

Lectures dominicali

Commento Biblico a cura di Gianantonio Borgonovo

DODICESIMA DOMENICA DOPO PENTECOSTE

L'esilio è la figura che sta al centro della contemplazione biblica di questa domenica di Ferragosto: il momento storico vissuto da Israele, dopo la caduta di Samaria (721 a.C.), e da Giuda, dopo la caduta di Gerusalemme (586 a.C.) – in modo analogo, ma non identico – diventa un profondo simbolo storico e soteriologico nella narrazione biblica.

Vi è una pagina memorabile di André Neher, grande filosofo ebreo francese, che getta un fascio di luce sul simbolo profondo della relazione tra la *'eres* (la «terra della promessa») e l'*esilio*, ovvero la perdita della *'eres*. Infatti, pagina di teologia di altissimo profilo è proprio il racconto di Genesi 2,4b – 3,24 che rilegge questo intreccio storico con coordinate teologiche valide per ogni tempo, e non solo per Israele ma anche per tutta l'umanità.

Si dice comunemente che il merito supremo del popolo ebraico consiste nell'aver dato al mondo un Dio. Bisognerebbe aggiungere: una Terra. Perché la singolarità dell'idea divina, rivelata attraverso l'ebraismo, non ha eguale se non quella, altrettanto notevole, dell'idea della Terra (*'Eretz*), elaborata anch'essa in seno al pensiero e alla storia ebraici. Questo "monogenismo" è d'altra parte familiare a tutti i "monoteisti". I cristiani e i musulmani sanno, con gli ebrei, che né Roma né La Mecca fondano il mondo, ma che esso ha, secondo l'espressione biblica, il suo "ombelico" a Gerusalemme, e che l'organismo cosmico si sviluppa a partire dall'embrione che la Terra d'Israele costituisce. Le componenti tipicamente ebraiche di questo "monogenismo" aiuteranno a comprendere meglio che, per l'ebraismo, la terra non è solo un elemento di una geografia sacra, ma qualcosa di molto più intenso e misterioso, che mette in causa l'esistenza dell'uomo ebreo e la storia del popolo ebraico nei loro aspetti più decisivi. [...]

Una prima solidarietà esiste fra *'Eretz* e Dio. *'Eretz* è la Terra di Dio. Essa non è, come l'Egitto, una terra che l'uomo può calpestare con i propri piedi in tutte le sue dimensioni. Gli occhi di Dio l'abbracciano; essa è come rivolta verso Dio, offrendosi al Suo cielo, bevendo alle fonti delle piogge celesti. Non è una terra che s'immerge con tutte le sue radici nelle profondità telluriche e che si nutre di esse. Essa vive delle benedizioni che Dio le invia dall'alto. Fra *'Eretz* e il Cielo il dialogo è permanente. Questa Terra, non come le altre, che sono tutte concave, s'innalza verso il cielo in un moto convesso di attesa e di accoglienza. [...]

Ma Dio non ha forse eletto un popolo che, anch'esso, sta in questa posizione di attesa e di accoglienza del Cielo? Israele, diverso dagli altri, sarà il secondo compagno della Terra diversa dalle altre. Solo un popolo che si trova al limite del divino e dell'umano può essere solidale con *'Eretz*, che sta anch'essa al limite del celeste e del terrestre.

Questa doppia solidarietà di *'Eretz*, con Dio e con Israele, non è menzionata nella Bibbia a titolo sporadico. È collegata col simbolismo coniugale, e ciò in un modo che permette di saldarne il vero contenuto. La Bibbia paragona il Patto concluso tra Dio e Israele ad un matrimonio, il che permette a Mosè, ai profeti, ai cantori ispirati del *Cantico* e dei *Salmi*, di descrivere la storia di questo Patto come un amore che passa per le fasi più diverse e più commoventi: risveglio, primo incontro, fidanzamento, unione, nascita dei figli, ma anche gelosia, liti, separazione, divorzio, vedovanza e,

infine, ritorno appassionato e riconciliazione. In questa prospettiva, Israele è il partner femminile di Dio.

Ma in un'altra prospettiva, più conforme alla realtà, Israele è il partner maschile. Chi sarà allora il partner femminile di questo Israele-uomo? Precisamente *'Eretz*, la Terra, che attende di essere amata e sposata. Ma questa Terra (ed è qui che, di nuovo, lasciando il reale con uno slancio vigoroso, il simbolismo si eleva all'interpretazione spirituale delle cose), questa Terra non è stata "conquistata" da Israele, contrariamente a ciò che potrebbe suggerire la storia nazionale con i suoi racconti di guerra dell'epoca di Mosè e di Giosuè. "Promessa" di lunga data, è stata "offerta" da Dio a Israele. Dio le affida questo gioiello, questa perla preziosa, covata da lui, e domanda a Israele di essere il compagno fedele di questa sposa senza pari.

La Carta della fedeltà è scritta accuratamente: non è altro che la *Torah*, la cui osservanza scrupolosa può sola mantenere i legami coniugali tra Israele e *'Eretz*. Perché Dio non cessa di vegliare su *'Eretz*, come un padre su di una figlia adorata, anche dopo il matrimonio. Egli scongiura lo sposo di obbedire alle alte esigenze morali e spirituali della *Torah*; a questo prezzo soltanto è degno di *'Eretz*. Altrimenti, essa lo "vomiterà", come ha "vomitato" prima i popoli cananei, ai quali, per una specie d'imprudenza frettolosa, Dio l'aveva affidata. Dio riprenderà il suo bene, aspettando (sfumatura assai importante) non un altro popolo, più fedele d'Israele, ma... il pentimento d'Israele, il suo ritorno alla *Torah* e, per ciò stesso, alla sua vocazione di sposo di *'Eretz*.

Tale è il tema biblico della Terra. I suoi elementi sono dispersi attraverso tutta la Bibbia [...]: il lettore, abituato a maneggiare la Bibbia, li ritroverà senza fatica, dal *Levitico* a *Isaia*, dal *Deuteronomio* al *Cantico*. Tema culminante in questa evocazione di una Terra il cui *spazio* è indispensabile, quanto il *tempo* della storia umana, all'edificazione del regno del Patto. È in questo spazio, e in esso solo, che si gioca il destino d'Israele. È in esso che si realizza la riuscita o l'insuccesso della sua vocazione. *'Eretz* è il luogo-test dell'elezione. [...]

Si sarebbe potuto credere che le urgenze dell'esilio alterino, nel pensiero ebraico, la preminenza di *'Eretz* e le tolgano alcune delle sue virtù a profitto delle terre della diaspora. Non è così. Fin dai primi momenti della diaspora, al contrario, e ad un ritmo che crescerà sempre, il pensiero ebraico, dapprima talmudico, poi filosofico e mistico, ed infine politico, afferrò il tema biblico di *'Eretz* non per edulcorarlo, ma per conferirgli ancora più peso, una gravità più assoluta. Perché se, nella Bibbia, la discussione fra Dio, Israele, ed *'Eretz* è concepita secondo il modo drammatico, e resta, per ciò stesso, aperta, indecisa, avventurosa, questa discussione acquista, nel pensiero ebraico successivo, una permanenza ieratica che consente di parlare, non più di un dramma, ma di una situazione. *'Eretz* è ancora la Terra privilegiata di Dio, la sola in cui si possa realizzare integralmente la *Torah*, e lo si dirà tra poco: la sola la cui atmosfera fisica e spirituale possa provocare il dono della profezia. La tradizione e l'ispirazione non si manifestano che in essa. Si continua ad usare il simbolismo coniugale parlando di essa, ma con una sottile sfumatura: lo *Zohar* vuole che *'Eretz* sia la *k'tubbāh*, il contratto di matrimonio di Dio e d'Israele, e si sente quanto questa immagine tenda a rendere materiale ed immutabile la presenza della Terra nell'economia religiosa ebraica. Ma *'Eretz* è qualcosa di più di uno spazio divino e di una grande garanzia dell'elezione d'Israele. Essa è il *centro*. E su questa *situazione centrale* di *'Eretz* si edifica ciò che potremmo chiamare una geo-teologia, senza l'appercezione della quale la storia dei millenni della diaspora ebraica non si potrebbe comprendere.¹

Questa stupenda pagina, mentre fa intravedere qualche spiraglio per comprendere più da vicino la teologia biblica ebraica, aiuta anche a impostare in modo nuovo la rilettura cristiana del tema della *'eres* e dell'esilio. Senza disprezzare o sostituire la *Città Santa*, il nostro cammino in quanto "discepoli del Regno" è di annunciare a tutte le città del mondo che «la Signoria del Signore si è fatta vicina»: siamo stati mandati a tutte le genti perché «da Sion esce la *tôrāh* e da Gerusalemme la parola di ADONAI» (Is 2,3). Tutte le nazioni sono chiamate a partecipare dell'eredità spirituale di Gerusalemme. Ma i discepoli sono mandati a tutte le genti dopo la

¹ A. NEHER, *Chiavi per l'ebraismo*, a cura di T. FEDERICI (Radici 9), Marietti 1820, Genova 1988, pp. 65-67 (*passim*).

glorificazione del Figlio dell'Uomo (Mt 28,16-20) perché tutti da Gerusalemme traggono la loro origine.

LETTURA: Ger 25,1-13

La pagina scelta è l'oracolo di chiusura della prima sezione del libro di Geremia. L'ultima frase del v. 13b è di troppo: sembra essere l'introduzione della seconda sezione del libro (Ger 25,13b – 45,5). La struttura della prima sezione (Ger 1,1 – 25,13a) è ben fissata: essa è *grosso modo* identica nel testo ebraico (TM) e greco (LXX), sebbene non manchino alcune diversità, con miglie di stilistiche nel greco rispetto all'ebraico.

Più complessa è la situazione del resto del libro. Qui si ha una riduzione di circa 1/8 del testo dei LXX rispetto alla *Vorlage* del TM e soprattutto lo spostamento – con una sequenza pure diversa – degli oracoli delle nazioni da Ger 46-51 (TM) a Ger 25,14 – 31,44 (LXX). L'esito di tale spostamento porta l'oracolo per Baruch (TM 45,1-5) a diventare l'oracolo conclusivo di tutto il libro (LXX 51,31-35), se non si considera l'*Appendice storica* di Ger 52, comune a TM e ai LXX, con un testo greco leggermente più breve.

Ecco il confronto TM – LXX (prime due colonne) e LXX – TM (ultime due colonne):

Confronto tra TM e LXX		Confronto tra LXX e TM	
1,1 – 25,13a	1,1 – 25,13a	1,1 – 25,13a	1,1 – 25,13a
25,13b-38	32,13b-38*	25,14-20**	49,34-39 Elam
26	33	26,2-25	46,1-26 Egitto
27	34*	26,27-28	46,27-28 (oracolo)
28	35	27 – 28**	50 – 51 Babilonia
29	36*	29	47 Filistei
30	37*	30,1-16	49,7-22 Edom
31	38	30,17-21/22	49,1-6 Ammon
32	39	30,23-28	49,28-33 Kedar
33	40*	30,29-33	49,23-27 Damasco
34	41	31*	48 Moab
35	42	32,13b-38*	25,13b-38
36	43	33	26
37	44	34*	27
38	45	35	28
39	46*	36*	29
40	47	37*	30
41	48	38	31
42	49	39	32
43	50	40*	33
44	51,1-30	41	34
45	51,31-35	42	35
46,1-26 Egitto	26,2-25	43	36
46,27-28 (oracolo)	26,27-28	44	37
47 Filistei	29	45	38
48 Moab	31*	46*	39
49,1-6 Ammon	30,17-21/22	47	40
49,7-22 Edom	30,1-16	48	41
49,23-27 Damasco	30,29-33	49	42
49,28-33 Kedar	30,23-28	50	43
49,34-39 Elam	25,14-20**	51,1-30	44
50 – 51 Babilonia	27 – 28**	51,31-35	45
52	52*	52*	52

* versetti mancanti

** con ordine diverso

La prima sezione (Ger 1,1 – 15,13), dicevamo, è la meglio organizzata:

Introduzione redazionale (1,1-3)

Prologo: *La chiamata* (1,4-19)

I parte: *La prima predicazione* (Ger 2,1 – 10,25)

La sinfonia dell'amore (Ger 2,1 – 4,4)

1. *Accusa* (2,1-13)
2. *Fallimento* (2,14-22)
3. *Illusione* (2,23-37)
4. *Ripudio* (3,1-5)
5. *Lealtà-ḥesed* (3,6-13)
6. *Invito al ritorno-šûvâh* (3,14-22a)
7. *Catarsi e circoncisione del cuore* (3,22b – 4,4)

Altri ammonimenti e giudizi-rîv (4,5 – 6,30)

Il discorso del tempio e altri rîv (7,1 – 10,25)

II parte: *Parola di Dio e vita del profeta* (Ger 11,1 – 20,18)

- A. 11,1-12: primo discorso di accusa
B. 11,13-17: la sentenza inappellabile
C¹. 11,18 – 12,6: *prima confessione*
D. 12,7-17: secondo discorso di accusa: l'abbandono della eredità
E. 13,1-11: *azione simbolica della cintura di lino*
D'. 13,12-27: la sentenza inappellabile
A'. 14,1 – 15,4: terzo discorso di accusa (siccità e fine dell'intercessione)
B'. 15,5-9: la sentenza ormai attuata
C². 15,10-21: *seconda confessione*

X. 16,1-9: *azione simbolica – la vita del profeta come segno...*

- A. 16,10-21: oracolo di castigo con promessa di restaurazione
B. 17,1-13: oracolo sulla vera e falsa fiducia
C³. 17,14-18: *terza confessione*
A'. 17,19-27: oracolo sull'osservanza del sabato
E'. 18,1-17: *azione simbolica del vaso*
C⁴. 18,18-23: quarta confessione
E". 19,1 – 20,6: *azione simbolica* narrata in modo da contenere un altro
A". (19,7-13:) oracolo contro Giuda e Gerusalemme
C⁵. 20, 7-18: *quinta e ultima confessione*

III parte: *Giudizi su Giuda* (Ger 21,1 – 25,13)

Giudizio sui re di Giuda (21,1 – 22,30)

Promessa di re legittimo e tempi migliori (23,1-8)

Giudizio sui falsi profeti (23,9-40)

I due canestri di fichi: giudizio su esiliati e rimasti (24,1-10)

I "settant'anni" dell'esilio di Giuda (25,1-13a)

Questa parola riguardante tutto il popolo di Giuda avvenne per Geremia nel quarto anno del regno di Jehojakim, figlio di Giosia, re di Giuda, corrispondente al primo anno del regno di Nebukadrešsar, re di Babilonia. ² Il profeta Geremia l'annunciò a tutto il popolo di Giuda e a tutti gli abitanti di Gerusalemme dicendo:

–³ Dall’anno tredicesimo del regno di Giosia, figlio di Amon, re di Giuda, fino ad oggi sono ventitré anni che avviene per me la Parola di ^{YADONAI} e io ho parlato a voi con premura e insistenza, ma voi non avete ascoltato.

⁴ ^{YADONAI} vi ha inviato con assidua premura tutti i suoi servi, i profeti, ma voi non avete ascoltato e non avete prestato orecchio per ascoltare ⁵ quando vi diceva: “Ognuno abbandoni la sua condotta perversa e le sue opere malvagie; allora potrete abitare nella terra che ^{YADONAI} ha dato a voi e ai vostri padri dai tempi antichi e per sempre. ⁶ Non seguite altri dei per servirli e adorarli e non provocatemi con le opere delle vostre mani e io non vi farò del male. ⁷ Ma voi non mi avete ascoltato – oracolo di ^{YADONAI} – e mi avete provocato con l’opera delle vostre mani per vostra disgrazia”.

⁸ Perciò, dice ^{YADONAI} degli eserciti: “Poiché non avete ascoltato le mie parole, ⁹ ecco, manderò a prendere tutti i popoli del settentrione – oracolo di ^{YADONAI} – sotto la guida di Nebukadrešsar, re di Babilonia, mio servo, e li farò venire contro questo paese, contro i suoi abitanti e contro tutte le nazioni confinanti: voterò costoro allo sterminio e li ridurrò a oggetto di orrore, a scherno e a obbrobrio perenne. ¹⁰ Farò cessare in mezzo a loro i canti di gioia e di allegria, il canto dello sposo e della sposa, il rumore della mola e il lume della lampada. ¹¹ Tutta questa regione sarà distrutta e desolata e queste genti serviranno il re di Babilonia per settant’anni.

“¹² Quando saranno compiuti i settant’anni, punirò per i loro delitti il re di Babilonia e quel popolo – oracolo di ^{YADONAI} –, punirò il paese dei Caldei e lo ridurrò a una desolazione perenne. ¹³ Manderò dunque a effetto su questo paese tutte le parole che ho pronunciato a suo riguardo, tutto quanto è scritto in questo libro (*ciò che Geremia aveva profetizzato contro tutte le nazioni*)”.

Dopo Ger 1,2, questo è l’unico oracolo della prima sezione datato (vv. 1-2). Geremia, dopo il ricordo del *grande peccato* per non aver voluto ascoltare la parola divina proclamata per mezzo dei profeti (vv. 3-7), lancia contro Gerusalemme la sua sentenza: settant’anni durerà l’esilio e il predominio di Babilonia (vv. 8-13a). Con il v. 13b (che nei LXX è già il v. 14), il giudizio si allarga a comprendere «*ciò che Geremia ha profetizzato contro tutte le nazioni*», e in particolare lo stesso impero babilonese, che sarà esso pure giudicato da ^{YADONAI}.

Per questa ragione, sembra che l’organizzazione del testo dei LXX sia più logica e coerente, mettendo subito a questo punto (25,14 – 31,44) gli oracoli sulle nazioni che il TM pone nei capp. 46-51, dopo il racconto della vita e della “Passione di Geremia”. Essi appaiono come una “nemesi” storica su quanto Babilonia ha compiuto per Gerusalemme. Il testo dei LXX chiude poi gli oracoli sulle nazioni con Ger 25,14-38 del TM: così si crea pure una migliore conclusione per la sequenza degli oracoli dedicate al giudizio divino per tutte le nazioni.

Le differenze tra il testo greco dei LXX e quello ebraico del TM sono molte soprattutto nella pericope di Ger 25,13b-38 (TM) = Ger 32,14-38 (LXX). Gli specialisti discutono molto su quale sia il testo più originario: sembra che sia proprio la *Vorlage* usata dai traduttori greci, più breve, ma anche più efficace.

vv. 1-2: Il quarto anno di regno di Jehojakim, coincidente con il primo anno di regno di Nebukadreššar, è il 605 a.C., l'anno in cui i babilonesi sconfissero definitivamente l'Egitto nella battaglia di Carkemiš. Il risultato di quella sconfitta fu che Gerusalemme passò sotto il protettorato babilonese. È lo stesso tempo in cui da Ger 36,1-4 sappiamo che Geremia cominciò a dettare i suoi discorsi a Baruch, perché fossero poi letti al re o al popolo.

v. 3: L'anno tredicesimo di Giosia è il 627 a.C. Si ricorda qui con precisione che sono ormai 23 anni che Geremia sta proclamando messaggi in nome di ^{ADONAI}, nonostante tutte le traversie, le persecuzioni subite e la mancanza di ascolto sia da parte del re che del popolo.

vv. 4-7: Una cosa è certa: non sono mancati avvertimenti e messaggi in tutti questi 23 anni non solo pronunciati da Geremia, ma anche da tutti «i servi di ^{ADONAI}, i profeti» (cf Ger 7,25-26). Eppure Giuda e Gerusalemme non sono cambiate: il loro cuore non si è allontanato dagli idoli e non si sono allontanati dall'ingiustizia. Hanno continuato a provocare l'ira di Dio, non perché Dio abbia un volto adirato: Egli non può sopportare il male! Essi non hanno voluto credere che la disobbedienza a quanto richiesto da ^{ADONAI} li avrebbe portati alla catastrofe.

vv. 8-II: La sentenza pronunciata dal profeta è ormai senza appello. ^{ADONAI} unisce in un unico esercito tutti i popoli del Nord (cf la visione di Ger 1,13-16) e li metterà sotto la guida di Nebukadreššar che Geremia non teme di chiamare, in nome di ^{ADONAI}, «mio servo» (cf anche Ger 27,6 e 43,10), alla pari degli altri re di Giuda e degli stessi profeti. Anche Ciro sarà chiamato dal profeta anonimo dell'esilio «mio pastore» (Is 44,28) e *māšī'h* «unto» (Is 45,1). La signoria di ^{ADONAI} è davvero sopra tutti i popoli e tutti i regni della Terra: Egli può dunque convocare tutte le persone per essere strumenti del proprio progetto e del proprio giudizio. I babilonesi sono, in questo momento, lo strumento con cui ^{ADONAI} distruggerà completamente Giuda e Gerusalemme (è usato la forma causativa del verbo *hrm*, utilizzato per parlare delle guerre di ^{ADONAI} a favore di Israele, quando tutto doveva essere sacrificato a Dio: cf Dt 20,17; Gs 6,21; 10,28; 1Sam 15,3). «Obbrobrio perenne» (*hor^ebôt 'ôlām*) va interpretato alla luce di quanto dice il Sal 103,9: «Egli non è in lite per sempre e non rimane adirato in eterno».

I suoni felici della vita quotidiana sono rimpiazzati dall'opprimente silenzio di un luogo senza vita dopo una devastante battaglia: non più voci gioiose di giovani spose e sposi, perché la guerra ha fatto morire i prodi guerrieri; non più rumori di macine, perché non vi è più grano da macinare; non più lampade accese di notte, perché non vi è più olio per alimentarle quando la notte avvolge con la sua coltre tenebrosa la città...

La gloriosa *'ereš jīsrā'el* «terra (oppure: paese, regione) di Israele» è ora devastata. «Queste genti (*gōjīm*)» sono le popolazioni di Giuda e di tutti i regni limitrofi: Pentapoli filisteo, le città fenicie di Tiro e Sidone, Damasco, la provincia del Transeufrate, Moab, Edom...

Quanti ai *settant'anni* si è discusso molto: sono un valore sommario o preciso? e se sono un numero realistico, da quando a quando? quando si deve cominciare a contare? quando si deve finire? Non possono essere certe prese come date reali dal 587 al 539, perché il risultato non raggiungerebbe neanche i 50 anni. Se la data fosse l'entrata di Ciro in Babilonia (539 a.C.) o l'inizio del ritorno secondo la storia biblica (538 a.C.), l'inizio potrebbe essere il 609 a.C., che è l'anno d'inizio del regno di Jehojakim.

Concordo con coloro che danno un significato simbolico a questo numero, non però nel senso debole che esso sia soltanto metaforico, ma proprio considerandolo un valore più profondo che parte da un computo preciso: dal 586 al 516 a.C., il momento in cui si inaugura il Secondo Tempio e inizia il periodo *dopo l'esilio babilonese*. Esso potrebbe anche rappresentare l'arco cronologico della vita umana, esclusi i più forti, come ricorda il Sal 90,10:

«Gli anni della nostra vita sono settanta, ottanta per i più robusti». Sta di fatto che questo numero geremiano ha avuto un successo enorme e sta alla base di tante riletture dei secoli successivi. Si pensi come il libro di Daniele rilegga i settant'anni dando ad essi il valore di settanta settimane di anni come cifra interpretativa della storia di Giuda dal dopo esilio sino all'ellenizzazione di Antioco IV Epifane (le settanta settimane di anni di Dan 9,23-27).

vv. 12-13: L'esercito babilonese diventa lo strumento per la punizione di Giuda. La realtà storica non deve essere stata accolta facilmente dagli abitanti di Gerusalemme, come dimostra anche la riflessione di Abacuc (Ab 1,12-17), soprattutto con quei profeti – come Anania – che si erano affidati quasi taumaturgicamente al *Tempio di YADONAI*, per non voler pensare al momento del rendiconto finale. La fulminea carriera di ascesa-discesa dell'astro babilonese (dal 605 al 539 a.C.) deve aver contribuito non poco a far sopportare lo smacco della sconfitta di YADONAI sotto i colpi terribili e vincenti di Marduk.

Il v. 13 parla dei messaggi proclamati da Geremia, che YADONAI avrebbe adempiuto e che si trovano scritti «in questo libro» (*sēper*: può essere interpretato anche con “documento”). Non manca chi vede in questo accenno il fatto che Ger 1-25 sarebbe la parte originaria del libro, quella che risale alla doppia dettatura di Geremia al “segretario” Baruch.

SALMO: Sal 137[136],1-5

**℞ In terra d'esilio,
a te, Signore, leviamo il nostro canto.**

¹ Lungo fiumi di Babilonia, là sedevamo e piangevamo
ricordandoci di Sion.

Ai salici di quella terra
appendemmo le nostre cetre.

℞

Là ci chiedevano parole di canto
coloro che ci avevano deportato,
allegre canzoni, i nostri oppressori:
“Cantateci canti di Sion!”.

℞

Come cantare i canti di YADONAI
in terra straniera?
Se mi dimentico di te, Gerusalemme,
si dimentichi di me la mia destra.

℞

EPISTOLA: Rom 11,25-32

In Rm 9-11 si ha il pensiero più maturo di Paolo circa il ruolo di Israele nella storia della rivelazione e della salvezza compiutasi in Cristo Gesù. Qui abbiamo – come giustamente è stato detto – la *magna charta* della nuova interpretazione cristocentrica e l'interpretazione giudaica. Pensiero occasionale, come in tutte le lettere paoline, non sistematico, ma certamente il più organico che ci è stato lasciato nella letteratura neotestamentaria a riguardo del tema in questione.

A modo di premessa bisogna ricordare che Paolo non si è mai separato dalle sue radici giudaiche: non ha mai abiurato dall'Israele della fede e il titolo "israelita" è sempre stato ritenuto da lui un titolo onorifico (cf 2 Cor 11,22; Fil 3,4-6).

Il cammino teologico-spirituale nello Spirito del Risorto porta Paolo a due convinzioni complementari: a) gli Ebrei restano sempre l'Israele di Dio, perché ^{ADONAI} è fedele a se stesso e quindi rimane fedele alla promessa abramitica; b) ad essi, quindi, *per primi* spettano le benedizioni e la salvezza che derivano dall'adempimento delle promesse e, in particolare, della promessa di Gn 12,3: *w^enibr^ekû b^ekā kōl mišp^ehôt hā'ādāmāh* «e saranno benedette in te tutte le famiglie della terra». È l'accoglienza entusiasta del Vangelo dei non-giudei che porta Paolo a riflettere su quale sia il ruolo di Israele nel piano divino e a porsi la domanda circa la sua permanenza anche dopo il compimento in Cristo Gesù.

Ciò significa che tutto quanto è contenuto nel resto del *corpus paolinum* e anche nella letteratura del NT andrà letto alla luce della riflessione di Rm 9-11, nonostante vi siano delle espressioni che – almeno a prima lettura – possono sembrare contrarie o contrastanti con quanto qui è espresso.

Infine, nel contesto della Lettera ai Romani, questi capitoli non sono un *excursus* casuale, ma un complemento importante, anzi necessario, dell'argomento principale dello scritto (cf Rm 1,16-17): «Io infatti non mi vergogno del Vangelo, perché è potenza di Dio per la salvezza di chiunque crede: del Giudeo prima (πρώτον), come del Greco. In esso infatti si rivela la giustizia di Dio, da fede a fede, come sta scritto: Il giusto per fede vivrà». Quel πρώτον è l'argomento di Rm 9-11, dopo aver già sfiorato *in obliquo* il tema (Rm 3,1-5) e aver già trattato di Abramo in Rm 4 presentandolo come il primo dei credenti alla maniera di Gesù.

La struttura complessiva dell'argomentazione in Rm 9-11 è la seguente:

- a. i privilegi di Israele (9,1-5)
- b. l'elezione di Dio e la libertà della risposta umana (9,6-33)
- c. lo zelo per Dio e il termine della Legge, Cristo (10,1-21)
- b'. il "resto di Israele" e la caduta interlocutoria (11,1-24)
- a'. i privilegi di Israele che rimangono e la *dossologia* conclusiva (11,25-36)

Nel contesto della pagina del Primo Testamento proposto in questa domenica, leggiamo questa pagina per approfondire con Paolo il senso della *irrevocabilità* delle promesse di ^{ADONAI} giurate ai nostri Padri, con l'affermazione della permanenza delle promesse fatte a Israele e la *dossologia* (Rm 11,25-32), che chiude l'intero *excursus*.

²⁵ Non voglio infatti che ignoriate, fratelli, questo mistero, perché non siate presuntuosi: l'ostinazione di una parte d'Israele è in atto fino a quando non saranno entrate tutte quante le genti. ²⁶ Allora tutto Israele sarà salvato, come sta scritto:

*Da Sion uscirà il liberatore,
egli toglierà l'empietà da Giacobbe.*

²⁷ Sarà questa la mia alleanza con loro
quando distruggerò i loro peccati.

²⁸ Quanto al Vangelo, essi sono nemici, per vostro vantaggio; ma quanto alla scelta di Dio, essi sono amati, a causa dei padri, ²⁹ infatti i doni e la chiamata di Dio sono irrevocabili! ³⁰ Come voi un tempo siete stati disobbedienti a Dio e ora avete ottenuto misericordia a motivo della loro disobbedienza, ³¹ così anch'essi ora sono diventati disobbedienti a motivo della misericordia da voi

ricevuta, perché anch'essi ottengano misericordia. ³² Dio infatti ha rinchiuso tutti nella disobbedienza, per essere misericordioso verso tutti!

Siamo alle battute conclusive del discorso di Paolo in Rm 9-II. Prima della dossologia finale (Rm 11,33-36), vi è la comunicazione di un *grande mistero*, ovvero il tentativo di leggere la storia della salvezza alla luce dell'opera divina (Rm 11,25-27), con la prova scritturistica; in seconda battuta, vi è la spiegazione del *grande mistero* in riferimento a tutta la storia della salvezza, in quanto in essa il modo di agire di Dio è costante (Rm 11,28-32).

vv. 25-32: Il «mistero» (aramaico *rāz* in Dn 2,18s.27.30.46s) è in ambito apocalittico il senso della storia agli occhi di Dio, la cui interpretazione è riservata a Dio solo e a coloro che sono da Lui ispirati. Si tratta quindi del senso della storia salvifica: l' "indurimento" di una parte di Israele è in atto finché saranno entrate tutte le genti. La promessa vale per tutto Israele. Solo un resto ha ascoltato la parola ultima di ADONAI, pronunciata in Cristo Gesù. Ciò ha permesso la predicazione della buona notizia ai pagani, inseriti nell'unico Israele della fede. La prova scritturistica è presa da Is 59,20-21 (unito a Is 27,9): l'adempimento messianico porterà per tutto Israele ad adempiere la promessa profetica della *nuova alleanza* (in particolare, Ger 31,31-34).

È importante ricordare che anche il *Talmud* interpreta in modo messianico Is 59:

«Rabbi Johanan ha detto: Quando tu vedi una stirpe sulla quale sopraggiungono molte tribolazioni come un fiume, allora abbia speranza per essa, poiché si dice: "Quando verrà l'oppressore come un fiume sul quale si scatena la tempesta di Adonaj" (Is 59,19); e poi si dice: "Egli viene per Sion come liberatore" (v. 20)» (*b. Sanh.* 98a, 19).

Il mistero di cui Paolo parla è a suo parere ben documentato in tutte le Scritture e si può interpretare alla luce dell'insondabile misericordia di Dio: liberazione dall'empietà e distruzione del peccato con rinnovazione dell'alleanza.

Infatti, il mistero del rifiuto di una parte di Israele, finché le genti entrino a far parte dell'unico Israele, è visto alla luce della grazia che vince il peccato (cf la *prima parte* della lettera). Israele rimane ancora l'*ἀγαπητός* «l'amatissimo» di Dio, nonostante l'opposizione attuale al vangelo. Proprio questa disobbedienza è voluta perché anch'essi riconoscano che il vangelo è potenza di Dio per chiunque si affida a Lui.

I pagani furono disobbedienti, idolatri, stolti, senza luce, fuori dall'alleanza; ora in Cristo hanno ricevuto misericordia e perdono. Israele ora non accoglie il vangelo di Cristo, sperimentando la disobbedienza; ma un giorno anche Israele sperimenterà misericordia e perdono.

Dio, insomma, ha rinchiuso tutti nella disobbedienza per usare a tutti misericordia: è il compimento della *nuova alleanza* promessa dai profeti. Per dirla con un pensiero di Simone Weil:

È per un un amore inconcepibile che Dio ha creato degli esseri tanto distanti da Lui. È per un amore inconcepibile che Egli scende fino a loro. È per un amore inconcepibile che essi salgono sino a Lui. È lo stesso amore! Essi non possono salire che per l'amore che Dio ha posto in loro, quando è andato a cercarli. E questo amore è lo stesso per cui li ha creati così lontani da Lui. La passione non è separabile dalla creazione. La mia esistenza è come uno schianto del cuore di Dio, uno schianto che è amore. Più io sono mediocre, più risalta l'immensità dell'amore che Egli mi conserva nell'esistenza.²

² S. WEIL, *L'amore di Dio*, Traduzione di G. BISSACA - A. CATTABIANI, con un saggio introduttivo di A. DEL NOCE, Edizioni Borla, Roma 1968, ³1994.

Di fronte al discorso positivo di Paolo a riguardo del primato storico-salvifico d'Israele – primizia che santifica tutta la pasta, ulivo buono sul quale è innestato l'oleastro – sorge immediata una duplice considerazione:

- a) come si è potuto interpretare la storia della salvezza, quasi che Dio potesse dimenticare il suo popolo e cambiare la sua “economia”, introducendo una logica di “sostituzione”? Dio adempie a suo modo, ma certamente non cambia le sue promesse!
- b) come si è potuto introdurre nello spirito ecclesiale una logica di antiggiudaismo tale da giudicare “giusta” una persecuzione contro i Giudei (sebbene la *Endlösung* e la *Sho'ah* non provengano dalle radici dell'antigiudaismo cristiano, ma attingano la propria ispirazione da radici estranee al pensiero e all'antropologia cristiana)?

Anche in questo abbiamo vissuto «il gesto del seminatore, quando raccoglie il grano nella pala e via lo lancia alto sopra l'aia e la pula gli cade innanzi ai piedi, ma il grano va al suo termine... Come la nostra è l'opera divina. L'Altissimo non vuole tutto in un solo tempo» (F. Hölderlin).

VANGELO: Mt 10,5b-15

Il secondo dei cinque discorsi matteani (Mt 9,36 – 10,42) è dedicato allo stile missionario che i Dodici devono tenere. Pur non essendo costruito con una simmetria retorica perfetta come il Discorso della Montagna (Mt 5-7), anche questo secondo discorso è perfettamente inserito nella trama complessiva della narrazione matteana e ben curato nello stile retorico, benché sia difficile tracciarne un disegno evidente a prima lettura.

Ben identificabile è l'*introduzione narrativa* (Mt 9,36 – 10,5a): inizia nello stesso modo dell'*introduzione* del Discorso della Montagna (Mt 4,23 – 5,1) e, oltre alla lista dei Dodici (Mt 10,1-4), contiene due *loghia* importanti per l'interpretazione del discorso propriamente detto (Mt 9,36 e 37-38), in quanto ritornano nello sviluppo successivo.

Il discorso propriamente detto si può dividere in due sezioni di lunghezza quasi equivalente: Mt 10,5b-23 e 10,24-42.

La *prima sezione*, come la seconda, termina con un *Amen-loghion*, costruito con οὐ μὴ «non» (*enfatico*). La parola-gancio «Israele» crea un'inclusione tra il v. 6 e il v. 23. Il passo è poi diviso in due sottosezioni, vv. 5b-15 e 16-23, ciascuna delle quali inizia con due parole-gancio: ἀποστέλλω «io mando» e πρόβατα «pecore», che sono anticipate nella parte introduttiva (Mt 9,36; 10,2a). Entrambe terminano con un riferimento al giudizio. In questa prima sezione predominano gli imperativi, mentre nella seconda sezione i verbi sono prevalentemente al futuro. La prima sezione riguarda i comandi per la missione presente, mentre la seconda parla della persecuzione quale parte ineludibile della missione stessa.

La *seconda sezione* (Mt 10,24-42) è più complessa nella struttura retorica. I vv. 24-25 hanno effettivamente un ruolo chiave, dal momento che mettono in relazione la vita dei discepoli con quella del loro maestro, come membri che appartengono alla stessa casa.

Per questo i vv. 34-39 sono meglio compresi nel quadro del tema dell'attaccamento a Gesù oppure ai «membri della casa» (οἰκιακός, vv. 25 e 36) cui era precedentemente appartenuto. L'adesione a Gesù deve avere la precedenza su ogni altra appartenenza e conduce alla persecuzione (cf vv. 37-39, in cui per tre volte è ripetuto οὐκ ἔστιν μου ἄξιος «non è degno di me» e per sette volte è ripetuto il pronome di prima persona μου, ἐμέ «di me, me»).

Gli ultimi vv. 40-42 riguardano invece la benedizione che i discepoli porteranno a coloro che li accolgono, in proporzione al loro tipo di accoglienza. Niente andrà comunque perduto,

anche se si tratterà di un solo bicchiere di acqua fresca (simbolo molto eloquente nel clima della Terra d'Israele: cf Elia a Sarepta di Sidone con la vedova, in 1 Re 17,8-24).

I vv. 26-33 sono caratterizzati dal verbo *φοβέομαι* «aver paura, temere» e sono un incoraggiamento per coloro che già vivono la persecuzione legata al compito missionario. Perciò i vv. 32-33 vanno uniti a quanto precede e fanno capire di quale proclamazione si parli nei vv. 26-31. Entrambi i passi sottolineano il fondamento cristologico dei vv. 24-25. Chiude la sezione una promessa per i discepoli e per coloro che sono solidali con loro.

Le due sezioni differiscono soprattutto per il loro referente *cronologico*. Nella prima si capisce che il riferimento è alla missione in Israele e verso Israele (cf Mt 10,5-6 e 23; e poi i vv 16-18). L'evangelista (o la comunità) hanno riletto le parole di Gesù per la nuova situazione in cui si era venuta a trovare la chiesa. Nella seconda, di contro, nulla è limitato a Israele: la comunità dei discepoli può subito comprendere che tutto è direttamente rivolto dal Maestro alla sua situazione.

⁵ (*Questi sono i Dodici che Gesù inviò, ordinando loro:*)

– Non andate fra i pagani e non entrate nelle città dei Samaritani; ⁶ rivolgetevi piuttosto alle pecore perdute della casa d'Israele. ⁷ Strada facendo, predicate dicendo che il regno dei cieli è vicino.

⁸ Guarite gli infermi, risuscitate i morti, purificate i lebbrosi, scacciate i demoni. Gratuitamente avete ricevuto, gratuitamente date. ⁹ Non procuratevi oro né argento né denaro nelle vostre cinture ¹⁰ né sacca da viaggio né due tuniche né sandali né bastone, perché chi lavora ha diritto al suo nutrimento.

¹¹ In qualunque città o villaggio entriate, domandate chi là sia degno e rimanetevi finché non sarete partiti. ¹² Entrando nella casa, rivolgetele il saluto.

¹³ Se quella casa ne è degna, la vostra pace scenda su di essa; ma se non ne è degna, la vostra pace ritorni a voi. ¹⁴ Se qualcuno poi non vi accoglie e non dà ascolto alle vostre parole, uscite da quella casa o da quella città e scuotete la polvere dei vostri piedi.

¹⁵ In verità io vi dico: nel giorno del giudizio la terra di Sòdoma e Gomorra sarà trattata meno duramente di quella città.

PER LA NOSTRA VITA

1. Non c'è praticamente sensazione che renda più felici dell'intuire che rappresentiamo qualcosa per le altre persone. In questo, ciò che conta non è il numero, ma l'intensità. Alla fine, le relazioni interpersonali sono senz'altro la cosa più importante della vita. Nemmeno il moderno "uomo della prestazione" può modificare questo fatto, e neppure i semidei o quei pazzi che nulla sanno delle relazioni interpersonali. Dio stesso si fa servire da noi nell'umano. [...] Io mi riferisco al fatto puro e semplice che nella vita gli uomini sono per noi più importanti di qualsiasi altra cosa. [...] Così, d'altra parte, può parlare solo chi nella sua vita abbia trovato veramente delle persone. Per molti invece oggi l'uomo è solo una componente del mondo delle cose. Ciò dipende dal fatto che a costoro manca semplicemente l'esperienza dell'umano.³

³ D. BONHOEFFER, *Voglio vivere questi giorni con voi*, a cura di M. WEBER, Traduzione dal tedesco di A. AGUTI - G. FERRARI (Books), Editrice Queriniana, Brescia 2007, p. 260.

2. Essere con tutti gli umani: ecco quello che necessariamente ci sta a cuore. [...] Sollecitudine per l'umanità, per tutta l'umanità. Ma quale forma assumerà questa sollecitudine? [...]

Il punto decisivo rimane ciò che riguarda la fede, perché è mediante la fede in Cristo che l'uomo è salvo dal peggio. In questa prospettiva, l'avvenire del cristianesimo è essenzialmente missionario: portare la parola sino ai confini del mondo.

Bisogna vedere lucidamente come l'uomo di fede non può *volere di meno*. Se il Vangelo è il bell'annuncio che risveglia l'uomo e lo fa uscire dalla tomba, allora si tratta dell'uomo, e non soltanto del cristiano! E la verità della fede vuole che il cristiano abbandoni la sua casa per portare a tutti il dono ricevuto.⁴

3. Lo spettacolo di gente che, convertita o non convertita, si rifugia nella chiesa come in un porto tranquillo, rinunciando alla ricerca e al combattimento solo per desiderio di quiete o di ordine o per aver qualcosa a cui attaccarsi, senza chiedersi neanche se il sostegno è saldo e il porto sicuro, non è molto incoraggiante.

La chiesa non è fatta per riposare o ricoverare, ma per offrire motivo di combattimento che può essere accettato in pieno dovere e in piena dignità.

Qualche volta accade che perfino la stessa *parola d'ordine* per il giorno che passa deve essere strappata dalla nostra audacia, la quale, appoggiata all'esperienza millenaria della tradizione, ne tenta a proprio rischio le nuove incarnazioni nella sempre mutevole realtà.⁵

4. La fede non conforta il desiderio nella sua soddisfazione e nella sua illusione narcisistica o infantile, essa lo apre all'accoglienza di una Parola che lo adatta alla verità della sua condizione, all'esigenza della giustizia, alla sollecitudine per gli oppressi e alla dismisura della sua vocazione: entrare nell'amicizia di Dio.

In questo modo, la fede, senza dover organizzare, controllare o sostenere la politica, la cultura, l'economia, lavora nel cuore di queste realtà collettive, come nel cuore degli individui, per contenere la loro dismisura e contraddire la loro mediocrità latente. Se la fede si riduce a una morale, fosse anche della più alta qualità, si priva della sua potenza profetica: questa viene dall'attrattiva di Dio, e non dal solo ideale di giustizia e di pace che essa suppone ed esige. Contrariamente a quanto si potrebbe immaginare, il carattere più originale della fede, la fiducia incondizionata nel Dio che permette di assumere umanamente le frustrazioni del desiderio, il tragico, la violenza e la morte, sostiene la sua vocazione profetica in un mondo divenuto per fortuna autonomo.⁶

5. Sulla terra si decide oggi se noi cristiani abbiamo abbastanza forza per testimoniare al mondo che non siamo sognatori o gente che cammina sulle nuvole. Che non lasciamo venire e andare le cose per come sono, che la nostra fede non è affatto l'oppio che ci tranquillizza in mezzo ad un mondo ingiusto.⁷

⁴ M. BELLET, *La quarta ipotesi*, pp. 97-98.

⁵ P. MAZZOLARI, *Diario IV (1938 – 25 aprile 1945)*, Nuova edizione interamente rifusa e accresciuta, a cura di A. BERGAMASCHI (Collana "Primo Mazzolari"), EDB, Bologna 2006, p. 283.

⁶ CH. DUQUOC, *Cristianesimo, memoria per il futuro*, Traduzione dal francese di P. CRESPI (Giornale di Teologia 290), Editrice Queriniana, Brescia 2002, p. 130.

⁷ D. BONHOEFFER, *Voglio vivere questi giorni con voi*, p. 369.

Dio segue strane vie con gli uomini e non si cura delle loro opinioni. Dio non segue la via che gli uomini gli ascrivono, ma la sua via va oltre ogni comprensione e ogni prova, è libera e spontanea. Dove l'intelletto s'indigna, dove la nostra natura si ribella, dove la nostra religiosità si tiene impaurita a distanza, è proprio lì che Dio ama essere. Lì confonde l'intelletto dei sapienti, li scandalizza la nostra natura, la nostra religiosità, è lì che sarà e nessuno può proteggerci da lui. Soltanto gli umili credono in lui e sono lieti che Dio sia così libero e potente, che egli faccia miracoli là dove l'uomo si scoraggia, che egli glorifichi ciò che è piccolo e umile. [...] Dio non si vergogna dell'umiltà degli uomini, vi entra dentro e fa di un uomo un suo strumento. [...] Dio è vicino a ciò che è basso, ama ciò che è debole, fragile; quando gli uomini dicono "perduto", lì egli dice "trovato"; dove gli uomini dicono "giudicato", egli dice "salvato"; dove gli uomini dicono "no", egli dice "sì".⁸

6. L'atteggiamento cristiano è quello "del Dio con me". Dio è il Dio della mia casa, il Dio della mia porta, il Dio della mia mensa; è il mio compagno di viaggio, che mi ha dato la mano e al quale io posso dare la mano; è il Dio della comunione personale, delle pareti domestiche, dell'ottimismo, della speranza; è il Dio che vince in forma radicale la solitudine, che non è vinta da nessun'altra compagnia. Ma tutto questo avviene a un patto: che mi abbandoni, mi fidi. Egli dice: "Non sai che cosa c'è voltato l'angolo, devi fidarti". [...] Egli cammina con noi nella nebbia, non ci permette di vedere col nostro occhio, perché non vuole che prevediamo col nostro cuore.⁹

8. È bene che nella chiesa sia pronunciata la parola che lava e rinfranca, che conferma nello scambio, accanto a quell'Altro che non pesa ciò che il cuore già mormora a chi è abbattuto: che Dio, appunto, è più grande del suo cuore. Così si risolve l'angoscia, poiché niente, o uomo, potrà sottrarti questo potere e questa dignità: di essere, per la parte che ti compete, testimone di quel Dio che vuole nuovo ogni uomo.

Senza illusione. Ossia dal momento che l'illusione sempre ci abita, attenti a ogni verità, pronti a fare la verità della stessa verità, per quanto duro, sconcertante, impossibile appaia il cammino che, di fatto, s'impone.

Grande scarto: tra un rispetto profondissimo per l'antico, la tradizione, i detti e le esperienze di altri tempi, e l'esigenza, accettata senza riserve di andare oltre, di creare arditamente, di tentare questo nuovo tipo di umanità.¹⁰

9. Chi non prende nelle sue mani il minuscolo libro del Vangelo con la risoluzione di un uomo che ha una sola speranza, non può decifrarne né riceverne il messaggio.

Poco importa allora che questo felice disperato, povero di ogni aspettativa umana, prenda quel libro sul ripiano di una ricca biblioteca o nella tasca del suo vestito di miserabile o in una cartella di studente; poco importa che lo prenda in una pausa della sua vita o in una giornata simile alle altre, in una chiesa o in una cucina. In mezzo alla campagna o nel suo ufficio, egli prenderà il libro, ma lui stesso sarà preso dalle parole che sono spirito. Esse penetreranno in

⁸ D. BONHOEFFER, *Voglio vivere questi giorni con voi*, a cura di M. WEBER, Traduzione dal tedesco di A. AGUTI - G. FERRARI (Books), Editrice Queriniana, Brescia 2007, p. 383.

⁹ L. SERENTHÀ, *La storia degli uomini e il Dio della storia*, a cura di A. CARGNEL - M. VERGOTTINI (Collana di Teologia e Spiritualità 5), O. R., Milano 1987, p. 47.

¹⁰ M. BELLET, *La Chiesa: morta o viva?*, Traduzione di V. RISTORI (Vangelo e Vita), Cittadella Editrice, Assisi 1994, pp. 207-208.

lui come il grano nella terra, come il lievito nella pasta, come l'albero nell'aria, e lui, se vi consente, potrà diventare come un'espressione nuova di quelle parole.

È lì il grande mistero nascosto del libro del Vangelo. [...] Il Vangelo, perché apra il mistero che è in lui, non chiede né scenario né erudizione né tecnica speciali. Chiede un'anima prosternata nell'adorazione e un cuore spoglio da ogni affidamento umano.

Il Vangelo ci grida da un capo all'altro che solo Dio è, l'uomo non produce da sé né vita né verità, né amore. Il Regno dei cieli è l'amore personale di Dio, nel Cristo per *ciascuno* di noi e di ciascuno di noi per *ciascuno* degli altri. È attraverso l'amore di *ciascuno* che noi possiamo amare l'umanità. È *ciascuno* che deve ricevere il Vangelo. La salvezza non è un'astrazione collettiva.¹¹

¹¹ M. DELBRÉL, *Noi delle strade*, Introduzione di J. LOEW, Nota finale di L. AUGROS, Piero Gribaudi Editore, Milano 1969, 2008¹⁰, p. 76-77. 78.