspetti del rapporto con i beni terreni. Questi possono possedere il cuore, falsare il criterio di valutazione e assoggettare a sé l'uomo. Nel rapporto con essi ne va anche del nostro rapporto con Dio.

Anche nel nostro rapporto con i beni necessari per vivere a Dio spetta un posto decisivo. La preoccupazione per esse non deve dominare i nostri pensieri in modo angoscioso e sconvolgente. Sopra tutte le preoccupazioni ci dev'essere la fede e la convinzione: «Il Padre vostro celeste sa che ne avete bisogno» (6,32).

Gesù vuole che tutto avvenga nella fiducia in Dio. Proprio perché ci ha dato le mani e l'intelligenza, Dio ha avuto cura che noi uomini potessimo trovare il nostro sostentamento.

Il regno di Dio e la sua giustizia devono riempire il nostro cuore, determinare il nostro criterio ed esigere il nostro servizio. Se viviamo secondo questa gerarchia di valori, allora ci viene dato anche il resto, i mezzi di cui abbiamo bisogno per mantenerci in vita. Il senso della nostra vita non sta nell'essere preoccupati per questa vita attuale, ma nell'orientarci in essa completamente a Dio e nel prepararci, per mezzo dell'agire giusto, alla perfetta comunione con lui.

L'ultimo detto riguarda un'altra forma di preoccupazione, in cui l'oggi è ulteriormente gravato dall'affanno per il domani: si pensa a ciò che può accadere domani o in un prossimo futuro. Inquietudine e ansia gravano sul presente, ma possono cambiare niente nel futuro. La fiducia in Dio si rivela anche nel fatto che sappiamo che il futuro è al sicuro nelle sue mani e che possiamo dedicarci completamente all'oggi. Con ciò viene escluso non il prevedere, ma l'essere ansiosi in anticipo.

Come il brano precedente del discorso della montagna, così anche questo è dominato dallo *sguardo* su Dio. Dio in quanto nostro Padre è modello (5,48) e motivo (6,1) del nostro comportamento. Egli dev'essere anche il fine delle nostre aspirazioni (6,33). Non dobbiamo metterci in balia né dei nostri affetti e desideri, né dell'ostilità o ammirazione umana. Neppure dobbiamo diventare schiavi dei beni terreni. In tutto dobbiamo affidarci a Dio nostro Padre. Allora la nostra vita ha sostegno, senso e futuro e diventa un unico cammino verso di lui.

Mt 10,27 (e 10,24-33): fronteggiare i pericoli senza paura

Mt 10,27 *Ciò che dico a voi nelle tenebre, proclamatelo nella luce; ciò che udite nell'orecchio, annunciatelo sui tetti.*

24 Il discepolo non è da più del maestro, né il servo da più del suo padrone.

²⁵ È sufficiente per il discepolo diventare come il suo maestro, e per il servo diventare come il suo padrone. Se il padrone di casa l' hanno chiamato Beelzebùl, quanto più i suoi familiari!»²⁰.

²⁶ «Perciò non abbiate paura di loro, poiché non c'è nulla di nascosto che non debba essere conosciuto/rivelato, e di segreto che non debba essere manifestato.

²⁷ Ciò che dico a voi nelle *tenebre*, proclamatelo nella **luce**; ciò che udite nell' orecchio²¹, annunciatelo sui tetti²².

²⁸ Non vi spaventate inoltre per quelli che possono uccidere il corpo, ma non possono uccidere l' anima. Temete piuttosto Colui che ha il potere di far perire nella Geenna e l' anima e il corpo.

²⁹ Non si vendono forse due passeri²³ per un asse? Ebbene, uno solo di essi non cadrà senza il volere del Padre vostro.

³⁰ Perfino i capelli del vostro capo sono tutti numerati.

³¹ Non temete, dunque: voi valete ben più di molti passeri.

³² Perciò, se uno mi riconoscerà davanti agli uomini, anch' io lo riconoscerò davanti al Padre mio che è nei cieli.

³³ Se invece mi rinnegherà davanti agli uomini, anch' io lo rinnegherò davanti al Padre mio che è nei cieli»²⁴.

²⁰ Questi versetti sono riflessioni generali sulla probabilità che il discepolo o lo schiavo non ricevano un trattamento migliore del maestro. Essi devono considerarsi fortunati se non vengono trattati anche più violentemente. I versetti non hanno una particolare connessione con la massima programmata, ma alludono a quale tipo di trattamento possono andare incontro i seguaci del maestro, che fu messo a morte in croce, nello stesso mondo nel quale egli venne.

²¹ *Quello che ascoltate all' orecchio*: Ossia, «ciò che vi viene sussurrato». Le «terrazze» delle case sono i punti più alti della città dai quali la voce si diffonde a distanza. L'idea di Mt 10,26-27 è che l'insegnamento di Gesù non è un qualcosa di esoterico, di riservato ai pochi iniziati; anzi, è inteso fin dall'inizio come un bene pubblico.

²² Il detto sulla rivelazione pubblica delle comunicazioni segrete viene qui usato con forza imperativa - essi devono proclamare pubblicamente ciò che Gesù ha insegnato loro privatamente; il significato viene chiarito nel versetto 27. In Luca una forma alterata del detto rappresenta una previsione ed è apparentemente considerato un ammonimento contro il dire in privato ciò che non vogliono che venga ripetuto in pubblico - è certo che la verità verrà a galla, malgrado tutti gli sforzi possibili per nasconderla. Viene dopo un ammonimento contro i farisei (Lc 12,1-3). Luca non lo include in nessuno dei due incarichi missionari (capp. 9; 10). La versione lucana, tuttavia, è conforme a questi versetti 28-33. Evidentemente nella fonte comune (Q), questi versetti erano stati già raggruppati assieme, e non già nel contesto di un incarico missionario. Il cambiamento di contesto è del tutto inspiegabile, se la redazione di Luca derivasse direttamente da Matteo e non da una fonte comune (come ritengono coloro che pensano di "fare a meno di Q" [A.M. Farrer]). Il parallelo di Marco è usato in collegamento col detto di porre una lampada sul lucerniere, e non sotto il moggio e sotto il letto (Mc 4,21-25), subito dopo l'interpretazione della parabola del seminatore, come se significasse che l'interpretazione delle parabole (e del "mistero del regno di Dio" - v. 11) non era limitata solo ai discepoli.

²³ Con questi versetti, essi sono incoraggiati a far fronte a qualsiasi cosa possa avvenire, con la fiducia che non saranno mai abbandonati da Dio. Niente ha minor valore di un passero - si pensa agli uccelli venduti al mercato come cibo - eppure anche queste fragili creature sono curate dal Padre, e non uno di essi cade a terra senza che egli lo voglia. Egli non li protegge dalla caduta, e così non salverà i discepoli dalla condanna; ma questo non significa che abbia cessato di pensare a loro. Il "voi valete più di molti passeri" sembra una debole promessa, poiché il valore del passero è stato stimato così poco! Il pensiero è, naturalmente, che essi sono di incomparabile valore agli occhi di Dio.

²⁴ In questi versetti, il coraggio di fronte al pericolo e alla morte deve esser sostenuto dalla promessa che la costanza sarà ricompensata e l'apostasia punita, allorché compariranno di fronte al trono di Dio in cielo per il giudizio. Gesù li riconoscerà come suoi, se essi lo avranno riconosciuto di fronte ai tribunali umani.

Che cosa devono fare i predicatori che, proprio perché adempiono il compito affidato loro da Gesù e gli rendono testimonianza, saranno criticati e perseguitati? Devono rimandare il loro compito e la loro confessione e aspettare tempi migliori? Devono adeguarsi alle situazioni e lasciarsi ridurre al silenzio? Gesù dice agli apostoli non solo ciò che essi devono fare (10,5-15) e ciò che li attende (10,16-25), ma anche come devono affrontare questa situazione (10,26-33).

La natura umana spinge i perseguitati a porre in primo piano la paura davanti agli uomini e a tutto ciò che questi possono fare loro. Gesù mette in risalto come siano necessari l'annuncio (10,26s) e la confessione della sua persona (10,32s). Indirizza il loro sguardo su Dio e mette al centro il suo significato per la salvezza degli uomini e la sua preoccupazione per il bene degli uomini (10,28-31). Per lui in ogni situazione è dominante e determinante la realtà di Dio, al quale niente può essere preferito; alla cui disposizione niente sfugge; e che ha cura dei suoi con amore paterno.

Per tre volte Gesù ripete loro con forza: *non temete!* (10,26.28.31). La paura deriva dalla minaccia e dall'incapacità di superarla. Essa ci fa vedere la realtà spiacevole e pericolosa che ci si avvicina, che in diversi modi ci può danneggiare, opprimere, far del male e ferire. Nello stesso tempo crea la consapevolezza che i poteri minacciosi sono più forti e che non possiamo difenderci da essi. La paura è preoccupazione per la nostra stima, la nostra posizione, la nostra tranquillità, il nostro benessere, la vita nostra e di quelli che ci sono vicini. Tutto ciò che ci appartiene e che ci è caro è pur sempre minacciato; non possiamo garantircelo con le nostre forze. Tutto ciò che ci appartiene ci rende soggetti a ferimento e perdita, ci consegna alla minaccia, al ricatto e alla paura.

Ciò che Gesù ha affidato loro, lo devono annunciare apertamente e francamente, alla luce del sole e in pubblico. Non devono trasmetterlo di nascosto. Poiché il suo messaggio per sua intima natura tende a essere professato apertamente.

Gesù non dà ai discepoli nessuna garanzia che ad essi non nuoceranno i pericoli davanti ai quali provano paura. Tuttavia il suo invito « Non temete!» non è un vuoto appello a un comportamento eroico ma cieco e privo di senso. Vuole aprire loro gli occhi. Vuole mostrare i pericoli reali, i valori reali e, in corrispondenza, il comportamento realmente ragionevole. Tutto ciò è legato alla sua conoscenza di Dio e del suo rapporto con gli uomini. Questo è ora posto al centro. L'invito all'annuncio e alla confessione intrepida trasforma in comportamento coerente ciò che la visione del senso e dell'agire di Dio dischiude all'intelligenza.

Nel suo secondo invito *Gesù richiede coraggio* anche di fronte al danno estremo e irrevocabile che possiamo ricevere dagli uomini, cioè di fronte alla morte. Il fatto che continuiamo a vivere o che venga posta fine alla nostra vita può dipendere dagli uomini. Tuttavia Gesù ci ricorda che questa realtà è soltanto penultima; che *la vita terrena non è il bene più grande e la morte non è il male più grande*; e che, nonostante il loro potere di uccidere, agli

uomini non è dato nessun potere discrezionale sulla salvezza o sulla condanna. Qui termina il potere umano e inizia l'ambito dell'esclusivo potere di Dio. Gesù invita al coraggio, non perché Dio freni gli uomini e impedisca loro di uccidere, ma perché *gli uomini non possono determinare niente sulla salvezza definitiva, sulla vita eterna con Dio*. Nello stesso tempo invita al timore di Dio, perché soltanto da lui dipende il nostro destino definitivo, la vita eterna o la rovina eterna. *Non dobbiamo in nessun modo aver paura davanti a Dio*, ma dobbiamo conformarci semplicemente e con rispetto a questa situazione. Il valore più alto non è la vita terrena; perciò non dobbiamo cercare di conservarla ad ogni costo. Ma il valore più alto è il nostro legame con Dio e con la sua volontà; per esso dobbiamo impegnare coraggiosamente anche la nostra vita. *Quanto più ci abbandoniamo a Dio, tanto più diventiamo liberi di fronte agli uomini e alle loro azioni*.

Gesù rivela un Dio che conosce ogni passero e conta ogni capello; che abbraccia tutte le cose; e senza il cui consenso niente accade. Se già queste piccole cose, a cui noi stessi non badiamo, non sfuggono a lui, tanto più la sua attenzione e cura paterna accompagna gli uomini. Gesù non dice che non ci accadrà niente di spiacevole; ma tutto ciò che ci accade sta nelle mani di Dio, è conosciuto, determinato e portato a buon fine da lui. Non dobbiamo cadere nello sgomento; con fiducia possiamo affidare il nostro destino alla guida benevola e alla provvidenza di Dio. «Non abbiate dunque timore!» (10,31).

LA TRASFIGURAZIONE 17,1-8

Mt 17,2 *E apparve trasfigurato davanti a loro: la sua faccia diventò splendida come il sole e le vesti candide come la luce.*

¹ Sei giorni dopo, Gesù prese con sé Pietro, Giacomo e Giovanni suo fratello e li condusse in disparte, su un alto monte.

² E fu trasformato davanti a loro; il suo volto brillò come il sole e le sue vesti divennero candide come la **luce**.

³ Ed ecco apparvero loro Mosè ed Elia, che conversavano con lui.

⁴ Pietro prese allora la parola e disse a Gesù: «Signore, è bello per noi restare qui; se vuoi, farò qui tre tende, una per te, una per Mosè e una per Elia».

⁵ Egli stava ancora parlando quando una *nube luminosa* li avvolse con la sua ombra. Ed ecco una voce che diceva: «Questi è il mio Figlio prediletto, nel quale mi sono compiaciuto. Ascoltatelo».

⁶ All'udire ciò, i discepoli caddero con la faccia a terra e furono presi da grande timore.

⁷ Ma Gesù si avvicinò e toccatili, disse: «Alzatevi, e non temete».

⁸ Sollevando gli occhi non videro più nessuno, se non Gesù solo».

L'episodio della trasfigurazione (17,1-8) è una metamorfosi, ma non come un racconto fuori luogo della risurrezione o un'anticipazione della venuta di Gesù nella gloria come Figlio dell'Uomo. Non si tratta di una visione di ciò che sarà, ma di una rivelazione di ciò che veramente è, della gloria immuta-

bile che si trova dietro l'umiltà della condizione umana.

In questo senso, conferma la verità e rende più profondo il significato della confessione di Pietro a Cesarea di Filippo. Si tratta, sì, di una manifestazione temporanea, ma la realtà che qui diviene manifesta è eterna e immutabile. Gesù compare nella gloria che condivideva col Padre prima che il mondo fosse. Egli viene visto nel «corpo di gloria» (Fil 3,21), in cui si manifesterà realmente al momento della sua risurrezione e della sua parusia; in questo senso c'è un'anticipazione della gloria che «tutti gli occhi potranno vedere» (Ap 1,7); ma prima di tutto si tratta di una rivelazione della gloria essenziale che rimane sua durante tutta la sua vita terrena.

Nel contesto del viaggio finale di Gesù verso Gerusalemme, la trasfigurazione controbilancia le predizioni della passione con gli inviti a seguire Gesù nelle sue sofferenze. E offre un'anteprima della gloria della risurrezione.

La conversazione riguardo a Elia/Giovanni il Battista indica che la storia della salvezza ha raggiunto un momento decisivo. La sofferenza entra a far parte dello scenario degli eventi apocalittici.

versetto 1: «Sei giorni» - è probabile che qui ritroviamo un simbolo derivato dal rituale e dalle leggende giudaiche. È dopo aver trascorso *sei giorni* sul Monte Sinai che a Mosè fu rivolta la parola del Signore da una nuvola sovrastante (Es 24,16). *Sei giorni* di digiuno precedevano le grandi festività del calendario giudaico, e il sommo sacerdote trascorrevva *sei giorni* nel Tempio prima di fare il grande sacrificio del giorno dell'Espiazione (*Mishnah*, Trattato «Yoma», I,1).

È curioso che l'intervallo «dopo tre giorni» sia stato poco presentato, quando è raddoppiato: «dopo tre giorni» il Messia risorgerà, «dopo sei giorni» da tale annuncio la sua gloria si manifesta sulla Montagna... Dopo sei giorni i tre salgono sulla montagna, e, per miracolo, si trovano coinvolti in un dramma di sei persone: ci sono i tre celesti - Mosè, Elia e Gesù soprannaturalizzato dalla gloria - i tre terrestri (A. FARRER, *St. Matthew and St. Mark* [1954], pp. 111 s.).

versetto 2: «Fu trasformato» - il termine comune «trasfigurato» è entrato nelle nostre traduzioni tramite la Volgata, *transfiguratus est*. Paolo usa lo stesso verbo in riferimento alla continua trasformazione del cristiano tramite la sua visione della gloria del Signore (2 Cor 3,18), e ci esorta a «trasformarci rinnovando la mente» (Rm 12,2 - metamorfou/sqe). Qui, naturalmente, non si tratta di un cambiamento interiore o di un rinnovarsi mentale di Gesù. È la forma visibile che è cambiata, ed è diventata la manifestazione dell'essenza invisibile.

«Il suo volto brillò come il sole»: Tramite la comunione di Mosè con Dio sul Monte Sinai, «l'apparenza della pelle della sua faccia era glorificata» (LXX, Es 34,29-35). Il verbo della LXX non viene qui riportato; se ne ritrova forse l'eco nella versione di Luca, dove ci vien detto che i discepoli «ne videro la

gloria» (Lc 9,32). Nel testo ebraico dell'Esodo, si dice: «La pelle della sua faccia era luminosa». Il racconto di Marco non menziona la faccia di Gesù, ma solo il candore dei suoi abiti.

«Candide come la luce» - la veste bianca è l'ornamento degli angeli (come, per esempio, nel racconto della risurrezione, Mt 28,3) e dei santi glorificati (Ap 3,4; 7,9-13 s.). Nella descrizione di Marco (9,3), i suoi vestiti erano «splendenti», «bianchissimi, come nessun lavandaio sulla terra potrebbe renderli»; in Luca essi sono «bianchi candidi e sfolgoranti» (Lc 9,29). I cristiani sono grati a Dio per averli "messi in grado di condividere l'eredità dei santi nella luce" (Col 1,12). In senso più ampio, "luce" è un simbolo della gloria divina resa manifesta; e "la luce della gloria della conoscenza di Dio" viene trasmessa soprattutto "sul volto di Cristo" (2 Cor 4,6).

versetto 5: "Luminosa" è un'altra aggiunta di Matteo; la scena è così piena di luce che perfino le nuvole non possono essere oscure.

"Li avvolse con la sua ombra" - un verbo raro in greco, che ricorda il linguaggio della teofania dell'Esodo: "Mosè non poteva entrare nella tenda del convegno, perché sopra di essa dimorava la nube (evpeski,asen) e la gloria del Signore riempiva il tabernacolo" (Es 40,35, LXX).

La voce che parla dalla nube, come la "voce del cielo" del racconto del battesimo (3,17) è la voce di Dio. L'espressione riflette la tendenza giudaica ad evitare frasi antropomorfe, ricorrendo a parafrasi, per riferirsi a Dio.

Non è chiaro se l'evangelista pensi alla nube come se essa avvolgesse i tre esseri celesti, in modo da nasconderli alla vista dei discepoli, o se essa avvolga tutta la scena; in Luca, anche i tre discepoli "entrarono nella nube". In ogni caso, le parole sono rivolte ai discepoli, a conferma della veridicità della confessione che Gesù è "il Figlio del Dio vivente".

"Ascoltatelo" - respingendo così, in parte, qualsiasi idea secondo cui Mosè ed Elia devono essere ascoltati come se avessero la stessa autorità di Gesù; ma, prima di tutto, richiedendo obbedienza ai suoi comandi.

È stranissimo che fino a questo punto, il ruolo di Gesù sia stato interamente passivo; egli viene nella sua gloria, ma non parla, né agisce.

Il **versetto 7** è un'ulteriore aggiunta di Matteo. Gesù ora parla e agisce per la prima volta in questo episodio.

"Si avvicinò" - È la prima volta che si dice che Gesù "si avvicini" ad altri. Sono stati sempre gli altri ad "avvicinarsi" a Gesù, e, fatta eccezione per questo versetto, si dice che Gesù "si avvicinò" solo nella scena finale del libro (28,18), allorché egli si rivela come il Signore al quale è stata data ogni autorità in cielo e sulla terra. Cioè, in entrambi i casi, Gesù "si avvicina" ai discepoli, e si avvicina come da una condizione celeste. In tutti gli altri casi, Gesù viene avvicinato da esseri soprannaturali (Satana, angeli: 4,3.11), dagli ammalati (8,2 e in molti racconti di miracoli), da gente che lo interroga o gli fa delle richieste, da amici e da nemici. Bisogna evidenziare il fatto che si tratta di un uso particolare di Matteo, che sembra avere lo scopo di aumentare la maestà di Gesù. Egli deve essere avvicinato con una certa

formalità, col rispetto dovuto alla sua dignità, e non con una tranquillità casuale (cfr. B. RIGAUX, *Témoignage de l'évangile de Matthieu* [1967], p. 253). Quando egli stesso “si avvicina”, si tratta di una discesa dal regno della gloria.

versetto 8: Gesù, e Gesù solo, è presso di loro com'era in precedenza.

La parabola delle cinque vergini prudenti e le cinque vergini stolte (Mt 25,1-13)

1. Allora sarà simile il Regno dei cieli a dieci vergini, le quali, prese le loro lampade, uscirono incontro allo sposo.
2. Cinque di loro erano stolte e cinque prudenti²⁵.
3. Le stolte infatti presero le loro lampade, ma non portarono olio con sé.
4. Le prudenti, invece, presero olio in piccoli vasetti insieme alle loro lampade.
5. Poiché però lo sposo tardava, si assopirono tutte e dormivano.
6. Ma nel mezzo della notte risuonò un grido: “Ecco lo sposo, uscitegli incontro”.
7. Allora tutte quelle vergini si alzarono e prepararono le loro lampade.
8. Ma le stolte dissero alle prudenti: Dateci un po' del vostro olio, poiché le nostre lampade si spengono.
9. Ma le prudenti risposero: Non basterebbe né per noi né per voi: andate piuttosto dai venditori e compratelo.
10. Ma mentre quelle si allontanarono per comprarne, giunse lo sposo e (le vergini) pronte entrarono con lui nella sala delle nozze e la porta fu chiusa.
11. Ma più tardi arrivarono anche le altre vergini, dicendo: Signore, Signore, aprici!
12. Ma egli rispose: Amen, io dico a voi, non vi conosco.
13. Vegliate dunque, poiché non conoscete il giorno né l'ora.

La parabola è costruita sul contrasto fra due gruppi di fanciulle invitate a un corteo di nozze: le prime, prudenti/previdenti, presero con sé le lampade e una sufficiente scorta di olio; le seconde, stolte/improvvide, presero le lampade ma non l'olio. Le prime, definite *prudenti*, hanno la possibilità di

²⁵ Ricorre qui lo stesso termine trovato nella parabola del servo e anche della casa sulla roccia, *phronimos*, *prudente*, *saggio*. Per uniformità è meglio tradurre sempre con lo stesso termine: prudente. L'aggettivo *phronimos* può essere quasi sempre tradotto con «accorto», intendendo per *accortezza* l'intelligenza, l'acutezza nel percepire la situazione, la prontezza nel decidere, e anche la cautela, mai però il temporeggiare che rimanda per indecisione o per paura, mai il compromesso. Il 'giusto mezzo' del Vangelo non è il compromesso, ma la netta affermazione del primato di Dio. Il termine del confronto - per stabilire se e che cosa decidere, se oggi o domani - non è se stessi, né l'equilibrio fra le parti, ma il primato del Regno. Il criterio della prudenza e della saggezza evangeliche è sopra e oltre il senso comune. Non è un caso che nella tradizione di Matteo e Luca *phronimos* ricorra solo in parabole o in detti parabolici. La prudenza evangelica fa parte di quelle realtà di cui si può - o si deve - parlare per parabole. E una prima forma di accortezza è, appunto, la comprensione delle parabole: «Chi ha orecchi per intendere, intenda».

far fronte alla inattesa emergenza del ritardo dello sposo; le seconde, definite *stolte*, si fanno trovare impreparate.

Letta in questo modo, la parabola sembra invitare i discepoli a essere pronti a ogni evenienza: il Signore può venire subito, così come può tardare a lungo; l'importante è vigilare sempre.

Ovviamente, questa parabola deve essere considerata accanto a quella del maggiordomo, come è appunto nel vangelo di Matteo. Sono i due quadri di un dittico. *L'evangelista rileva due modi sbagliati di vivere in 'questo tempo': l'atteggiamento di chi calcola il ritardo della venuta del Signore e ne approfitta, come il maggiordomo; e l'atteggiamento di chi non è preparato ad attendere a lungo, come le cinque fanciulle sventate.*

L'attesa del Signore - cioè il modo cristiano di vivere nel tempo presente - *deve coniugare insieme prontezza e costanza. Prontezza* perché il Signore può giungere in ogni momento («Non sapete né il tempo né l'ora»), *costanza* perché il Signore può tardare a lungo. La parabola però, letta in se stessa, non precisa in che cosa consistano questi due atteggiamenti.

La risposta dello sposo alle fanciulle stolte («Non vi conosco!») ricorda le forti parole del Signore ai falsi discepoli («Non vi ho mai conosciuti, allontanatevi da me, voi che v'industriate a fare ogni iniquità» Mt 7,23). Sono falsi discepoli coloro che nel suo nome hanno profetato, cacciato demoni e operato miracoli, omettendo però di fare la sua volontà. L'imprevidenza delle fanciulle stolte consiste allora nel vivere una separazione fra il dire e il fare, fra la preghiera e la vita?

La contrapposizione fra «prudenti» e «stolte» richiama la parabola dei due costruttori (7,24-27): uno che edifica la casa sulla roccia (prudente), l'altro sulla sabbia (stolto)²⁶. L'insegnamento è il medesimo: è prudenza fondare la propria esistenza sull'ascolto e sulla pratica, è stoltezza ascoltare e non fare²⁷.

Il parabolista cerca la logica sul piano del significato, non della scena raccontata. I tratti inverosimili per una festa di nozze palestinese diventano del tutto congruenti se si considera che, in realtà, si sta parlando delle nozze

²⁶ La differenza fra le due figure di uomo non va cercata nel loro diverso ascolto - entrambi ascoltano allo stesso modo la medesima parola -, ma in qualcosa di successivo. *Saggezza* è ascoltare e *fare ciò* che si è ascoltato. *Stupidità* è ritenere che *basti* ascoltare, capire e programmare. Se qui sta la differenza, si comprende che la saggezza e la stupidità sono due possibilità interne alla comunità cristiana. Qualora si fosse trattato di ascolto e di non ascolto, avremmo concluso che la casa sulla sabbia è il mondo e la casa sulla roccia la comunità cristiana. Ma non è così. Questa è la forza della parabola. Quasi con durezza Gesù denuncia una malattia che può colpire mortalmente - e, stando alle sue parole, anche di frequente - l'esistenza cristiana. Egli sa che spesso nell'uomo credente - e, perché no? anche nelle *comunità* - ci sono due anime: l'una che ascolta, riflette, discute e programma; l'altra che, paga di quanto ha ascoltato, discusso e programmato, lo dimentica. Ma una vita cristiana siffatta non si regge: è simile a una casa costruita sulla sabbia.

²⁷ Matteo non condanna la preghiera né l'ascolto. È anzi convinto che sono la radice della prassi cristiana. Affermare che nella vita cristiana l'essenziale non è l'ascoltare e il dire, ma il fare, è tratto tipico di Matteo. Con un'ulteriore sottolineatura: è sufficiente non un qualsiasi fare - neppure cacciare i demoni e operare i miracoli! -, ma fare la carità, come è detto nel discorso della montagna e come è ribadito nel grande affresco del giudizio (25,31-46). Questa pagina ci suggerisce un'ultima annotazione: c'è chi crede di essere dalla parte del Signore, e invece gli è del tutto sconosciuto (7,23), e c'è chi è convinto di non averlo mai incontrato, e invece lo ha già incontrato mentre serve i fratelli (25,37-40).

messianiche.

Come è possibile che lo sposo arrivi nel cuore della notte? E che senso ha dire alle fanciulle rimaste senza olio di andare a comprarlo in piena notte? Dove? E come può uno sposo, nel momento gioioso della sua festa di nozze, essere tanto duro? Domande inutili. Tentare di ricostruire i tratti mancanti della parabola e sforzarsi di rendere verosimili quelli inverosimili non aiuta a comprendere, ma solo a distrarre. Genialità sprecata! Non bisogna in alcun modo immaginare ciò che il parabolista ha volutamente trascurato, né correggere quello che ha detto. Per comunicarci il suo messaggio ha dato forma al racconto così com'è.

Lo sposo e le nozze sono simboli che rinviano al messia e al tempo messianico. Il cuore della notte è immagine che esprime molto efficacemente il ritardo e insieme il carattere improvviso della venuta, e spiega come sia facile addormentarsi nell'attesa. E la severità dello sposo ricorda che *l'incontro col Signore è al tempo stesso festa e giudizio*. In tal modo l'incoerenza narrativa è a servizio di una coerenza teologica. Se avesse semplicemente descritto una festa di nozze palestinese, il parabolista non sarebbe riuscito nel suo intento. In questo contesto diventa significativo anche un altro tratto, cioè l'impossibilità di comprare in extremis l'olio necessario. *L'incontro col Signore va preparato prima*. Non è cosa che si possa rimediare all'ultimo momento. La furbizia di chi pensa di cavarsela non serve.

È il grido che dobbiamo alzare con fede e con viva speranza, facendo nostre le antiche parole di San Macario di Scete:

**Signore, come Tu vuoi,
 come Tu sai,
 abbi pietà.**

Amen.