

II DOMENICA DOPO PENTECOSTE (A)

<i>Sir 17,1-4.6-11b.12-14</i>	<i>“Li riempi di scienza e di intelligenza”</i>
<i>Sal 103</i>	<i>“Benedici il Signore, anima mia!”</i>
<i>Rm 1,22-25.28-32</i>	<i>“Mentre si dichiaravano sapienti, sono diventati stolti”</i>
<i>Mt 5,2.43-48</i>	<i>“Amate i vostri nemici e pregate per quelli che vi perseguitano”</i>

La liturgia odierna è dedicata alla tematica della sapienza. La prima lettura ne definisce l'origine nel quadro della creazione e gli effetti sulla vita dell'uomo (cfr. Sir 17,1-4.6-11b.12-14). L'epistola indica un aspetto specifico della sapienza: la capacità di riconoscere che c'è un solo Dio e che a Lui è dovuto un culto puro, senza contaminazioni idolatriche (cfr. Rm 1,22-25.28-32). Il brano evangelico focalizza, infine, la sapienza di Dio visibile nel creato: la natura rivela lo stile dell'agire di Dio verso l'umanità, la cui imitazione porta i credenti alla perfezione della carità (cfr. Mt 5,2.43-48).

Il libro del Siracide apre la liturgia odierna. Esso risale al II secolo a. C. ed è pervenuto a noi in una traduzione greca dell'originale ebraico, ad opera del nipote dell'autore. Complessivamente il testo raccoglie le tradizioni sapienziali del passato, arricchite dalle prospettive teologiche della fase postesilica, dove la sapienza non è più concepita come un insieme di cose da apprendere, ma come una creatura celeste, più precisamente la prima delle creature di Dio. Il brano odierno prende le mosse da una citazione indiretta del secondo racconto della creazione, dove l'uomo è plasmato dalla polvere del suolo e dove emerge, per la prima volta, il fenomeno della morte (cfr. Gen 2,7; 3,19): «Il Signore creò l'uomo dalla terra e ad essa lo fece tornare» (Sir 17,1). Il punto di partenza è dunque anche il punto di arrivo. In Genesi 3, la morte è presentata come conseguenza della caduta, mentre il Siracide non ne fa menzione e preferisce inserirla nei ritmi naturali del cosmo, come del resto farà anche il Qohelet (3,1-2). Infatti, il versetto successivo, con un'altra citazione indiretta, presa dal Salmo 8, descrive l'essere umano come custode dell'ordine del creato, a lui sottoposto (cfr. Sal 8,6-9), ma nel circuito prestabilito di un tempo fissato. Il nascere e il morire, per il sapiente, non hanno nulla di occasionale o di estemporaneo: tutto avviene all'interno cicli prestabiliti. L'universo è insomma un'entità morale, che si sviluppa sulla base delle sue leggi immanenti, imposte dal Creatore. Così, si smorza notevolmente la drammaticità del morire, come pure l'eccessivo orgoglio dell'esser nati. La memoria della Genesi ritorna di nuovo al versetto successivo: «Li rivestì di una forza pari alla sua e a sua immagine li formò» (Sir 17,3). Il dogma dell'immagine divina impressa nell'uomo richiama il primo racconto della creazione (cfr. Gen 1,27), mentre il rivestimento di «una forza pari alla sua» si presenta come un'espressione semplicemente iperbolica, non avendo

paralleli diretti nel testo di Genesi, a cui l'autore sta attingendo. Il suo significato è comunque chiaro: sulla terra non vi è dignità più grande che quella della persona umana. Tutti gli esseri viventi sono infatti sottoposti al suo potere (cfr. Sir 17,4). Nel quadro della creazione, la sapienza appare come un dono specifico destinato soltanto all'essere umano: «Discernimento, lingua, orecchi e cuore diede loro per pensare» (Sir 17,6). Come avviene sovente nelle rappresentazioni dell'antropologia biblica, viene menzionato talvolta il concreto per l'astratto, come in una sorta di metonimia. Di conseguenza, i termini corporei, quali lingua, orecchi e cuore, sono sinonimi del pensare e del discernere. Indubbiamente sotto aspetti particolari: la lingua, come organo del linguaggio, esprime l'insegnamento delle verità sapienziali; l'orecchio, in quanto organo di percezione, veicola l'idea della disponibilità ad accogliere il consiglio dei sapienti e, in definitiva, descrive l'atteggiamento di chi non ritiene di avere già in tasca tutte le risposte alle proprie domande. Il cuore, poi, è un organo a cui si collegano le decisioni più cruciali della vita, fungendo da ciò che oggi noi chiameremmo *coscienza morale*. Infatti, a differenza dell'uso corrente, il significato biblico del "cuore" non include la sfera delle emozioni, indicate piuttosto dalle viscere. Ad ogni modo, l'insieme di questi doni connessi all'atto creativo, fa dell'essere umano una creatura del tutto singolare, piena di scienza e di intelligenza (cfr. Sir 17,7a). Su questa base intellettuale si colloca una rivelazione cruciale: «mostrò loro sia il bene che il male» (Sir 17,7b). Si coglie qui un'ulteriore, non meno significativa, allusione al racconto genesiaco: il sasso d'inciampo, banco di prova per la coppia originaria, è il miraggio di acquisire una particolare prerogativa divina, quella di conoscere il bene e il male (cfr. Gen 3,5). Causa della caduta originaria è dunque l'invidia. Analogamente alla caduta del diavolo, spiegata dal libro della Sapienza con il moto dell'invidia (cfr. Sap 2,24), anche la prima coppia cade per avere invidiato qualcuno: essa ha invidiato a Dio la sua infinita sapienza e ha cercato di indagare oltre i confini dell'ignoto, sia pure sotto la seduzione di un'ingannevole proposta. Tuttavia, la conoscenza del bene e del male non era negata a priori all'essere umano, ma doveva essere conosciuta *per rivelazione*, al tempo opportuno e secondo le modalità previste da Dio: «mostrò loro sia il bene che il male» (Sir 17,7b). Purtroppo, secondo l'autore di Genesi, questa conoscenza risulta da un procedimento non previsto da Dio; avviene, cioè, nell'ascolto del maestro sbagliato. Nondimeno, non era prevista neppure l'ignoranza, quantunque ogni conoscenza dovesse rispettare i confini stabiliti da Dio. Infatti, proprio a questo tende il tema ricorrente del timore del Signore, riscontrabile nella letteratura sapienziale, e qui ripreso in questo preciso contesto: «Pose il timore di sé nei loro cuori, per mostrare loro la grandezza della sua opere» (Sir 17,8). Vale a dire: il bene e il male non sono conoscibili dall'uomo, ma possono essere conosciuti nella misura concessa da Dio. Il rispetto di questo limite, imposto dal Creatore alla conoscenza umana, si chiama

“timor di Dio”. Dal riconoscimento del limite creaturale, nasce la gratitudine verso il Dio rivelatore di ciò che è lecito conoscere, e dalla gratitudine nasce la lode (cfr. Sir 17,8-10). La conoscenza rivelata di tutto ciò che Dio ha ritenuto di concedere all’umanità, è condensata nella Torah mosaica (cfr. Sir 17,11-14). Attraverso la mediazione di Mosè, ai piedi del Sinai, il popolo ha conosciuto la legge della vita (cfr. Sir 17,11), ha ricevuto i comandamenti e i precetti dell’alleanza (cfr. Sir 17,12), è stato testimone di una spaventosa teofania (cfr. Sir 17,13). In definitiva, la legge dell’amore sintetizza tutte le esigenze della volontà di Dio (cfr. Sir 17,14).

Il brano dell’epistola costituisce l’inizio del discorso di Paolo sul tema della giustificazione mediante la fede, che occupa la parte principale della lettera ai Romani. Più precisamente, l’apostolo prende le mosse dall’analisi della situazione religiosa del paganesimo. Essa gli appare intanto imprigionata in un grande equivoco: utilizzando gli strumenti sofisticati della riflessione filosofica, i greci non sono giunti a conoscere il Creatore, visibile nella perfezione delle sue opere, e hanno assolutizzato la creazione nella sua bellezza fino a divinizzarla, cadendo così nella deriva dell’idolatria. Paolo si esprime infatti così, a questo riguardo: «Mentre si dichiaravano sapienti, sono diventati stolti e hanno scambiato la gloria del Dio incorruttibile con un’immagine e una figura di uomo corruttibile, di uccelli, di quadrupedi e di rettili» (vv. 22-23). La filosofia greca, in sostanza, non ha fatto percepire loro il carattere assurdo di un culto dedicato alle creature. La conseguenza etica per coloro che «hanno adorato e servito le creature anziché il Creatore» (v. 25), scambiando così la verità con la menzogna, è la sottomissione alle passioni umane e ai disordini dell’impurità (cfr. v. 24). L’espressione «Dio li ha abbandonati all’impurità secondo i desideri del loro cuore» (ib.), va compresa alla luce della dottrina evangelica: dicendo che Dio “abbandona”, si intende dire che Dio “non può soccorrere”. Dinanzi alla libertà umana, Dio si ferma. Nel vangelo, Giuda non è abbandonato da Cristo, è lui che esce dal cenacolo e si allontana nel buio della notte (cfr. Gv 13,30); analogamente, la città di Gerusalemme è sotto una costante sollecitudine divina non accolta (cfr. Lc 13,34).

Il tema dell’abbandono ritorna al v. 28: «E poiché non ritennero di dover conoscere Dio adeguatamente, Dio li ha abbandonati alla loro intelligenza depravata». Con maggiore chiarezza, la formulazione di questo versetto indica la causa del “non intervento” di Dio: essi non ritennero di dover conoscere Dio come si deve. La deriva dell’idolatria, con i suoi molteplici eccessi, è dunque causata da un’opzione lucida: «non ritennero» (ib.). Insomma, dinanzi alle scelte libere dell’uomo, il rispetto divino è totale. Le conseguenze di tale rispetto, quando la libertà è utilizzata contro il bene e contro la dignità della

persona umana, sono enormi. Paolo ne dà un elenco eloquente, come è solito fare quando passa in rassegna vizi e virtù. In questo caso, si tratta di un elenco di vizi che include l'alterazione di tre fondamentali relazioni: verso Dio, verso se stessi e verso il prossimo. Il peccato, infatti, si colloca sempre nell'ordine delle relazioni, in una o più linee contemporaneamente. La relazione con Dio è alterata da atteggiamenti come l'inimicizia verso di Lui o la superbia (cfr. v. 30). C'è infatti chi si schiera esplicitamente contro Dio, assumendo il ruolo di nemico, ma c'è anche chi si schiera implicitamente, attraverso la superbia, che dispone la persona a non riconoscere alcuna autorità sopra di sé. La relazione con gli altri può essere variamente alterata: la ribellione ai genitori (cfr. ib.) ferisce il cerchio più ristretto del prossimo. Poi c'è quello più largo: l'ambito sociale, ferito dall'ingiustizia, che nega a ciascuno quanto gli spetta (cfr. v. 29), dalla frode (v. 29), che dispone a prendersi ciò che non spetta e dall'omicidio, che costituisce la forma più alta di ingiustizia. La cupidigia invece altera direttamente il rapporto con le cose (cfr. v. 29) e indirettamente quello con le persone. Poi vi è l'ambito delle relazioni di parentela e di amicizia, alterate da atteggiamenti come la malvagità, l'invidia (cfr. v. 29), la lite, la diffamazione (cfr. ib.), la maldicenza, la presunzione, che impedisce il sereno confronto, e l'arroganza che impone se stessa anche nell'opera buona, svuotandola di senso (cfr. v. 30). E ancora: la slealtà, l'essere senza cuore, la mancanza di misericordia (cfr. v. 31). Anche la relazione con se stessi può essere variamente alterata a causa del peccato: la malizia e la malignità (cfr. v. 29), che inquinano i pensieri e i sentimenti; l'essere ingegnosi nel male (cfr. v. 30), che dispone a rivolgere verso il male le risorse e i talenti della propria persona; l'insensatezza (cfr. v. 31), che immerge il cuore umano nel più totale disordine.

Il brano evangelico è tratto dal cosiddetto discorso della montagna, riportato dall'evangelista Matteo (cfr. capp. 5-7), nel punto in cui il Maestro indica ai suoi discepoli (cfr. Mt 5,2) uno stile di vita e di relazioni modellato sull'agire di Dio (cfr. Mt 5,43-48). Si tratta del primo grande insegnamento, con cui si apre il ministero pubblico di Gesù, dopo la chiamata dei primi discepoli (cfr. Mt 4,18-22). La formula introduttiva «Avete inteso che fu detto [...]. Ma io vi dico» (vv. 43.44) è intenzionale e al tempo stesso provocatoria da parte di Gesù. Il presupposto di questa antitesi è che la legge mosaica sia riformabile. Nessun rabbino poteva accettare un commento alla torah impostato su una base di questo genere. La convinzione condivisa da tutti era, al contrario, che Mosè avesse ricevuto da Dio una rivelazione perfetta della volontà di Dio. Sotto questo profilo, l'insegnamento di Gesù si colloca su un piano di autorità superiore a quella mosaica. L'accusa di bestemmia, che gli sarà rivolta durante il processo dinanzi al sinedrio, ha appunto questa origine: la pretesa di rivelare una nuova torah, più perfetta di quella del Sinai. Il primo enunciato che la liturgia odierna riporta riguarda i possibili confini dell'amore verso il prossimo: «Avete inteso che fu detto: *Amerai il tuo prossimo* e odierai

il tuo nemico» (v. 43). L'amore del prossimo corrisponde a un precetto mosaico, ma non l'odio verso i nemici. Si tratta di una libera citazione di Lv 19,18, relativamente all'amore verso il prossimo, mentre per l'odio dei nemici potrebbe trattarsi di nuovo di un'allusione a Es 21,24. Nel primo dei due testi, infatti, si comanda esplicitamente di amare gli altri come se stessi, nel secondo si dichiara lecita una vendetta proporzionata. Infatti, l'odio verso il nemico non è mai espresso da un precetto né nel Pentateuco né altrove. Semmai, potrebbe trattarsi di un'interpretazione popolare, a cui Gesù si riferisce. Ad ogni modo, nel suo insegnamento, il Cristo di Matteo sostituisce la pagina della torah, dove si legalizza un'ostilità proporzionata verso il nemico, con la pagina del grande libro della natura: «amate i vostri nemici e pregate per quelli che vi perseguitano, affinché siate figli del Padre vostro che è nei cieli; egli fa sorgere il suo sole sui cattivi e sui buoni, e fa piovere sui giusti e sugli ingiusti» (Mt 5,44-45). L'amore verso il prossimo e la rinuncia alla vendetta, sia pure giusta e ben proporzionata, non trovano il loro fondamento in alcun articolo della torah. Piuttosto, vengono giustificate dallo stile dell'agire di Dio, visibile chiaramente nella natura: il sole e la pioggia, elementi essenziali per la vita, non vengono mai negati da Dio e non dipendono dai meriti di alcuno. La logica insita nella natura è, insomma, la gratuità. Inoltre, l'argomentazione acquista una particolare forza, se si pensa che ciascun ascoltatore, almeno per una volta nella sua vita, si è trovato nella categoria dei malvagi e degli ingiusti, a cui Dio ha dato gratuitamente il "suo" sole. Dinanzi a questo dato di fatto, ogni pretesa di vendetta, o di retribuzione del prossimo colpevole, risulta meschina. Anche l'aggettivo possessivo, che sottolinea la proprietà divina del creato, esprime con forza l'idea che Dio può gestire le sue cose come vuole (cfr. Mt 20,15), ma sceglie di gestirle con amore e nella logica della gratuità. Il rapporto tra la pagina sacra e la pagina della natura appare, a questo punto, in una nuova luce, tale che, anche senza la Bibbia, Dio sarebbe conoscibile attraverso la natura, che rende visibili le sue perfezioni (cfr. Rm 1,19-20). In questo caso specifico, la pagina divina letta dal Maestro nelle dinamiche della natura, si rivela più vicina al Nuovo Testamento di quanto non lo sia la legge mosaica. Il Dio del Sinai ammette la liceità della vendetta proporzionata, ma il Dio che ha fatto il mondo ha scritto una legge più elevata nel cielo fisico di questa creazione. La medesima legge che il Cristo terreno considera valida per sé e per i suoi discepoli: la gratuità dell'amore. Ma qui occorre compiere un ulteriore passaggio: *agire così equivale a imitare Dio*. E l'imitazione è tipica dei figli rispetto al loro padre: «affinché siate figli del Padre vostro che è nei cieli» (v. 45). Dio riconosce, quindi, come figli coloro che agiscono come Lui.

Così, l'immagine del Padre che ama i suoi figli allo stesso modo, diventa il modello di riferimento per i cristiani, al di sopra del codice della legge mosaica. Il discepolo viene invitato da

Cristo ad amare in quel modo incondizionato, con cui ama Dio. Il discepolo deve perciò cambiare il concetto dell'amore terreno, che dà in quanto riceve, e distingue con giudizio soggettivo chi è meritevole e chi non lo è. In questo senso vanno intese le parole dell'insegnamento successivo: «se amate quelli che vi amano, quale ricompensa ne avete? Non fanno così anche i pubblicani? E se date il saluto soltanto ai vostri fratelli, che cosa fate di straordinario? Non fanno così anche i pagani?» (Mt 5,46-47). L'insegnamento si conclude sulla perfezione del Padre data ai discepoli come modello comportamentale di riferimento, al di sopra di qualunque codice: «Siate dunque perfetti come è perfetto il Padre vostro celeste» (Mt 5,48). L'amore dei discepoli, da questo momento in poi, non sarà un amore che ama *per essere* amato, o *perché è* amato, ma amerà per amare. Così come ama Dio. Non esiste perfezione più grande.