

# AMOS

## Introduzione

Il primo profeta scrittore dell'AT, 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. Conosceva bene le sacre tradizioni del suo popolo; infatti egli fa menzione della storia di Sodoma e Gomorra (4,11), dell'esodo dall'Egitto (2,10; 3,1s.; 9,7), del soggiorno nel deserto sinaitico (2,10; 5,25), del dono della terra promessa (2,10).

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 naturalistico 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.

Le immagini che egli usa abbondantemente sono in alcune occasioni rudi e volgari, ma ricche di spontaneità e vigore; sono prese dal mondo rurale sia animale che vegetale.

Gli oracoli, incisivi e violenti, presentano una grande varietà di forme letterarie: annunci di giudizio (1,3. 5. 6. 8. 13. 15; 2,1. 3ss. 17), giuramenti (4,2; 8,7), invettive (4,1ss.), minacce (6,1. 3-6). Non mancano i racconti di visione (7,1ss. 4ss.; 8,1s.; 9,1-4), la torah profetica (5,21-25), la discussione (3,3-6. 8; 9,7), la dossologia (4,13; 5,8s.; 9,4s.), brani biografici (7,10-17) e autobiografici (7,1-9; 8,1ss.; 9,1-4).

Nel libretto abbondano le domande retoriche (3,3-6. 8; 5,18. 20. 25; 6,2. 12; 7,8; 8,2; 9,7), la ripetizione delle stesse formule, ad es. *va in esilio* (1,5; 5,5. 27; 6,7; 7,11. 17), *poveri e miseri* (2,6; 4,1; 5,11s.; 8,4. 6), la citazione di parole di terzi (2,12; 4,1; 5,14; 6,13; 7,10s. 16; 8,5s. 14; 9,10), l'uso delle formule numeriche progressive (1,3. 6. 9. 11. 13; 2,1. 4. 6). Molti oracoli inoltre sono introdotti con la *formula del messaggero* (*Botenformel*): *Così dice YHWH* (cfr. 1,3. 6. 13; 2,1. 6; 3,11. 12; 5,3. 4. 16; 7,17) e sono conclusi con la frase: *dice YHWH* (1,5. 8. 15; 2,3; 5,17).

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 non fu organizzata secondo un principio cronologico, ma 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.

In un'epoca più recente, a quanto pare, la raccolta degli oracoli di Amos si arricchì di apporti deuteronomistici (2,4s. 10s.; 3,7; 5,26s.), probabilmente delle dossologie che servono a concludere delle collezioni parziali (4,13; 5,8; 9,5s.).

Alcuni autori pensano che dopo l'esilio furono aggiunti i vv. finali 9,11-15. Non mancano nel libretto dei vv. corrotti (cfr. 7,1. 7; 8,3) e di difficile interpretazione (6,10; 7,4; 9,1).

**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 sentenza 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.** I vv. 25-27 presentano delle difficoltà testuali e non è escluso che siano delle addizioni posteriori. 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'AT, 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 jahvistica.

## **Amos 7-9**

Ognuna di queste visioni sono divise in tre parti fondamentali.

### **1. L'oggetto della visione**

כֹּה הִרְאֵנִי אֲדַנִּי יְהוָה (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 לֶאֱכֹל (divorare): le cavallette e il fuoco divorano. Questo verbo evoca la distruzione totale (verbo che compariva nella sezione A alla fine dei singoli oracoli per esprimere un fuoco divorante).

\* 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. Anche il fatto che la siccità che divora l’abisso grande, cioè le sorgenti va collegato con la tematica dei pozzi che hanno grande rilevanza per i pastori (cfr. storie patriarcali e in Esodo con Mosè). Amos, essendo pastore, è particolarmente sensibile alla minaccia che colpisce il suo popolo.

\* Ma quello che è importante notare è che 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* רָאָה è uno dei verbi tipici della creazione, in 4,13 è messo in parallelo con *creare* בָּרָא Is 4,5. Anche il termine תְּהוֹם (Am 7,4) (*abisso grande*) 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. Mentre nella sezione B ciò era annunciato come fatale, in questo testo c’è un intervento profetico particolare perché permette di mettere in luce l’importanza del profeta nella storia di Israele, la sua funzione essenziale perché la storia di Israele sia sensata.

## 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*.

È molto importante notare che la parola profetica, quando diventa udibile dagli uomini, è una parola che incrimina, accusa Israele; e proprio perché accusa predice la sventura, qualcosa che capiterà a motivo di questo peccato. Qui invece vediamo che questa parola invisibile del profeta dice un certo rapporto al peccato, però è un rapporto al peccato che induce il profeta a dire una parola inudibile, che chiede perdono e la minaccia che egli vede su Israele (Giacobbe) lo induce non a predire la sventura, ma a chiederne la sospensione, la cessazione della minaccia. Questa parola invisibile e inudibile è l'intercessione profetica.

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.

L'intervento profetico è per lo più indirizzato ai peccatori, a coloro che commettono ingiustizia perché si convertano e abbiano a vivere: questa è una dimensione della profezia. Nel nostro testo abbiamo qualcosa di precedente, sottostante l'attività profetica: 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<sup>1</sup> 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

<sup>1</sup> Cfr Ristabilire la giustizia, pp. 115ss

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.

Evocando il nome di Giacobbe si fa senz'altro riferimento all'elezione. Di conseguenza una punizione che distruggerebbe Giacobbe sarebbe contraddittoria con quanto Dio ha fatto scegliendo e benedicendo Giacobbe (cfr le varie tradizioni: Giacobbe piccolo rispetto al fratello/ Deut 7: l'elezione avvenne proprio perché Israele era il più piccolo fra tutti i popoli).

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: è perché si percepisce che Dio non agisce secondo giustizia che forse può essere indotto a pentirsi.

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 NT viene presentato come *il tempo della pazienza di Dio*.

### Amos 7,7-8,3

Questa seconda sequenza presenta ancora una volta due visioni. Non sono giustapposte: le due visioni serrano il testo e spiegano a partire dal nucleo centrale, dato dal racconto dell'incontro di Amos con Amasia.

Queste due sono diverse dalle visioni precedenti. In particolare, qui abbiamo una visione seguita immediatamente da un atto di interpretazione; il profeta vede nella misura in cui interpreta correttamente i dati che sono davanti ai suoi occhi. Un secondo dato molto importante è il fatto che non c'è più intercessione, l'affermazione divina che non continuerà più a perdonare Israele: ci troviamo di fronte a qualcosa di nuovo.

Queste due visioni presentano due aspetti enigmatici: cosa vuol dire che c'è piombo o stagno? cosa significa il canestro di frutta? Le visioni 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.

Cfr 7,8 מִהֲאַתָּה רָאָה עֲמוּסַי. 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 potrebbe essere rappresentato dal fatto che 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'AT; il luogo che permette l'articolazione fondamentale con il NT.



## 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 NT *luce* e *tenebre* riflettono le molte potenzialità del loro simbolismo e delle loro applicazioni. Ma a differenza dell'AT 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 NT con questo termine si descrive l'avvenimento salvifico in Cristo, la sua persona e la nuova condizione dei suoi seguaci.

Tutto ciò che l'AT 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 rischiarà 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; cf. 1Gv 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; cf. 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; cf. Sal 49,15).

Nei Vangeli Sinottici «le *tenebre* esteriori» (Mt 8,12; 22,13; 25,30; cf. anche 1Pt 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 della 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 (cf. anche 2Cor 6,14: «Non ci può essere comunione tra la *luce* e le *tenebre* »).

Come nell'AT, anche nei testi del NT che si ispirano all'Apocalittica (cf. 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 *tôhû wābôhû* iniziale (Gen 1,1: *era deserta e disadorna*), anche il NT 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 Gv e della 1Gv 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 Gv il simbolismo della *luce* è *crisologico* (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 Gv, 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 Gv *tenebre* (1,5; 3,19-20) e nella 1Gv 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 *fede/luce* 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 (cf. 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 (cf. 2Cor 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 (cf. 1Cor 10,1-11). Il cristiano, secondo Paolo, «non cammina più nelle *tenebre*», ma ha una meta: l'illuminazione di Cristo (Ef 5,14; 2Cor 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).

#### BIBLIOGRAFIA

- S. AALEN, *Licht und Finsternis* in RGG IV, 357-359  
\_\_\_\_\_, *Die Begriffe Licht und Finsternis im Alten Testament, im Spätjudentum und im Rabbinismus*, Scritti della Norske Videnskaps-Akademi, Oslo 1951;  
J. ADURIZ, *El tema de la luz en las epistolas de San Pablo*, Buenos Aires 1954;  
J. BECKER, *Beobachtungen zum Dualismus im johannesevangelium* in ZNW 65 (1974) 71-85;  
H.U. von BALTHASAR, *Antico patto*, Jaca Book, Milano 1980, 33-77;  
P. BENOIT, *Qumran and the New Testament in Paul and Qumran*, ed. J. MURPHY-O'CONNOR, Chicago 1968, 1-30;  
R. BULTMANN, *Zur Geschichte der Lichtsymbolik im Altertum* in *Exegetica*, J.C. MOHR (Paul Siebeck), Tubinga 1967, 323-335 (traduzione italiana parziale: *Exegetica*, Borla, Roma 1971);  
J. CHEVALIER-A. GHEERBRANT, *Dizionario dei simboli*, Rizzoli, Milano 1986;  
H. CONZELMANN, *phos (luce)* in TWNT IX, 302-349 (traduzione italiana, GLNT XV);  
C.H. DODD, *L'interpretazione del quarto vangelo*, Paideia, Brescia 1974, 425-451;  
G. DURAND, *Le strutture antropologiche dell'immaginario*, Dedalo, Bari 1983;  
M. ELIADE, *Le symbolisme des ténèbres dans les religions archaïques* in Aa. Vv., *Polarité du symbole*, Bruges 1960;  
M. FILIPPI, *El tema bíblico de la luz y las tinieblas* in *Didascalía* XIX (1966) 538-551;  
P. HUMBERT, *Le thème vétérotestamentaire de la lumière* in RTP XCIX (1966) 1-6;  
R. LACK, *La symbolique du livre d'Isaïe*, Biblical Institute Press, Roma 1973;  
P.D. MILLER, *Fire in the Mythology of Canaan and Israel* in CBQ 27 (1965) 256-261;  
L. MORALDI (a cura), *I manoscritti di Qumran*, Utet, Torino 1986;  
A.S. Panimolle, *L'evangelista Giovanni*, Borla, Roma 1985, 33-35; 75-81; 344-362;  
M. SAEBØ, *ôr - luce* in DTATI, 74-79;  
L. SIBUM, *La luce nella Bibbia*, Edizioni Paoline 1972;  
R. SCHNACKENBURG, *Il vangelo di Giovanni*, 4 voll., Paideia, Brescia 1973 (I, 304-323; 571-579; II, 321-334; 431-435);  
G. Stemberger, *La simbolica del bene e del male in S. Giovanni*, Edizioni Paoline 1972.

1. Mt 4,16 ὁ λαὸς ὁ καθήμενος ἐν σκότει φῶς εἶδεν μέγα, καὶ τοῖς καθημένοις ἐν χώρᾳ καὶ σκιᾷ θανάτου φῶς ἀνέτειλεν αὐτοῖς. *Il popolo che giace nelle tenebre ha visto una gran luce, per quanti dimorano nella tenebrosa regione della morte una luce s' è levata*<sup>2</sup>. (citazione di Ger 1,9; Is 58,10; 2Pt 1,16)
2. Mt 5,14 ὑμεῖς ἐστε τὸ φῶς τοῦ κόσμου. οὐ δύναται πόλις κρυβῆναι ἐπάνω ὄρους κειμένη. *Voi siete la luce del mondo; una città posta su un monte non può restare nascosta.*
3. Mt 5,16 οὕτως λαμψάτω τὸ φῶς ὑμῶν ἔμπροσθεν τῶν ἀνθρώπων, ὅπως ἴδωσιν ὑμῶν τὰ καλὰ ἔργα καὶ δοξάσωσιν τὸν πατέρα ὑμῶν τὸν ἐν τοῖς οὐρανοῖς. *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 ἂν δὲ ὁ ὀφθαλμὸς σου πονηρὸς ᾦ, ὅλον τὸ σῶμά σου σκοτεινὸν ἔσται. εἰ οὖν τὸ φῶς τὸ ἐν σοὶ σκότος ἐστίν, τὸ σκότος πόσον. *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 ὃ λέγω ὑμῖν ἐν τῇ σκοτίᾳ εἶπατε ἐν τῷ φωτί, καὶ ὃ εἰς τὸ οὐς ἀκούετε κηρύξατε ἐπὶ τῶν δωματίων. *Ciò che dico a voi nelle tenebre, proclamatelo nella luce; ciò che udite nell' orecchio, annunciatelo sui tetti.*
6. Mt 17,2 καὶ μετεμορφώθη ἔμπροσθεν αὐτῶν, καὶ ἔλαμψεν τὸ πρόσωπον αὐτοῦ ὡς ὁ ἥλιος, τὰ δὲ ἱμάτια αὐτοῦ ἐγένετο λευκὰ ὡς τὸ φῶς. *E apparve trasfigurato davanti a loro: la sua faccia diventò splendida come il sole e le vesti candide come la luce.*

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

---

<sup>2</sup> *Una luce è sorta/si è levata:* Mt corregge il *lampsei* dei LXX in *aneteilen* (è sorta) probabilmente per evidenziare l'inizio (=l'aurora) dato da Gesù alla sua attività pubblica.

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

Mt 4,16 ὁ λαὸς ὁ καθήμενος ἐν σκότει φῶς εἶδεν μέγα, καὶ τοῖς καθήμενοις ἐν χώρᾳ καὶ σκιᾷ θανάτου φῶς ἀνέτειλεν αὐτοῖς.

*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 Cafarnaò, 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 Neftali<sup>3</sup>, sulla via del mare, al di là del  
Giordano, Galilea delle genti!  
16 Il popolo che giace nelle *tenebre* ha visto una gran **luce**, per quanti  
dimorano nella *tenebrosa* regione della morte<sup>4</sup> una **luce** s' è levata.

<sup>3</sup> Il testo ebraico sarebbe: Il popolo che cammina nelle tenebre vide una gran luce; su coloro che abitavano in terra di ombra di morte, risplendette una luce (Is 9,2, Mt).

<sup>4</sup> («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 ἀνέτειλεν, “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 (ἴδετε, “guardate”), come per invitare i due paesi a aprire gli occhi su una “grande luce”, che il profeta vede all'orizzonte; e pone il secondo verbo al futuro (λάμψει - “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).

<sup>17</sup> Da allora Gesù cominciò a predicare e a dire: «Convertitevi, poiché è vicino il regno dei cieli».<sup>5</sup>

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? 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 Cafarnao, costretto dagli avvenimenti esterni. In entrambi i casi l'evangelista fa notare che così si realizza la volontà di Dio,

---

<sup>5</sup> 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.

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 ὑμεῖς ἐστε τὸ φῶς τοῦ κόσμου. οὐ δύναται πόλις κρυβῆναι ἐπάνω ὄρους κειμένη·

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

Mt 5,16 οὕτως λαμψάτω τὸ φῶς ὑμῶν ἔμπροσθεν τῶν ἀνθρώπων, ὥπως ἴδωσιν ὑμῶν τὰ καλὰ ἔργα καὶ δοξάσωσιν τὸν πατέρα ὑμῶν τὸν ἐν τοῖς οὐρανοῖς.

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

- <sup>11</sup> Beati voi quando vi insulteranno e vi perseguiteranno e, mentendo, diranno contro di voi ogni sorta di male a causa mia,  
<sup>12</sup> rallegratevi ed esultate, poiché grande è la vostra ricompensa nei cieli. Così, del resto, perseguitarono i profeti che furono prima di voi».  
<sup>13</sup> «Voi siete il sale<sup>6</sup> della terra<sup>7</sup>; 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.  
<sup>14</sup> Voi siete la **luce** del mondo<sup>8</sup>; una città posta su un monte non può restare nascosta.  
<sup>15</sup> 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.  
<sup>16</sup> Risplenda così la vostra **luce**<sup>9</sup> davanti agli uomini, affinché, vedendo le vostre buone opere<sup>10</sup>, glorifichino il Padre vostro che è nei cieli».

---

<sup>6</sup> 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.

<sup>7</sup> “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).

<sup>8</sup> 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 NT e rappresenta un tipico modo ebraico di rivolgersi a Dio nella preghiera.

<sup>9</sup> Mt 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

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

---

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.

<sup>10</sup> 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 gloria 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.

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.

Se osserviamo e studiamo dei bambini, il loro comportamento e la loro situazione, sorge subito la domanda sui genitori e non è difficile indovinare di che genere sia la loro famiglia. I discepoli di Gesù devono realmente essere figli di Dio. Il modo con cui si trattano tra loro e quello con cui si comportano con gli esterni; il modo con cui sopportano le difficoltà e quello con cui s'impegnano; semplicemente l'intero loro modo di vivere dev'essere luce e deve condurre alla domanda: a chi appartengono? Da dove traggono l'ispirazione? Qual è la loro famiglia? Presso chi si sentono al sicuro? Il modo di vivere dei figli deve richiamare l'attenzione sul modo di essere del Padre. Esso deve conquistare gli esterni, così che non li ingiurino più in modo irragionevole, ma aderiscano con gioia allo stesso 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.

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.

I discepoli di Gesù che si camuffano e si nascondono non adempiono al loro compito di essere luce. Ma qui si presuppone che essi, almeno nella loro cerchia chiusa, vivano secondo l'annuncio di Gesù. Si allontanano invece radicalmente dal loro compito, se diventano sale senza sapore, se rinunciano alla loro identità e si conformano al modo di vivere del loro ambiente. La pressione verso l'adattamento può essere molto grande, e può costare molta fatica resisterle 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 perdita di valore conduce a divenire abietti. Non è posto ad arbitrio dei discepoli e non è per loro senza conseguenze il fatto che realizzino o meno il loro compito. In base a ciò si misura il loro valore definitivo davanti a Dio (cfr 13,48; 25,30).

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 (€ 6,19-24): CUORE E FIDUCIA PRESSO DIO (contro l’avidità e la parabola dell’occhio)**

Mt 6,23 ἔὰν δὲ ὁ ὀφθαλμὸς σου πονηρὸς ᾦ, ὅλον τὸ σῶμά σου σκοτεινὸν ἔσται. εἰ οὖν τὸ φῶς τὸ ἐν σοὶ σκότος ἐστίν, τὸ σκότος πόσον.

*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 tesori<sup>11</sup> sulla terra, dove tignola e ruggine<sup>12</sup> consumano, dove ladri scassinano e portano via.

20 Accumulat<sup>vi</sup> tesori in cielo, dove tignola e ruggine non consumano né ladri scassinano e portano via<sup>13</sup>.

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

22 «La lucerna del corpo è l’occhio<sup>14</sup>. Se dunque il **tu**o occhio è terso/sano/semplice<sup>15</sup>, tutto il **tu**o corpo sarà illuminato<sup>16</sup>.

---

<sup>11</sup> 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.

<sup>12</sup> In Matteo, la parola greca è βρώσις, che 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 corrosivo 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.

<sup>13</sup> 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.

<sup>23</sup> Ma se per caso il **tu**o occhio<sup>17</sup> è malato<sup>18</sup>, tutto il **tu**o corpo sarà nelle tenebre. Se dunque la **luce** che è **in te** è tenebra, quanta sarà l'oscurità?».

<sup>24</sup> «Nessuno può servire a due padroni<sup>19</sup>; 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».

---

<sup>14</sup> 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.

<sup>15</sup> 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.

<sup>16</sup> 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.

<sup>17</sup> 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” (ἀπλοῦς, “semplice”) puoi vedere dove stai andando; se è “malato” (πονηρὸς, “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”.

<sup>18</sup> *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.

<sup>19</sup> 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.

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 specie regola sapienziale per la vita (6,33<sup>20</sup>).

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 finiscono 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

---

<sup>20</sup> *Cercate prima il regno di Dio e la sua giustizia, e tutte queste altre cose vi saranno date in sovrappiù.*



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.

In forma di «tesoro» i beni terreni possono pretendere cuore e servizio ed essere criterio di valore e disvalore. Ancor prima l'uomo è rinviato ad essi dalle sue originarie necessità vitali: non può vivere da se stesso, solo in base alla forza della sua intelligenza e della sua volontà; per la sua vita dipende dal mangiare, bere e vestire. Nella dipendenza c'è un rapporto originario con i beni terreni. Come si debba vivere questa dipendenza ce lo dice il brano che segue.

Anche nel nostro rapporto con i beni necessari per vivere a Dio spetta un posto decisivo. Anche qui non si tratta solo di noi in quanto bisognosi e delle cose che eliminano le nostre necessità. 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). Dimenticare lui ed essere assorbiti soltanto dalla preoccupazione per le cose materiali necessarie o non necessarie è paganesimo e idolatria. La fiducia in lui e nella sua bontà deve accompagnare tutte le preoccupazioni e dare certezza e libertà interiore.

Varie osservazioni e riflessioni ricordano che Dio ci conosce e che ha provveduto per noi. Abbiamo già ricevuto da lui il dono di gran lunga più grande: il corpo e la vita. Non deve egli aver pensato anche alle cose più piccole, ai mezzi per il loro mantenimento? Gli uccelli trovano il loro cibo, sebbene non seminino né mietino. I gigli sono vestiti splendidamente, sebbene non lavorino né filino. Dio creatore ha disposto che essi a modo loro abbiano il loro sostentamento. Non deve aver fatto questo anche per gli uomini, che per lui hanno molto più valore e dei quali egli ha cura come un padre buono? E infine la semplice riflessione: che cosa si può raggiungere in definitiva con sforzi e preoccupazioni? Dobbiamo accettare le cose, per esempio la lunghezza della nostra vita, così come ci sono assegnate da Dio.

Con i suoi esempi Gesù non vuole dire che non dobbiamo più seminare e mietere, lavorare e filare, preoccuparci, prevedere e progettare il futuro. Egli vuole dire che tutto ciò non deve avvenire con preoccupazione cieca, bensì 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.

Gesù conosce il corso abituale della creazione. Egli non nega che uccelli e uomini talvolta muoiano di fame. Questi casi estremi di bisogno non giustificano però una preoccupazione ansiosa, tanto più che questa non può aiutare ad andare avanti. In questa estrema necessità a maggior ragione c'è solo l'appoggio in Dio, che non su questa terra, ma solo nel suo Regno dona la pienezza di vita.

Infine Gesù dice che cosa deve dominare i nostri desideri, riempire il nostro cuore, determinare il nostro criterio ed esigere il nostro servizio: il regno di Dio, la giustizia di Dio. Questi sono i valori più alti e definitivi e ad essi dobbiamo essere completamente orientati. Il regno di Dio significa Dio stesso, che si è rivelato pienamente come Signore ricco di grazia e ci ha accolti nella sua comunione di vita. A lui devono essere rivolti tutto il nostro anelito e la nostra fiducia. La giustizia di Dio significa il comportamento umano giusto, che corrisponde alla volontà di Dio e che Gesù ha comunicato nel discorso della montagna. Ad esso vanno dedicate tutte le nostre fatiche e la nostra forza. Se viviamo secondo questo 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 (€ 10,24-33): fronteggiare i pericoli senza paura**

Mt 10,27 ὁ λέγω ὑμῖν ἐν τῇ σκοτίᾳ εἶπατε ἐν τῷ φωτί, καὶ ὃ εἰς τὸ οὖς ἀκούετε κηρύξατε ἐπὶ τῶν δωματίων.

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

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

<sup>25</sup> 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!»<sup>21</sup>.

<sup>26</sup> «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.

<sup>27</sup> Ciò che dico a voi nelle *tenebre*, proclamatelo nella **luce**; ciò che udite nell' orecchio<sup>22</sup>, annunciatelo sui tetti<sup>23</sup>.

---

<sup>21</sup> 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.

<sup>22</sup> *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.

<sup>23</sup> 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

- 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 passerini<sup>24</sup> 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 passerini.
- 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»<sup>25</sup>.

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

---

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.

<sup>24</sup> 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 passerini” 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.

<sup>25</sup> 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.

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.

Gesù non contesta questa situazione. Egli stesso l'ha descritta più volte e desidera che i suoi apostoli non si facciano nessuna illusione. Proprio il loro compito di annuncio e la loro appartenenza a lui li rendono ancor più vulnerabili. Ciò nonostante, dice loro: non temete! Non lasciatevi indurre dalla paura a divenire infedeli al vostro compito, per salvare la vostra vita! Non lasciatevi ridurre al silenzio! Ciò che Gesù ha affidato loro, lo devono annunciare apertamente e francamente, alle 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.

Colui che è perseguitato può avere l'impressione di affrontare da solo gli uomini e il loro potere e che Dio l'abbia abbandonato e si sia dimenticato di lui. 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).

Gesù ha richiesto ai discepoli l'annuncio coraggioso del suo messaggio (10,27). Esige da loro anche la confessione intrepida della sua persona (10,32). Essi devono attestare incondizionatamente di appartenere a lui e di credere al suo messaggio, che è prima di tutto messaggio sul Padre suo celeste. Da ciò dipende che Gesù si dichiari in loro favore davanti a Dio, il quale decide su salvezza e rovina (10,28) ed è il Padre suo. Così di nuovo egli rivela la sua incomparabile posizione e autorità. Nel nostro comportamento verso di lui si decide la nostra valutazione da parte di Dio, e quindi il nostro destino eterno.

## LA TRASFIGURAZIONE 17,1-8

Mt 17,2 καὶ μετεμορφώθη ἔμπροσθεν αὐτῶν, καὶ ἔλαμψεν τὸ πρόσωπον αὐτοῦ ὡς ὁ ἥλιος, τὰ δὲ ἱμάτια αὐτοῦ ἐγένετο λευκὰ ὡς τὸ φῶς.

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

<sup>1</sup> Sei giorni dopo, Gesù prese con sé Pietro, Giacomo e Giovanni suo fratello e li condusse in disparte, su un alto monte. <sup>2</sup> E fu trasformato davanti a loro; il suo volto brillò come il sole e le sue vesti divennero candide come la luce. <sup>3</sup> Ed ecco apparvero loro Mosè ed Elia, che conversavano con lui. <sup>4</sup> 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». <sup>5</sup> Egli stava ancora parlando quando una *nube luminosa* (νεφέλη φωτεινή) li avvolse con la sua ombra. Ed ecco una voce che diceva: «Questi è il mio Figlio prediletto, nel quale mi sono compiaciuto. Ascoltatelo». <sup>6</sup> All'udire ciò, i discepoli caddero con la faccia a terra e furono presi da grande timore. <sup>7</sup> Ma Gesù si avvicinò e toccatili, disse: «Alzatevi, e non temete». <sup>8</sup> Sollevando gli occhi non videro più nessuno, se non Gesù solo».

La fonte di Matteo per la trasfigurazione e la conversazione su Elia (17,1-13) è Mc 9,2-13. Le modifiche che vi apporta sono di poco conto. Le principali sono: Pietro si rivolge a Gesù con il titolo di «Signore» invece di «Rabbi» (17,4), la lunga descrizione della reazione dei discepoli (17,6-7), la caratterizzazione dell'esperienza vissuta come «visione» (17,9), l'omissione dei suggerimenti di Marco circa l'adempimento delle Scritture (17,11.12) e l'identificazione di Elia con Giovanni Battista (17,13). Altri contributi matteani sono trattati nelle note.

Con il suo lavoro di revisione (in particolare 17,6-7) Matteo ha conferito all'episodio della trasfigurazione una struttura più nitida. Dopo la scena introduttiva (quando?, chi?, dove?), Matteo presenta un episodio visivo (17,2-3) e la reazione di Pietro (17,4) e poi un episodio auditivo (17,5) e la reazione dei discepoli (17,6-7) e una conclusione spicciola (17,8). Il collegamento con la conversazione su Elia (già presente in Marco) lega l'anticipazione della glorificazione di Gesù nella trasfigurazione alla passione e alla venuta del regno di Dio (associata ad Elia).

L'esatto genere letterario della storia della trasfigurazione è difficile da definire. I tentativi di interpretarla come un'apparizione dopo la risurrezione non stanno in piedi. Matteo in 17,9 la chiama una «visione» (*horama*). Il contenuto (anticipazione della glorificazione escatologica di Gesù) ed alcune caratteristiche letterarie (specialmente la reazione dei discepoli in 17,6-7) fanno pensare che si tratti di una visione apocalittica.

Il racconto della trasfigurazione (17,1-8) è una combinazione di caratteristiche della teofania sul Sinai (Esodo 24) e delle visioni apocalittiche del libro di Daniele. Le caratteristiche riconducibili al Sinai comprendono l'alto monte, il tempo «sei giorni dopo», il volto splendente di Gesù (vedi Es 34,29), la figura di Mosè e la nube luminosa. E vi potrebbe essere pure un collegamento con Mosè e i suoi tre compagni (Aronne, Nadab e Abiu).

I tratti apocalittici si riconoscono innanzitutto nel contenuto: l'anticipazione della futura gloria di Gesù. In una visione apocalittica il veggente (Daniele, Enoch, ecc.) ha una visione di ciò che sta accadendo in cielo o di ciò che accadrà in futuro. Così, mentre sono avviati verso Gerusalemme, i discepoli di Gesù hanno una visione di ciò che egli veramente è e di ciò che sarà nel regno di Dio. Matteo s'è dato un gran da fare per sottolineare questo aspetto della trasfigurazione assimilando la reazione dei discepoli in 17,6-7 a quelle di Daniele in Dn 8,17-18; 10,7-9 e

definendo l'evento una «visione» (17,9).

Il personaggio di Elia unisce tra loro i due episodi. Correggendo l'ordine in modo da avere «Mosè ed Elia» al posto di «Elia con Mosè» di Marco, Matteo ha fatto dei due personaggi i rappresentanti della Legge (Mosè) e dei Profeti (Elia). Queste due figure bibliche hanno anche una valenza apocalittica, poiché la loro morte era avvolta nel mistero e si speculava riguardo al loro ruolo in futuro. Così essi erano gli interlocutori ideali per Gesù in una visione apocalittica che era un'anteprima della sua futura gloria.

Le speculazioni circa il ruolo di Elia nel regno di Dio che deve venire sono espresse in Mt 14,5 (= 3,23 nella Bibbia ebraica): «Ecco, io invierò il profeta Elia prima che giunga il giorno grande e terribile del Signore». Matteo è d'accordo con altri primi cristiani che questa profezia si è adempiuta nella persona di Giovanni il Battista il cui vestito e modo di vivere erano quelli di Elia (vedi Mt 3,4).

Nella diatriba con i Giudei non cristiani la trasfigurazione stabilisce il legame tra Gesù da una parte e Mosè ed Elia dall'altra. Nel contesto matteo l'episodio fa parte del progetto di Matteo di dimostrare che Gesù è venuto a dar compimento alla Legge e ai Profeti (vedi Mt 5,17). Tra questi tre personaggi esiste una perfetta armonia.

La conversazione circa Elia riguarda la corretta interpretazione di Malachia 4,5 (= 3,23). Il contesto («Perché dunque gli scribi dicono...?») suggerisce che questo testo era diventato un oggetto di discussione. L'interpretazione cristiana era che il personaggio Elia profetizzato da Malachia era Giovanni il Battista. Questo modo di vedere la profezia biblica è simile a quello della comunità di Qumran, che vedeva nelle profezie bibliche altrettanti «misteri» che dovevano risolversi nella vita e nella storia della propria comunità.

Oltre a questi due punti principali, si possono avvertire sguardi «di sfuggita» agli avversari giudaici della comunità mattea. Pietro evita di chiamare Gesù «Rabbi», che a quanto pare era un titolo importante per gli avversari (vedi Mt 23,8). Questo è infatti il titolo usato da Giuda al momento di tradire Gesù (vedi Mt 26,25). Matteo inoltre riordina il discorso di Marco sulle sofferenze del Figlio dell'Uomo e l'adempimento delle Scritture. Dato che questi testi non esistono, Matteo tralascia l'accenno che Marco fa ad essi per evitare che ai cristiani venga rinfacciato di non conoscere le Scritture ebraiche.

L'episodio 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. Ci troveremo più vicini al pensiero degli evangelisti se lo consideriamo come “una drammatica dimostrazione della gloria dello stato messianico di Gesù... (esso) non mostra uno stato di cui Gesù dovrà godere in una circostanza futura, che sia alla sua risurrezione o alla sua parusia” (T.A. BURKILL, *Mysterious Revelation* [1963], pp. 158-



160). Cioè, non si tratta di una visione di ciò che sarà, ma di una rivelazione di ciò che veramente è, della gloria immutabile 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 ed immutabile. Gesù compare nella gloria che condivideva col Padre prima che il mondo fosse. Egli vien 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» - queste precise annotazioni di tempo non s'incontrano quasi mai nella narrazione ed è probabile che qui ritroviamo non un sorprendente risveglio dell'interesse per la cronologia, ma un simbolo derivato dal rituale e dalle leggende giudaiche. E 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). Austin Farrer, essendosi persuaso che la chiave di Marco (e di Matteo) si deve ritrovare nell'uso dei numeri, suggeriva che i sei giorni erano ben inseriti «nella semplice armonia dei numeri di Marco». Sei è due volte tre (!), e

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 (*St. Matthew and St. Mark* [1954], pp. 111 s.).

L'«alto monte» è similmente un simbolo del luogo della rivelazione. Tradizionalmente è stato identificato con il Monte Tabor (per lo meno a

partire dall'epoca di Gerolamo), ma non si tratta di una località geografica più di quanto lo sia la montagna del Discorso o quella sulla quale Gesù venne trasportato dal diavolo, e dalla quale poteva vedere tutti i regni della terra.

**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 - μεταμορφοῦσθε). 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” (δεδοξασται, 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» (στίλβοντα), «bianchissimi, come nessun lavandaio sulla terra potrebbe renderli»; in Luca essi sono «bianchi candidi e sfolgoranti» (ἑξαστράπτων - 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 3:** “Mosè e Elia” (in Marco, “Elia e Mosè”) sono qui rappresentanti della “legge” e dei “profeti”, che hanno testimoniato Cristo. La loro presenza conferma l'unità della rivelazione di Dio in Cristo con quella fatta tramite Mosè e tutti i profeti e prepara la strada all'affermazione divina che la rivelazione nel Figlio supera tutta la precedente. “Dio, avendo già nel passato a più riprese e in vario modo parlato ai nostri padri per mezzo dei profeti, da ultimo ai nostri giorni ha parlato a noi per bocca di suo Figlio, che è l'irradiazione della sua gloria” (Eb 1,1-3).

“Conversavano con Gesù”: Matteo, come Marco, non fa allusione all'oggetto della conversazione: Luca ritiene che “parlavano della sua dipartita, che avrebbe portato a compimento a Gerusalemme” (Lc 9,31).

**versetto 4:** «“Le tende” che Pietro propone di costruire sono quel tipo di tende provvisorie che venivano fatte per la festa delle Capanne (*sukkóth*) o del raccolto, che era la terza ed ultima delle tre feste del raccolto del calendario ebraico. Essa prese il nome dal fatto che tutti i fedeli dovevano costruire una tenda per se stessi, nella quale dormire e mangiare i pasti per i sei giorni della durata della festa. Tali tende in origine erano probabilmente costruite di rami di vite; ma successivamente sono menzionati “rami di palma, e rami d'alberi fronzuti, e salici di ruscello” (Lv 23,39-43). Si trattava della festa più importante dell'anno; Ebrei di ogni dove sceglievano questa fra tutte le altre per andare in pellegrinaggio a Gerusalemme e c'è una profezia secondo cui alla fine dei tempi, quando YHWH sarà re su tutta la terra, tutti i popoli “andranno ogni anno per adorare il Re, il Signore degli Eserciti, e per celebrare la festa delle capanne (Zac 14,9.16). Forse in questa strana proposta di Pietro c'è un accenno all'instaurazione del regno di Dio, ma Marco dice che essa fu suggerita da pura paura. (Non sapevano infatti che cosa dire, poiché erano stati presi dallo spavento: Mc 9,6; cfr. Lc 9,34). Matteo omette tutto questo; i discepoli non hanno timore finché non sentono la voce dal cielo (v. 6).

“Se vuoi” - una modifica da parte di Matteo; Pietro non vuol far niente che Gesù non voglia.

**versetto 5:** “Luminosa” (*φωτεινή*) 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 (*ἐπεσκίασεν*) 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.

**versetto 6:** L'intero verso è un'aggiunta di Matteo al racconto di Marco. La rivelazione della presenza di Dio li riempie di paura, e li rende silenziosi; la visione di Gesù trasfigurato in se stessa non ha un effetto simile.

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:** Non viene fatta alcuna descrizione della scomparsa della nube luminosa e dei visitatori celesti. Gesù, e Gesù solo, è presso di loro com'era in precedenza.

**Parabola della casa sulla roccia e della casa sulla sabbia  
(Mt 7,24-27)**

- Mt 7,21 «Non chiunque mi dice: “Signore, Signore”, entrerà nel regno dei cieli, ma chi fa la volontà del Padre mio che è nei cieli.  
Mt 7,22 Molti mi diranno in quel giorno: “Signore, Signore, non abbiamo forse profetato nel tuo nome? Nel tuo nome non abbiamo cacciato demòni e non abbiamo fatto nel tuo nome molti prodigi?”.  
Mt 7,23 Allora dichiarerò loro: “Non vi ho mai conosciuti! Andate via da me, operatori d'iniquità”».

<p>Mt 7,24 Perché infatti <i>chiunque ascolta queste mie parole</i> e LE METTE IN PRATICA, verrà paragonato a un uomo <b>saggio</b>, che ha costruito la sua casa sulla roccia.</p>	<p>24 Πᾶς οὖν ὅστις ἀκούει μου τοὺς λόγους τούτους καὶ ποιεῖ αὐτούς, ὁμοιωθήσεται ἀνδρὶ φρονίμῳ, ὅστις ὠκοδόμησεν αὐτοῦ τὴν οἰκίαν ἐπὶ τὴν πέτραν·</p>
<p>Mt 7,25 E venne giù la pioggia e strariparono i fiumi e soffiaronò i venti e si abatterono su quella casa e non cadde, perché era fondata sulla roccia.</p>	<p>25 καὶ κατέβη ἡ βροχὴ καὶ ἦλθον οἱ ποταμοὶ καὶ ἔπνευσαν οἱ ἄνεμοι καὶ προσέπεσαν τῇ οἰκίᾳ ἐκείνῃ, καὶ οὐκ ἔπεσεν, τεθεμελίωτο γὰρ ἐπὶ τὴν πέτραν.</p>
<p>Mt 7,26 E chiunque ascolta <i>queste mie parole</i> e NON LE METTE IN PRATICA, sarà paragonato a un uomo <b>sciocco</b>, che ha costruito la sua casa sulla sabbia.</p>	<p>26 καὶ πᾶς ὁ ἀκούων μου τοὺς λόγους τούτους καὶ μὴ ποιῶν αὐτούς ὁμοιωθήσεται ἀνδρὶ μωρῷ, ὅστις ὠκοδόμησεν αὐτοῦ τὴν οἰκίαν ἐπὶ τὴν ἄμμον·</p>
<p>Mt 7,27 E venne giù la pioggia e strariparono i fiumi e soffiaronò i venti e si abatterono contro quella casa e crollò e la sua rovina era grande.</p>	<p>27 καὶ κατέβη ἡ βροχὴ καὶ ἦλθον οἱ ποταμοὶ καὶ ἔπνευσαν οἱ ἄνεμοι καὶ προσέκοψαν τῇ οἰκίᾳ ἐκείνῃ, καὶ ἔπεσεν καὶ ἦν ἡ πτώσις αὐτῆς μεγάλη.</p>

La parabola, assai semplice, consta di due quadri contrapposti, descritti con le stesse parole e le stesse immagini. L'evangelista l'ha intenzionalmente collegata a un duplice contesto. Essa infatti costituisce la conclusione del discorso della montagna: l'espressione «queste mie parole» non può che riferirsi a tutto il discorso. Nel contempo il «perché infatti» con cui la parabola inizia, costituisce un legame più immediato e diretto con 7,21-23, dove la contrapposizione è tra il dire e il fare. Se non si vuole che l'immagine resti pura forma o avvertimento generale applicabile a molteplici realtà, occorre cercare il suo contenuto nei due contesti indicati.

La parabola è di schietto colore palestinese. Le case dei contadini erano spesso instabili: costruite alla meglio con pietre, legno e fango, poggiavano su terreno argilloso. Alcuni però - più prudenti o forse più ricchi - edificavano sulla roccia.

La parabola è anche carica di suggestioni anticotestamentarie. La roccia che dà stabilità è il Signore, la Parola di Dio, la legge, la fede, il messia. E la tempesta - si noti come la sua descrizione non sia quella di una normale pioggia palestinese - nella Bibbia è l'immagine del giudizio di Dio.

### **L'uomo saggio e l'uomo sciocco**

La parabola contrappone due figure: quella dell'uomo saggio e prudente (*phronimos*) e quella dell'uomo sciocco, fatuo, buono a nulla (*moros*).

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».

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.

### Queste mie parole

A costituire la differenza, dunque, è la pratica. Tuttavia, deve trattarsi della pratica di «queste mie parole», non di altre. Dicendo «queste mie parole» Gesù non si riferisce al suo insegnamento in generale, ma a *questo* insegnamento, cioè al discorso della montagna, e più in particolare, come si è già notato, a 7,21-23.

A differenza di Luca, che si concentra sull'essenziale (le beatitudini e la legge della carità), Matteo nel discorso della montagna si confronta con la giustizia degli Scribi e dei Farisei, per affermare che quella del discepolo è superiore (5,20): «Se la vostra giustizia non sarà superiore a quella degli scribi e dei farisei, non entrerete nel regno dei cieli». Matteo non intende una superiorità nell'ordine della quantità o di una maggiore puntigliosità (più digiuni, più elemosine, più preghiere), ma una superiorità di tipo qualitativo<sup>26</sup>. Gesù torna a dare rilievo centrale alla volontà di Dio affermando il primato della carità. Tutto deve essere considerato e valutato alla luce di questo centro. In tal senso l'affermazione più importante del discorso si legge in 5,48: «Siate perfetti come il Padre vostro celeste è perfetto». Non si tratta di una perfezione qualsiasi, ma della perfezione dell'amore e del perdono («Amate i vostri nemici e pregate per quelli che vi perseguitano»): a imitazione di Dio, che fa sorgere il sole sui buoni e sui cattivi. Ecco dunque una prima ragione per cui si può dire «superiore» la giustizia del discepolo: la riconduzione dei precetti a un centro semplice, chiaro e, nel contempo, dinamico. Invitando poi a scegliere tra Dio e il denaro («non si può servire a due padroni»), Matteo indica nella liberazione dall'affanno e nella serenità il secondo segno della giustizia del discepolo<sup>27</sup>. Il verbo «affannarsi» («essere nell'angoscia, nell'ansia, nell'agitazione») ritorna con insistenza in 6,25-34. L'affanno contraddistingue il pagano, la serenità invece il discepolo. La fiducia nel Padre non sottrae all'impegno, che, anzi, non perde nulla della sua serietà e urgenza: lo rende però sereno. L'attaccamento al denaro, l'eterno avversario di Dio, è idolatria. Non costruendo la propria vita (la casa) sulla Parola di Dio, l'uomo cerca sicurezza costruendola sul denaro. Cercando sicurezza dove non la si può trovare («i ladri rubano e la tignola consuma»), l'uomo vive nell'ansia e nell'affanno.

<sup>26</sup> Cfr. B. MAGGIONI, *Esperienza spirituale nella Bibbia*, in *Nuovo Dizionario di Spiritualità*, Paoline, Cinisello B. 1989<sup>5</sup>, pp. 578-579.

<sup>27</sup> Cfr. B. MAGGIONI, *Il racconto di Matteo*, Cittadella, Assisi 1990<sup>4</sup> pp. 102-103.

## Il dire e il fare

Il terzo contrassegno del discepolo si trova nel contesto immediato della nostra parabola: «Non chiunque mi dice: Signore, Signore, entrerà nel regno dei cieli, ma chiunque fa la volontà del Padre mio che è nei cieli» (7,21-23). C'è chi parla continuamente di Dio («Signore, Signore»), ma poi dimentica di fare la sua volontà. C'è chi si illude di lavorare per il Signore («Abbiamo profetato nel tuo nome, cacciato i demoni e compiuto miracoli nel tuo nome»), ma poi scoprirà - nel giorno del rendiconto - di essergli sconosciuto («Non vi ho mai conosciuto: allontanatevi da me»).

Con queste forti parole - e con la parabola delle due case che le illustra - Matteo probabilmente polemizza con certi entusiasti presuntuosi che avevano sempre sulle labbra il nome di Gesù, e che poi non concludevano nulla. C'è il rischio di una preghiera («Signore, Signore») che non si traduce in impegno («la volontà di Dio»), o di un ascolto che non diventa pratica. Certo, 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).

## 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 prudenti<sup>28</sup>.
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.

---

<sup>28</sup> Ricorre qui lo stesso termine trovato nella parabola precedente, *phrònimos*, *prudente*, *saggio*. Per uniformità traduciamo come prima.



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, presero con sé le lampade e una sufficiente scorta di olio; le seconde, improvide, presero le lampade ma non l'olio. Le prime, definite *prudenti*, hanno la possibilità di 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.

Due tratti significativi del racconto parabolico richiamano due passi del vangelo. Da questo confronto può venirci qualche indicazione. 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'industrialate 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 (saggio),

l'altro sulla sabbia (stolto). L'insegnamento è il medesimo: è prudenza fondare la propria esistenza sull'ascolto e sulla pratica, è stoltezza ascoltare e non fare.

Molti esegeti ritengono che la lettura qui proposta sia troppo semplice. La parabola - essi dicono - è complessa, difficile da ricostruire, caratterizzata da tratti inverosimili e contraddittori. Questo è vero, ma tutto dipende dal punto di vista che si assume.

Il parabolista ci descrive una scena per cenni e frammenti, disinteressandosi della sua logica interna. Egli 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 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**

P. Ernesto Della Corte  
biblista