

P. Alberto Maggi OSM

*APPUNTI*  
*Cefalù – Novembre 1999*

## ***PADRE NOSTRO: Non ai sapienti ma ai piccoli***

<b><i>NON AI SAPIENTI MA AI PICCOLI (Lc 10,21)</i></b>
--

Il tema centrale dei nostri tre incontri si concentra sull'unica preghiera che Gesù ha insegnato ai suoi discepoli per invitarli a una nuova relazione con il Padre e a un nuovo atteggiamento verso i fratelli.

Al fine di comprendere tutta la ricchezza di questa preghiera occorre situarla nel contesto nel quale l'evangelista la inserisce.

A differenza del *Padre nostro* di Matteo, in Luca non si trova l'ultima invocazione "*Ma liberaci dal maligno*" (Mt 6,13) poiché poco prima Gesù aveva dichiarato sconfitto il diavolo: "*Vedevo il satana cadere dal cielo come una folgore*" (Lc 10,18).

Questa esclamazione di Gesù è in relazione all'esito della missione dei *settantadue*, inviati ad annunciare l'arrivo del regno di Dio.

Gesù aveva inviato i suoi *dodici* discepoli ad annunciare *il regno di Dio* (Lc 9,1).

La missione dei *dodici* non ha l'effetto sperato a causa del nazionalismo dei discepoli, tenacemente attaccati all'idea del *regno di Israele* e della sua supremazia sugli altri popoli. Chiamati a seguire colui che è venuto per servire, i discepoli continuano a nutrire sentimenti di ambizione e di grandezza che li rende refrattari all'annuncio di Gesù (Lc 22,24-27). Negli *Atti* l'autore scrive che Gesù risuscitato si mostrò ai dodici per ben "*quaranta giorni apparendo loro e parlando del regno di Dio*". Ma costoro alla fine gli domandarono: "*Signore, è questo il tempo in cui ristabilirai il regno per Israele?*" (At 1,3.6).

Questo tenace attaccamento alla tradizione nazionalista fa sì che nonostante Gesù abbia dato loro "*forza e potere su tutti i demòni*" (Lc 9,1), essi sono incapaci di liberare i posseduti: "*Ho pregato i tuoi discepoli di scacciarlo, ma non ci sono riusciti*" (Lc 9,41).

Non solo i discepoli non riescono a cacciare i demoni, ma intendono impedirlo anche a quanti vi riescono: "*Abbiamo visto un tale che scacciava demòni nel tuo nome e glielo abbiamo impedito perché non ti segue insieme a noi*" (Lc 9,50). Animati essi stessi dal demònio della supremazia e della violenza non possono liberare quanti ne sono posseduti ("*sorse una discussione tra loro, chi di essi fosse il più grande*", Lc 9,46).

Visto l'insuccesso dei *dodici* discepoli, Gesù ora invia "*altri settantadue*. Mentre *dodici* è il numero che raffigura il popolo di Israele composto dalle dodici tribù (Lc 6,13), ed è rappresentato dai discepoli di Gesù (Lc 6,13), i *settantadue*, che mai vengono definiti discepoli, richiamano il numero dei popoli pagani secondo l'elenco di Genesi 10 (LXX). Il numero svincola i settantadue da Israele, e indica un'apertura universale.

La missione ottiene i frutti sperati e “*i settantadue tornarono pieni di gioia dicendo: Signore, anche i demòni si sottomettono a noi nel tuo nome*” (Lc 10,17). E’ a questo proposito che Gesù esclama: “*Vedevo il satana cadere dal cielo come una folgore*”.

Mentre i dodici discepoli, animati da sentimenti di supremazia e di vendetta sugli altri popoli, avevano chiesto a Gesù di distruggere tutti gli abitanti del villaggio samaritano che non li aveva ricevuti (“*Signore, vuoi che diciamo che scenda un fuoco dal cielo e li consumi?*” Lc 9,54), l’effetto della predicazione dei settantadue è la caduta dal cielo non di un fuoco che distrugga gli uomini, ma del satana distruttore degli uomini.

L’affermazione di Gesù si rifà a quelle che secondo il Talmud erano le funzioni del satana. La residenza abituale del satana si credeva fosse il cielo, da dove faceva la spola continuamente verso la terra per spiare il comportamento degli uomini e poi poterli accusare di fronte a Dio. Il ruolo del satana consisteva nel *sedurre* gli uomini, *accusarli* dinanzi a Dio e *infliggere* così la pena di morte.

Da quando Gesù ha annunciato che l’amore del Padre non viene condizionato dal comportamento degli uomini, e che il suo amore continua a effondersi su tutti quanti, il ruolo di *accusatore* del satana diventa inutile.

Il Padre non ascolta le accuse e tantomeno punisce perché “*egli è benevolo verso gli ingrati e i malvagi*” (Lc 6,35). Per questo Gesù esulta, perché come scriverà l’autore dell’Apocalisse “*Ora si è compiuta la salvezza, la forza e il regno del nostro Dio e la potenza del suo Cristo, perché è stato precipitato l’accusatore dei nostri fratelli, colui che li accusava davanti al nostro Dio giorno e notte*” (Ap 12,9-10).

L’esultanza di Gesù viene così descritta dall’evangelista:

*“In quella stessa ora Gesù esultò di gioia nello Spirito santo e disse: Ti rendo lode, Padre, Signore del cielo e della terra, perché hai nascosto queste cose ai sapienti e ai dotti e le hai rivelate ai piccoli”. Sì, Padre, perché così hai voluto nella tua bontà*” (Lc 10,21).

L’avvenimento è importante perché è l’unica volta, in tutto il vangelo, in cui si parla della gioia di Gesù. Questa si deve al fatto che finalmente c’è un gruppo di discepoli che è stato capace di liberare la gente dalle false ideologie che la imprigionano.

Alla pienezza di gioia dei settantadue, corrisponde l’esultanza di gioia da parte di Gesù, nello Spirito santo, che rivolge la sua lode al Padre “*Signore del cielo e della terra*”. Una volta cacciato l’intruso dal cielo (*il satana*), finalmente il Padre può essere proclamato *Signore del cielo* e la sua signoria proclamata “*così in cielo come in terra*” (Mt 6,10).

“*Queste cose*”, che Gesù dichiara nascoste ai “*sapienti e ai dotti*”, si riferiscono alla sua missione universale. Egli non è venuto a restaurare il *regno d’Israele* ma a inaugurare il *regno di Dio*.

Mentre il primo era il regno che privilegiava un popolo ed escludeva altri, il secondo è rivolto agli esclusi. Questo disegno di Dio rimane nascosto a quanti sul privilegio di Israele basano il proprio prestigio, i grandi, e viene svelato agli esclusi, i piccoli.

Al fine di far individuare chi sono questi *dotti e sapienti*, e chi sono i *piccoli*, subito dopo l’evangelista pone la parabola del *samaritano* (Lc 10,25-37):

10,25 “*Ed ecco, un dottore della Legge [nomikos] si alzò per metterlo alla prova: Maestro, che cosa devo fare per ereditare la vita eterna?*”

Gesù ha appena detto che il Padre ha nascosto il suo disegno ai *dotti*, che viene interrotto nel suo insegnamento proprio da uno di questi, un *dottore della Legge*. Costui rivolge a Gesù una domanda *per metterlo alla prova*.

Il dottore della Legge non si rivolge a Gesù per apprendere, ma per controllare. Intende verificare se l’insegnamento di Gesù, che non è *dottore della legge*, sia in linea con quello dell’ortodossia ufficiale. La richiesta del dottore riguarda la *vita eterna*.

Nell'unico insegnamento che Gesù ha dato precedentemente al riguardo, egli aveva unito il tema della vita eterna a quello della croce: *“Se qualcuno vuole venire dietro a me, rinneghi se stesso, prenda la sua croce ogni giorno e mi segua. Chi vuole salvare la propria vita, la perderà, ma chi perderà la propria vita per causa mia, la salverà”* (Lc 9,23-24). Prendere la croce significa come Gesù mettersi sempre dalla parte degli ultimi, degli esclusi della società.

Gesù risponde al dottore della Legge invitandolo a rivolgersi alla sua Legge, che dovrebbe conoscere benissimo, e trovare nella stessa la risposta:

26 *“Gesù gli disse: Che cosa sta scritto nella Legge? [nomô] Come leggi?. 27 Costui rispose: Amerai il Signore Dio tuo con tutto il tuo cuore, con tutta la tua anima, con tutta la tua forza e con tutta la tua mente, e il prossimo come te stesso. 28 E Gesù: Hai risposto bene; fai così e vivrai”*.

Il dottore della legge si era rivolto a Gesù per metterlo alla prova, ma è stato Gesù a metterlo alla prova per vedere se conosce bene la sua Legge.

La risposta comunque soddisfa Gesù, in quanto il dottore ha unito l'amore al Signore all'amore al prossimo, secondo quanto prescritto nel *credo* d'Israele (lo *shemà*) contenuto in Dt 6,4ss e nel libro del Levitico (Lv 19,18).

Ma Gesù non si limita ad approvare la risposta. Invita il dottore della legge a praticarla. Non basta conoscere ed essere d'accordo con quel che la Legge insegna, occorre metterla in pratica.

Gesù nella sua risposta non accenna alla *vita eterna*, ma si limita a parlare della vita. La pratica dell'amore dona una pienezza di vita già nel presente, e la vita diviene indistruttibile, cioè eterna.

29 *Ma quegli, volendo giustificarsi, disse a Gesù: E chi è il mio prossimo?*

Il dottore della Legge voleva situare il dibattito con Gesù a livello teorico, di conoscenza di norme per controllare l'ortodossia di Gesù. Spiazzato dalla risposta di Gesù che lo invita a situarsi su quello della pratica (*fai così*), il dottore vuol ora giustificare la sua domanda che era volta a sapere fin dove l'amore dovesse spingersi.

*“Prossimo”*, nella cultura ebraica, è un concetto che andava dall'appartenente al clan familiare e al popolo d'Israele al forestiero (Lv 19,18.34). Ma al tempo di Gesù il concetto aveva subito molte restrizioni. Erano esclusi da *prossimo* i peccatori e i samaritani (Mek. Ex. 21,35). Il dottore della legge vuol conoscere il confine del suo amore.

30 *“Interrompendolo/sorprendendolo Gesù disse: Un uomo scendeva da Gerusalemme a Gèrico e cadde nelle mani di alcuni banditi, che gli portarono via tutto, lo percossero a sangue e se ne andarono, lasciandolo mezzo morto”*

□ Gesù non risponde alla domanda che era posta in un senso restrittivo, e sorprende il dottore con la narrazione di un episodio che lo costringerà a rivedere il significato di *prossimo*.

31 *Per caso, un sacerdote scendeva per quella medesima strada e, quando lo vide, passò dall'altra parte. Anche un levita, giunto in quel luogo, lo vide e passò dall'altra parte.*

I sacerdoti risiedevano nel loro paese, dove svolgevano un lavoro, ed entravano in funzione al Tempio di Gerusalemme due settimane l'anno e durante le tre feste di pellegrinaggio annuali (Pasqua, Pentecoste, Capanne). Per essere idonei al servizio culturale i sacerdoti dovevano sottoporsi a complicati e ripetitivi riti di purificazione che li rendeva degni dell'ufficio al quale venivano chiamati. E Gesù presenta un sacerdote e un levita che da Gerusalemme tornano a casa (Gèrico era una città sede di sacerdoti).

Nella descrizione del malcapitato l'evangelista sottolinea che i banditi lo lasciarono *mezzo morto*. La Legge afferma che chiunque tocca “*un uomo ucciso di spada o morto di morte naturale... sarà immondo per sette giorni*” (Nm 19,16).

Il fatto che sia il sacerdote sia il levita non si fermano a soccorrere il malcapitato non si deve a crudeltà d'animo, ma all'ubbidienza alla Legge. Il soccorso al ferito li avrebbe contaminati vanificando tutto il rituale di purificazione fatto al tempio. Per questo non solo non si fermano, ma evitano pure di avvicinarsi e *passano dall'altra parte*.

Il sacerdote e il levita ritengono di essere puri perché hanno adorato il Dio del Tempio. In realtà sono impuri perché incapaci di amare l'uomo.

Il motivo di fondo della parabola è quanto scritto nel libro del profeta Osea. “*Misericordia io voglio e non sacrifici*” (Os 6,6), aveva chiesto il Signore denunciando il tradimento dei sacerdoti che anziché praticare la misericordia “*come banditi in agguato una ciurma di sacerdoti assale sulla strada di Sichem, commette scelleratezze*” (Os 6,9).

Ignorando la richiesta di Dio di praticare la misericordia anziché i sacrifici, il sacerdote e il levita continuano a sacrificare a Dio sacrificando gli uomini.

Per questo il loro comportamento viene accomunato a quello dei banditi: tutti se ne andarono: i banditi dopo l'aggressione, e il sacerdote e il levita appena visto l'agredito. I banditi se ne vanno lasciando il malcapitato *mezzo morto*. Il sacerdote e il levita passando da un'altra parte, scelgono di farlo morire. I banditi feriscono. I sacerdoti uccidono.

32 *Invece un Samaritano, che era in viaggio, passandogli accanto lo vide e ne ebbe compassione.*

Al dottore della Legge Gesù propone come modello di credente non il sacerdote e il levita, ma proprio l'individuo che agli occhi della religione era ritenuto il più lontano da Dio, l'eretico *samaritano*, colui che era escluso dal concetto di *prossimo*. L'unico al quale Gesù applica il verbo *avere compassione*, espressione che viene usata per indicare l'atteggiamento di Dio nell'At e di Gesù nei vangeli.

Nel vangelo di Luca questo verbo compare unicamente in 7,13 nell'episodio della resurrezione del figlio della vedova di Nain e in 15,20 nella parabola dell'amore del padre (figliol prodigo). In entrambi i casi si tratta di restituire vita a un morto (“*questo tuo fratello era morto*”, Lc 15,32).

Il comportamento del samaritano risalta ancor di più dal fatto che tra giudei e samaritani esisteva un odio radicato da secoli che portava a una profonda inimicizia tra i due popoli. Inimicizia che il più delle volte si traduceva in ostilità e violenze (Gv 4,9).

L'azione dell'eretico samaritano, capace di soccorrere un suo nemico, assomiglia a Dio perché mostra un amore simile al suo. (Lc 10,29-37). Gli addetti al culto, *sacerdote e levita*, per quanto osservanti e obbedienti alla Legge, sono lontani da Dio.

*Gli si fece vicino, gli fasciò le ferite, versandovi olio e vino; poi lo caricò sulla sua cavalcatura, lo portò in un albergo e si prese cura di lui. Il giorno seguente, tirò fuori due denari e li diede all'albergatore, dicendo: Abbi cura di lui; ciò che spenderai in più, te lo pagherò al mio ritorno”*

Mentre la descrizione delle scene precedenti ha avuto un rapido andamento, ora le azioni del samaritano vengono presentate quasi al rallentatore per fissarle bene nell'ascoltatore.

Nei gesti del miscredente samaritano Gesù rivela la pratica non solo dell'amore al prossimo come a sé stessi, ma un amore preferenziale: il bene del malcapitato è più importante del proprio. Per questo carica il ferito sulla propria cavalcatura.

Avendo localizzato l'episodio nella strada che da Gerusalemme (800 m. sul livello del mare) conduce a Gerico (400 m. sotto il livello del mare), gli ascoltatori del racconto

si rendono conto cosa significhi cedere la propria cavalcatura in quel cammino difficile e faticoso in ogni stagione dell'anno.

Mentre sacerdote e levita non hanno soccorso il ferito per paura di contaminarsi, l'impuro samaritano non ha avuto alcun problema ad avvicinarsi e soccorrere l'impuro moribondo.

A questo punto la parabola sembra terminata.

Il dottore della legge aveva chiesto a Gesù chi fosse il prossimo, e dalla narrazione appare chiaramente che il prossimo è chiunque ha bisogno di aiuto.

Invece, inaspettatamente Gesù pone al dottore della legge un'inattesa domanda che rimette tutto in questione:

36 *“Chi di questi tre ti sembra sia stato il prossimo di colui che è caduto nelle mani dei banditi?”*

Il dottore della legge aveva chiesto a Gesù di precisargli chi fosse il suo prossimo. Gesù lo invita a farsi prossimo agli altri.

Il dottore della legge voleva sapere fin dove doveva arrivare il suo amore.

Gesù gli chiede di non mettere limiti al suo amore.

Gesù invita a superare il precetto, espresso nel Levitico, di amare il prossimo come se stesso per immedesimarsi nell'amore compassionevole di Dio che si fa prossimo di chiunque si trova in condizioni di necessità. Amore che nel vangelo di Giovanni verrà così formulato: *“Come io ho amato voi, così amatevi voi gli uni gli altri”* (Gv 13,34).

Per questo motivo nell'insegnamento di Gesù non comparirà mai la parola *prossimo* come oggetto dell'amore da parte del credente: è costui che deve farsi prossimo di chi ha bisogno.

Non c'è da chiedersi *chi è il mio prossimo*, ma *a chi posso esserlo*.

37 *“Quegli rispose: Chi ha avuto compassione di lui. Gesù gli disse: Va' e anche tu fai così”*.

L'esempio del samaritano quale modello di comportamento è ammesso a denti stretti dal dottore della legge, che comunque nella sua risposta evita di nominarlo. Gesù invita il dottore della Legge a superare il precetto del Levitico e a mettere nella sua vita la *compassione*, un amore simile a quello del Padre. E' la necessità dell'altro quel che trasforma l'uomo e lo rende prossimo di chi è nel bisogno, facendogli scoprire capacità d'amore simili a quelle di Dio.

Per essere capaci dell'amore al quale Gesù invita occorre come lui essere pienamente liberi. Solo chi è pienamente libero è capace d'amare pienamente. Per questo, poco prima dell'insegnamento sulla preghiera, Luca colloca quello sulla libertà.

### **Maria e Marta**

La massima aspirazione di quanti detengono il potere è di riuscire a dominare le persone attraverso l'arte della persuasione.

Si può sottomettere, infatti, qualcuno con la paura, ma anche un timoroso può trovare il coraggio di sfidare un prepotente.

Si può rendere qualcuno proprio servo comprandolo con la prospettiva di onori e ricchezze, ma anche un ambizioso, in un sussulto di dignità, può liberarsi da questa schiavitù rinunciando alla bramosia di possedere.

Quando però chi viene oppresso è convinto che la sua condizione di sottomissione sia la migliore situazione desiderabile, egli non cercherà mai la libertà, anzi la vedrà come un grave attentato alla sua sicurezza.

E' quel che insegna la storia del popolo di Israele nel suo faticoso cammino verso una libertà più temuta che desiderata.

La dura schiavitù egiziana privava, è vero, gli ebrei della libertà, ma assicurava loro “cipolle e aglio” a volontà (Nm 11,5).

Non conoscendo altre prospettive, gli schiavi, a furia di mangiare cipolle e ingoiare aglio si erano davvero convinti di stare nel paese della cuccagna.

Per questo l'esodo verso la terra promessa è costellato da proteste e insurrezioni contro Mosè che, demoralizzato, a sua volta si lamenta continuamente col Signore.

La frustrazione di Mosè è tale che arriva a chiedere di morire piuttosto che dover condurre verso la terra promessa un popolo che non ha nessuna intenzione di seguirlo (Nm 11,10-15).

La rivolta più grave del popolo ha visto insorgere contro Mosè gli stessi “capi della comunità, membri del consiglio, uomini stimati”, che così si lamentano: “E' forse poco per te l'averci fatti partire da un paese dove scorre latte e miele per farci morire nel deserto?” (Nm 16,13). Il “paese dove scorre latte miele”, è un'espressione tecnica con la quale nella Bibbia si indica sempre la terra promessa (Es 3,8; Lv 20,24; Nm 13,27).

La capacità di persuasione del potere era stata talmente forte da far credere agli ebrei che la terra dove essi sono stati schiavi era in realtà il paese della libertà, e che aglio e cipolle hanno lo stesso sapore del latte e del miele.

Alla manna, cibo donato da Dio, gli ebrei continuavano a preferire “i pesci che mangiavamo in Egitto gratuitamente, i cocomeri, i meloni, i porri, le cipolle e l'aglio” constatando delusi che “ora i nostri occhi non vedono altro che manna” (Nm 11,6).

E se il cammino verso la terra promessa è durato tanto tempo, si deve alla forte resistenza del popolo che rimpiangeva la schiavitù e che era tentato di tornare indietro: “Non sarebbe meglio per noi tornare in Egitto? Diamoci un capo e torniamo in Egitto” (Nm 14,4).

Uno dei rischi che si corre nella lettura dei vangeli, è quello di interpretarli secondo gli schemi della mentalità occidentale, tanto lontana dai modi di dire e di fare della cultura orientale.

Un episodio che più degli altri è stato completamente stravolto nel suo significato, è quello della visita di Gesù alle due sorelle Marta e Maria (Lc 10,38-42).

Il brano, che si trova solo nel vangelo di Luca, è stato spesso visto come un elogio da parte di Gesù della vita contemplativa (*la parte migliore*) a scapito di quella attiva (*affannarsi per troppe cose*).

Secondo questa interpretazione Gesù privilegierebbe un' eletta minoranza di persone che si può permettere di trascorrere la vita contemplando il Signore lasciando alla maggioranza della gente gli affanni e le preoccupazioni ordinarie della vita.

E' sicuro che sia stato questo l'intento dell'evangelista?

Per una più esatta comprensione del testo evangelico occorre lasciarsi guidare da quelle chiavi di lettura che l'evangelista colloca nel testo per indirizzare il lettore alla giusta interpretazione del brano.

Lc 10,38 “Mentre erano in cammino, entrò in un villaggio e una donna, di nome Marta, lo accolse in casa sua”

Luca inizia la sua narrazione scrivendo che “mentre erano in cammino” (e si suppone che si tratti di Gesù e dei suoi discepoli), “entrò in un villaggio”.

Risalta immediatamente nel testo il brusco cambio del soggetto che da plurale (*erano*) diventa singolare (*entrò*).

Il mutamento è voluto.

Per l'evangelista i discepoli di Gesù, fermamente ancorati alla mentalità tradizionale, non possono *entrare* con Gesù nel luogo dove il Signore sancirà la fine di uno degli usi

e costumi più consolidati in una società a forte impronta maschilista come era quella giudaica.

Per questo, solo Gesù entra *in un villaggio*. Di questo villaggio, dove abitano Marta e Maria, non viene detto il nome.

Ogni volta che nei vangeli si trova un villaggio anonimo, l'episodio relativo è sempre all'insegna dell'incomprensione o della resistenza nei confronti di Gesù e del suo messaggio (Lc 9,52-56; 17,11-19).

Il villaggio indica infatti il luogo arretrato, tenacemente attaccato alle tradizioni e diffidente verso le novità che vede con sospetto.

Per l'evangelista il luogo è rappresentativo di una situazione generalizzata che si trova ovunque vige l'attaccamento alla tradizione, al *"si è sempre fatto così!"*.

Entrato Gesù nel villaggio *"una donna di nome Marta, lo accolse in casa sua"*. Il nome della donna, Marta, è tutto un programma: nella lingua aramaica, significa infatti *"padrona della casa"*, (e l'evangelista sottolinea che la casa è sua). Marta ha

*"una sorella, di nome Maria, la quale, seduta ai piedi del Signore, ascoltava la sua parola"*.

Il comportamento di Maria, che va interpretato con le categorie della cultura orientale, non significa un atteggiamento adorante verso Gesù, ma quello normale di accoglienza verso l'ospite.

Se Maria sta *"ai piedi"* di Gesù, è perché nella casa palestinese non esistono seggiole, ma stuoie o tappeti, dove tutti si adagiano.

Quello di Maria verso Gesù è il normale atteggiamento del discepolo di fronte al suo maestro (Lc 8,35), come si legge nel Talmud: *"Sia la tua casa un luogo di convegno per i dotti; impolverati della polvere dei loro piedi; e bevi con sete le loro parole"* (Pirqê Ab. 1,4).

Maria non contempla Gesù, ma l'accoglie e l'ascolta, desiderosa di apprendere il suo messaggio, indifferente alla proibizione del Talmud che prescrive che *"una donna non ha da imparare che a servirsi del fuso"* (Yoma 66b).

Ma questo suo comportamento in una cultura *machista* come quella orientale non poteva essere tollerato.

E' proprio solo dell'uomo fare gli onori di casa. La donna sta nascosta e invisibile (Gen 18,9). Il suo posto è la cucina tra i fornelli, come sta facendo Marta, la padrona di casa, *"tutta presa dalle molte cose da fare"*. Marta si crede la *"regina della casa"*, mentre in realtà è schiava della sua condizione (come premio di consolazione, è stata proclamata *"Patrona delle casalinghe"* e la sua festa è celebrata il 29 luglio).

E' la grande vittoria del potere: dominare le persone illudendole di essere libere, contrabbandando aglio e cipolle per latte e miele.

Che una donna avesse *"molte cose da fare"*, si può vedere nel ritratto della perfetta *"padrona"* di casa che dà la Bibbia:

*"Si procura lana e lino e li lavora volentieri con le mani... Si alza quando ancora è notte e prepara il cibo alla sua famiglia... si cinge con energia i fianchi e spiega la forza delle sue braccia... neppure di notte si spegne la sua lucerna. Stende la sua mano alla conocchia e mena il fuso con le dita... non teme la neve per la sua famiglia, perché tutti i suoi hanno doppia veste. Si fa delle coperte di lino e di porpora sono le sue vesti... confeziona tele di lino e le vende e fornisce cinture al mercante"*.

Ritratto che termina accondiscendente: *"E il pane che mangia non è frutto di pigri- zia"* (Pr 31,10-31).

Quest'obbligo per la donna a comportarsi come una bestia da soma viene confer- mato da una famosa sentenza di Rabbi Eleazaro secondo il quale anche se il marito posse-

desse *“cento schiave, egli dovrebbe costringerla [la moglie] a lavorare la lana, perché l’ozio conduce all’impudicizia”* (Ket. M. 5,5).

La quantità di lavoro è finalizzata a stancare l’individuo e impedirgli così di pensare, come insegna la Bibbia: *“Fa’ lavorare il tuo servo, e potrai trovare riposo, lasciagli libere le mani e cercherà la libertà”* (Sir 33,26).

La situazione che si è venuta a creare nella casa delle due sorelle, diventa insostenibile.

Visto che Gesù pare non accorgersi della grave trasgressione compiuta da Maria, è Marta che interviene furibonda rimproverando sia il Maestro sia la sorella:

40 *“Signore, non t’importa nulla che mia sorella mi abbia lasciata sola a servire? Ordinale dunque che mi aiuti”*.

Nella concitata foga di far ricacciare la sorella in cucina, Marta non si rende conto che il suo limitato orizzonte è tutto centrato sulla sua persona (*“mia sorella... mi abbia lasciata sola... mi aiuti”*).

Per lei è intollerabile il comportamento della sorella che, come un uomo, intrattiene e ascolta Gesù. Marta non ascolta il messaggio di colui che di sé ha detto che è venuto per *“rimettere in libertà gli oppressi”* (Lc 4,18).

Che bisogno ha di apprendere?

Non insegna il Talmud che è meglio che *“le parole della Legge vengano distrutte dal fuoco piuttosto che essere insegnate alle donne”*? (Sota b. 19a).

Per escludere la donna dall’apprendimento i rabbini si arrampicavano sugli scivolosi specchi della Bibbia, dove riguardo alla Parola di Dio è scritto *“la insegnerete ai vostri figli”* (Dt 11,19).

Se Dio, così preciso nei suoi dettati, avesse voluto che l’insegnamento si estendesse pure alle donne avrebbe aggiunto *“alle vostre figlie”*, invece non l’ha fatto (Qid. B. 29b).

Per questo sostenevano i rabbini che mentre *“l’uso della donna è di stare in casa, l’uso dell’uomo è di uscire e di apprendere dagli uomini”* (Gen R. XVIII,1).

Aniché rimproverare Maria e ricacciarla nel ruolo dove tradizione e decenza hanno sempre confinato le donne, Gesù richiama la *“padrona di casa”*:

41 *“Marta, Marta, tu ti affanni e ti agiti per molte cose, ma di una sola c’è bisogno”*.

Nel vangelo la ripetizione due volte di uno stesso nome assume il significato di rimprovero (*“Gerusalemme, Gerusalemme, che uccidi i profeti”*, Lc 13,34).

Per l’evangelista la situazione di Marta è drammatica, perché è come quella degli schiavi contenti di esserlo.

Costoro non solo non aspirano a essere liberi, ma spiano i tentativi di libertà degli altri allo scopo di ricacciarli nella schiavitù (Gal 2,4).

Gesù rimprovera la perfetta padrona di casa e le dice che

42 *“Maria ha scelto la parte migliore, che non le sarà tolta”*, invitandola a fare lo stesso.

Questa parte eccellente che non può essere tolta è la libertà interiore, garanzia della presenza dello Spirito di Dio (2 Cor 3,17).

Per questo tutto può essere strappato all’uomo, anche la vita, ma non la libertà interiore (Lc 12,4).

Mentre la libertà esteriore può essere data e tolta agli uomini, la libertà conquistata, frutto di un profondo convincimento interiore, nessuno la potrà più togliere dall’uomo.

La conquista della libertà rende possibile una nuova relazione con Dio:

*“Voi non avete ricevuto uno spirito da schiavi per ricadere nella paura, ma avete ricevuto lo Spirito che rende figli adottivi, per mezzo del quale gridiamo: Abbà Padre!”* (Rm 8,15).

**“QUANDO PREGATE, DITE...” (Lc 11,1)**

La novità e la libertà portata da Gesù non sopporta le regole o le pratiche tipiche della religione. Per questo i rappresentanti della religione, farisei e scribi, criticano la formazione spirituale dei discepoli di Gesù, che giudicano carente:

*"I discepoli di Giovanni digiunano spesso e fanno orazioni/suppliche [deêseis]; così pure i discepoli dei farisei; invece i tuoi mangiano e bevono!"* (Lc 5,33).

La pratica del digiuno e il *fare orazioni* sono le caratteristiche della spiritualità sia dei discepoli di Giovanni sia di quelli dei farisei, come di ogni gruppo *religioso*. Sono i due basilari aspetti della loro spiritualità che li distinguono dagli altri e li rendono riconoscibili.

Gesù nella sua replica ignora il *fare orazioni* e si riferisce esclusivamente al digiuno dichiarando questa pratica incompatibile con la sua presenza all'interno della comunità: *"Gesù rispose: Potete forse far digiunare gli invitati a nozze quando lo sposo è con loro?"*.

Gesù nega qualunque validità del digiuno inteso come esercizio ascetico e lo considera solo come un aspetto di profondo dolore per la morte (*"Verranno giorni quando lo sposo sarà loro tolto: allora in quei giorni digiuneranno"*). Poi conclude la sua risposta con l'insegnamento che *"il vino nuovo bisogna metterlo in otri nuovi"* (Lc 5,37).

Non degnando di risposta il tema del *fare orazioni* Gesù vuol far comprendere che anche questo modo di rivolgersi al Signore è, come la pratica del digiuno, incompatibile con la nuova relazione con Dio che egli è venuto a instaurare. Di fatto Gesù mai farà e tantomeno insegnerà a *fare orazioni*. Il termine greco tradotto con *orazioni/suppliche* compare unicamente nel vangelo di Luca per personaggi che non hanno conosciuto Gesù, come Zaccaria (Lc 1,13) e la profetessa Anna (Lc 2,37).

Pur trascorrendo momenti di preghiera (Lc 6,12; 9,28), Gesù non torna più sul tema della preghiera, ma concentra tutto il suo insegnamento sulla novità di Dio quale Padre che per amore comunica vita a tutti i suoi figli, e sulla necessità di imitarlo in una pratica d'amore dalla quale nessuno può venire escluso per il suo comportamento.

E' in occasione di uno dei tanti momenti di preghiera da parte di Gesù che nasce l'insegnamento della preghiera al *Padre*.

Lc 11,1 *"Un giorno Gesù si trovava in un luogo a pregare. Quando ebbe finito, uno dei suoi discepoli gli disse: "Signore, insegnaci a pregare, come anche Giovanni ha insegnato ai suoi discepoli".*

Il discepolo, a nome degli altri discepoli, non chiede a Gesù di pregare come fa lui, ma *come Giovanni ha insegnato ai suoi discepoli*, cioè formule di orazioni che siano caratteristiche del loro gruppo e che li distinguano dagli altri.

I discepoli non capiscono e non partecipano alla preghiera di Gesù, per questo mai nei vangeli si trova una preghiera comune del Signore e dei suoi discepoli.

Gesù, nella sua risposta, insegna una formula di preghiera che invita i suoi discepoli a un impegno che non solo non li distingue dagli altri ma li mette al servizio di tutti, eliminando distinzioni e separazioni.

Ma egli disse loro: "Quando pregate, dite:

**Padre**

[nostro che sei nei cieli],

**sia santificato il tuo nome,**

**venga il tuo regno;**

[sia fatta la tua volontà, come in cielo così in terra]

**il nostro pane quotidiano dacci [oggi]ogni giorno,**

**e cancella i nostri peccati** [debiti],

**perché anche** [come] **noi li cancelliamo a ogni nostro debitore**

[i nostri debitori],

**e non metterci alla prova**

[ma liberaci dal male/maligno]

- Il testo è diviso in due parti: la prima riguarda i bisogni dell'umanità e la seconda le necessità della comunità. E' probabile che il testo di Luca sia più vicino all'originale formula insegnata da Gesù, in quanto nella la comunità cristiana era più facile aggiungere dei termini anziché toglierli dal testo ricevuto (mentre in Matteo vi sono 7/8 domande (vedi parentesi quadre), in Lc sono 5).

### **PADRE**

L'insegnamento di Gesù sulla *preghiera* (sottolineato dalla ripetizione per tre volte del verbo *pregare*) si apre con l'invocazione a Dio quale *Padre*.

Secondo il vangelo di Luca le prime parole pronunciate da Gesù avevano come oggetto la sua totale dedizione al Padre: "Io devo occuparmi delle cose del Padre mio" (Lc 2,49). A queste parole, pronunciate nel Tempio di Gerusalemme, fanno eco le ultime parole che Gesù pronuncia prima di spirare, crocifisso, fuori le mura di quella città: "Padre, nelle tue mani consegno il mio spirito" (Lc 23,46; Sal 31,6).

Tra queste due espressioni si racchiude tutto l'arco della vita di Gesù, interamente dedicata alle *cose del Padre*.

Nella lingua ebraica non esiste il termine *genitori* ma solo un *padre* e una *madre* con compiti differenti. Mentre il padre è colui che *genera*, la madre si limita a *partorire* il figlio (Is 45,10). Il figlio riceve la vita esclusivamente dal Padre e la prolunga assomigliandogli nel comportamento mediante la pratica dei valori ricevuti.

"Figlio di.." non significa tanto "nato da.." , ma assomigliante (al padre) nel comportamento. Per questo alla prima predica di Gesù, nella sinagoga di Nazaret, i presenti, sconcertati, si chiedono "Non è il figlio di Giuseppe?" (Lc 4,22). In questo interrogativo non viene messa in discussione la paternità di Giuseppe, poiché, come scrive l'evangelista, Gesù "era figlio, come si credeva, di Giuseppe" (Lc 3,23), ma l'assomiglianza nel comportamento.

Lo sconcerto è stato provocato dal fatto che Gesù, dichiarando realizzata su di lui la profezia di Isaia sull'inviato del Signore, ha omesso di parlare della vendetta di Dio sui dominatori.

Mentre il testo di Isaia affermava che compito dell'atteso Messia è "promulgare l'anno di misericordia del Signore, un giorno di vendetta per il nostro Dio" (Is 61,2), Gesù tronca la lettura al tema della misericordia, le uniche che commenta. La reazione dei presenti sarà furibonda: "all'udire queste cose, tutti nella sinagoga furono pieni di sdegno. Balzarono in piedi, lo cacciarono fuori della città e lo condussero fin sul figlio del monte, sul quale la loro città era situata, per gettarlo giù dal precipizio" (Lc 4,28-29).

I fedeli della sinagoga, abituati a fare orazioni, sono completamente refrattari alla voce del Signore, che si illudono di pregare, e ostili alla volontà di Dio che in Gesù si manifesta.

Nel vangelo di Giovanni, Gesù constaterà amaramente che *“viene l’ora in cui chiunque vi ucciderà crederà di rendere culto a Dio”* (Gv 16,2). Culto a Dio e intenti omicidi convivono, l’uno accanto l’altro, nella sinagoga: i *fedeli*, a forza di chiedere a Dio di ammazzare i nemici, diventano nemici e assassini di Dio.

Quando si prega un Dio vendicativo e bellicoso è inevitabile finire per diventare come lui. Per questo l’irioso autore del salmo 109 può trasformare in preghiera i suoi istinti omicidi e chiedere a Dio che il suo nemico muoia, e i suoi figli vadano raminghi, mendicando, e siano votati allo sterminio. Per poi finire piamente con *“Alta risuoni sulle mie labbra la lode del Signore”* (Sal 109,30).

Per questo, la prima volta che Gesù, il figlio di Dio, ha parlato ai suoi discepoli di Dio come un *Padre*, non è stato per invitarli ad adorarlo e neanche a ubbidirgli, ma per assomigliargli nell’amore:

*“Siate misericordiosi, come il Padre vostro è misericordioso”* (Lc 6,36).

Invitando i discepoli a rivolgersi a Dio chiamandolo *Padre*, la relazione con Dio alla quale Gesù chiama è quella dell’*assomiglianza*. Definendo questo Padre come *misericordioso*, l’assomiglianza a Dio è quella al suo amore.

Con Gesù il credente non è colui che obbedisce a Dio osservando le sue leggi, ma colui che assomiglia al Padre praticando un amore incondizionato, simile al suo, solo così *“sarete figli dell’altissimo; perché egli è benevolo verso gli ingrati e i malvagi”*. (Lc 6,35).

Solo quanti accolgono l’amore incondizionato di Dio e lo prolungano attraverso gesti concreti di misericordia, di condivisione e di perdono, possono essere considerati i *figli* di questo Padre, perché in essi scorre la stessa vita divina, indistruttibile (*eterna*).

Invitando i suoi discepoli a rivolgersi a Dio come dei figli verso un Padre, Gesù li invita a una nuova relazione con Dio.

Nella nuova relazione con Dio alla quale Gesù invita, dalla *“servitù”* nei confronti di Dio, si passa alla *“figliolanza”* verso il Padre. Mentre la prima sottolineava la distanza tra Dio e l’uomo, la seconda l’annulla.

Non solo l’uomo non è più chiamato a servire la divinità, ma con Gesù è Dio stesso che si fa servo degli uomini per innalzarli al suo stesso livello. Con Gesù Dio non vuole essere servito, ma è il Padre che si mette a servizio dei suoi: *“li farà mettere a tavola e passerà a servirli”* (Lc 12,37).

Per questo, nell’ultima cena Gesù definisce se stesso con le parole: *“Io sto in mezzo a voi come colui che serve”* (Lc 22,27). Questa affermazione Gesù la pronuncia dopo aver fatto dono ai suoi della sua stessa vita, attraverso il pane e del vino. Il servizio di Gesù consiste nel trasmettere ai suoi la sua stessa vita.

La serie di richieste che seguono l’invocazione *Pater* sono gli effetti e l’impegno di quanti hanno accettato questo servizio, e attraverso il dono della propria vita prolungano il dono di Gesù e diventano come lui figli di Dio.

Il loro compito sarà quello di *santificare il nome del Padre*:

**Sia santificato il tuo nome**

**VENGA RICONOSCIUTO QUESTO TUO NOME**

TOB fa conoscere a tutti chi sei

## Il Nome di Dio

La prima richiesta del *Pater* riguarda il *nome* di Dio.

Il nome nella cultura ebraica non indica solo *come* è chiamato l'individuo, ma *chi* realmente è, in quanto manifesta le *qualità* di colui che viene nominato.

In quella cultura la conoscenza del nome di Dio aveva un'importanza essenziale per i rapporti dell'uomo con la divinità. Per questo Mosè chiede a Dio di rivelargli il suo nome:

*"Mosè disse a Dio: Ecco io arrivo dagli Israeliti e dico loro: Il Dio dei vostri padri mi ha mandato a voi. Ma mi diranno: qual è il suo nome?; E io che cosa risponderò loro? Dio disse a Mosè: Io sono colui che sono! Poi disse: "Dirai agli Israeliti: Io-Sono mi ha mandato a voi" (Es 3,13-14; cf Gen 32,30).*

Nella sua risposta Dio non rivela la sua identità, ma un'attività che lo rende riconoscibile.

Mosè non riceve una risposta su "*chi è*" Dio, ma su "*come*" Dio si manifesta: "*Io-Sono*" indica che Dio non è una divinità lontana, insensibile alle esigenze e alle sofferenze dell'umanità, ma un Dio che è sempre presente con il suo popolo mediante una continua attività creatrice e per questo liberatrice.

Questa attività, che rende riconoscibile la presenza di Dio, con Gesù viene espressa nel nome *Padre*: Dio è colui che comunica la vita indistruttibile a quanti lo accolgono.

### "Sia santificato"

Il verbo "*santificare*" ha il significato di "*separare*" qualcuno o qualcosa ("*consacrare*") con lo scopo di mettere in risalto un particolare valore (per esempio del vasellame adibito esclusivamente per la liturgia, viene *consacrato* a questo uso, oppure di una persona completamente dedita a una causa si dice che si è *consacrata* alla stessa).

I primi cristiani non esitarono a denominarsi "*santi*" (Rm 1,7), appellativo che non aveva il significato, preso poi in seguito, di virtù straordinariamente esercitate da pochi, ma semplicemente rifletteva l'esperienza ordinaria dell'adesione a Gesù Messia, colui che "*battezza in Spirito santo*" (Lc 3,16).

Quanti vengono immersi nello Spirito, forza vitale di Dio, e l'accolgono, vengono santificati, cioè *separati* dall'ambito del male e dal peccato. Questa *santificazione* iniziale può diventare costante e crescente mediante la pratica dell'amore: "*In lui ci ha scelti prima della creazione del mondo per essere santi e immacolati di fronte a lui nell'amore*" (Ef 1,4).

Quando oggetto del verbo "*santificare*" è Dio, che nell'AT viene presentato come "*il Santo*" per eccellenza, ha il significato di "*riconoscere*" ciò che è per l'essenza del Dio tre volte (cioè completamente) *santo*: "*Santo, santo, santo è il Signore degli eserciti*" (Is 6,3; Ap 4,8).

Pertanto, mentre l'attività di Dio nei confronti degli uomini è di *santificarli*, cioè di *consacrarli*, per l'uomo *santificare* Dio significa *riconoscere* la sua santità.

La particolare forma verbale utilizzata dall'evangelista vuole significare che questa santificazione del nome del Padre viene resa visibile nella pratica quotidiana dell'amore.

Con la richiesta "*sia santificato il tuo nome*" la comunità chiede e si impegna al fine che Dio venga conosciuto col nome col quale è stato invocato, che non è più quello di *Yahvé*, ma quello, già conosciuto e sperimentato dai discepoli, di *Padre*. Mentre *Yahvé* era il Dio d'Israele, il *Padre* lo è per tutta l'umanità.

I discepoli di Gesù, i credenti di ogni tempo, sono chiamati a far conoscere il nome del Padre attraverso la costante pratica e assomiglianza dello stesso amore di Dio che essi hanno sperimentato.

Questo impegno a dilatare la propria esperienza del Padre formula l'oggetto della richiesta seguente:

**venga il tuo regno**  
**SI ESTENDA LA TUA SIGNORIA**

L'esperienza della monarchia in Israele era un ricordo tragico in quanto fonte di tutte le disgrazie patite nel presente.

Dio, che non tollera che un uomo si possa mettere al di sopra di altri, non aveva voluto l'istituto della monarchia per il suo popolo. Ogni qualvolta il popolo si trovava in pericolo Dio investiva della sua forza (lo Spirito) un individuo che veniva chiamato a liberare il popolo. Le gesta di questi *condottieri* o *eroi* rimasti celebri nella storia di Israele come *Gedeone* o il mitico *Sansone* sono narrate nel *Libro dei Giudici*.

Quando il popolo di Israele chiese di venire governato da un re come gli altri popoli, il profeta Samuele lo mise in guardia da tutti i rischi che avrebbe comportato l'instaurazione di una monarchia (cf 1 Sam 8, 10-22). Ma Israele insisté per avere "*un re che ci governi, come avviene per tutti i popoli*" (1 Sam 8,5) e fu l'inizio della sua rovina.

*Saul*, il primo re, impazzì (cf 1 Sam 16,14), e morì suicida (cf 1 Sam 31,4). Assassinato *Is-Bàal*, legittimo erede (2 Sam 4), il trono venne preso da *Davide*, che era riuscito a sposare la figlia di Saul, Michol. Adultero e assassino (cf 2 Sam 11), il Signore lo maledì (cf 2 Sam 12,11-14), e gli impedì di costruire il Tempio con le parole: "*perché hai versato troppo sangue sulla terra davanti a me*" (1 Cr 22,8). La monarchia terminò con *Salomone*, il figlio che Davide aveva avuto da Betsabea. Salomone salì sul trono dopo aver assassinato il legittimo erede, suo fratello *Adonia* (cf 1 Re 2,15). Despota megalomane, Salomone morì idolatra (cf 1 Re 11,4-5) e venne liquidato dalla Bibbia con la severa sentenza: "*Salomone commise quanto è male agli occhi di Yahvé e non fu fedele a Yahvé*" (1 Re 11,6).

Gli successe il figlio *Roboamo*, un incapace che portò il regno alla rovina, causando lo scisma che pose praticamente fine alla monarchia (cf 1 Re 12,3ss). Come il padre, Roboamo non seguì il Signore e per di più trascinò pure il popolo nell'infedeltà a Dio: "*Roboamo abbandonò la legge di Yahvé e tutto Israele lo seguì*" (2 Cr 12,1).

La tragica esperienza della monarchia, nata e morta nel giro di quattro re, portò il popolo a proiettare in Dio stesso l'ideale di un re difensore dei poveri e degli oppressi e nel cui regno si sarebbe amministrata una giustizia perfetta.

"*Padre degli orfani e difensore delle vedove*" (Sal 68,6; cf 146,9), Dio si sarebbe preso cura di tutti gli emarginati (cf Mi 4,6-7), raffigurati dalle categorie della vedova, dell'orfano, persone che più di altri erano vittime di soprusi in quanto privati di un uomo che li potesse soccorrere.

**venga/si estenda.**

Il "*regno*" richiesto nel *Pater*, esprime il concetto dinamico di "*regalità*" in quanto esercizio del governo da parte del re (= *signoria*), più che quello statico di "*reame*" nel senso di estensione geografico-politica dei possedimenti. La petizione del *Pater* non è una richiesta per l'avvento del regno, ma è la preghiera di quelli che ne fanno parte affinché questo regno.

Gesù chiede che il regno, già presente con la volontaria scelta da parte dei suoi discepoli della condizione di povertà, si estenda, e allarghi i suoi confini a tutta l'umanità.

Questo regno, non deve ancora venire, ma crescere e diffondersi, e saranno gli uomini a decidere se appartenervi o no. I credenti vi appartengono già: "*E' lui infatti che ci ha liberati dal potere delle tenebre e ci ha trasferiti nel regno del suo Figlio diletto*" (Col 1,13; cf Ap 1,6).

La regalità del Padre che la comunità ha sperimentato, e che chiede si estenda anche ad altri, non viene esercitata privando l'uomo dei suoi averi e sottraendogli energie,

ma arricchendolo dei beni ed energie divine che gli comunicano la stessa vita indistruttibile di Dio.

Dio, come re, non *governa* i suoi imponendo delle Leggi da osservare, ma comunicando il suo stesso *Spirito* che li rende capaci dei suoi stessi gesti d'amore.

Nel regno, ambito dove l'amore reciproco è norma di comportamento, la paternità di Dio viene sperimentata nei quotidiani gesti di perdono e nella generosa condivisione, che rendono visibile la "*santificazione*" del Padre.

Il Padre non domina i suoi ma si mette al loro servizio.

L'estensione del regno di Dio ha un orizzonte universale che supera ed abbatte ogni tipo di confine o barriera innalzati dagli uomini.

Questo regno non è più limitato a un popolo o a una nazione (il "*regno di Israele*") che i discepoli speravano ancora fosse ristabilito da Gesù risuscitato, At 1,6) ma, svincolato da ogni elemento nazionalista, è aperto a tutti coloro che vorranno far parte del regno del Padre (Lc 12,32).

In questo regno non si entra per i *meriti* degli uomini ma per la *misericordia* del Padre. Il bandito crocifisso con Gesù non ha alcun merito per accedere al regno ("*Ricordati di me quando entrerai nel tuo regno*"). Gesù non solo lo accoglie, ma gli concede la sua stessa dignità: "*In verità io ti dico: oggi con me sarai nel paradiso*" (Lc 23,42-43).

Questo regno non diventa realtà storica unicamente per un intervento divino calato dall'alto, come l'attendevano i *farisei* che chiedono a Gesù: "*quando verrà il regno di Dio?*" (Lc 17,20), o gli stessi discepoli che "*credevano che il regno di Dio dovesse manifestarsi da un momento all'altro*" (Lc 19,11), ma esige ed è condizionato dall'impegno dei credenti di entrare volontariamente nella condizione dei poveri. Il regno di Dio è dei *poveri*: "*Beati voi, che siete poveri, perché vostro è il regno di Dio*" (Lc 6,20).

La realtà del regno dipende dalla risposta di quanti hanno accolto l'invito di Gesù ("*lasciato tutto lo seguirono*" Lc 5,11) e entrano volontariamente nella condizione di "*poveri*". Su costoro il Padre può esercitare la "*regalità*" e "*paternità*" che sono così strettamente legate da poter divenire l'una sinonimo dell'altra: Dio esercita la sua regalità manifestandosi Padre, e la sua paternità si manifesta prendendosi cura, come il re ideale, di tutti i poveri e dei più deboli della società.

Per questo Gesù avverte i suoi discepoli che "*chi non accoglie il regno di Dio come un bambino, non vi entrerà*" (18,17). Il *bambino* nella cultura ebraica era colui che si trovava all'ultimo posto della scala sociale, ed era ritenuto senza alcun valore. Solo chi accetta di mettersi con gli ultimi ha l'accesso al regno, agli altri, i "*primi*", è negato: "*Quanto è difficile, per quelli che possiedono ricchezze, entrare nel regno di Dio. E' più facile per un cammello passare per la cruna di un ago che per un ricco entrare nel regno di Dio!*" (Lc 18,24-25).

Coscienti che gli effetti del regno si manifestano unicamente su quelli che si situano nel raggio d'azione del Padre, questi *poveri per amore* chiedono nella petizione del *Pater* che *il regno di Dio*, del quale hanno già esperienza, si allarghi e raggiunga ogni uomo. Per esserne capaci chiedono a Gesù la sua stessa forza:

dacci ogni giorno il nostro pane quotidiano

### **IL PANE NOSTRO DELLA VITA DACCI OGNI GIORNO**

La richiesta del pane, posta strategicamente al centro del *Pater*, serve da perno tra la strofa riguardante l'intervento di Dio sull'umanità e quella che si riferisce alle necessità della comunità.

- la richiesta del "pane" è l'unica a iniziare con enfasi mediante il complemento ("il pane..."), anziché con un verbo come tutte le altre petizioni ("sia santificato... venga... cancella... non c'indurre...");
- l'uso (non indispensabile) del doppio articolo determinativo pone deliberatamente l'accento sull'aggettivo che qualifica questo pane ("il pane... il.....").

Non è pertanto *un* pane qualunque, ma *il* pane (o *quel* pane) ben determinato, che è già in qualche maniera conosciuto ai lettori di Luca destinatari del *Pater*.

Questo particolare pane, l'evangelista lo qualifica con un termine [*epiousion*] assolutamente sconosciuto nella lingua greca. La traduzione latina del quarto secolo denominata *Vulgata* tentò di superare la difficoltà presentata da questo termine sconosciuto traducendo l'aggettivo in due diverse maniere: "*cotidianum*" in Lc 11,3 e "*supersubstantialem*" in Mt 6,11. Per la preghiera liturgica venne scelto il testo di Matteo considerato più completo ma con la sostituzione di "*supersubstantialem*" di Mt con *cotidianum* di Lc, termine più facile a pronunciarsi e più comprensibile.

Le diverse possibili interpretazioni date al termine greco sono riconducibili principalmente al significato di un pane inteso non come alimento per il corpo, ma per lo spirito.

Girolamo, incaricato dal papa Damaso di portare ordine nelle varie traduzioni latine del testo greco dei vangeli, riguardo a questo termine strano scrive: "*Nel vangelo detto degli Ebrei, in luogo di pane "supersubstantiali" ho trovato "maar", cioè "di domani", da qui il significato: "il pane del giorno dopo", cioè futuro, daccelo oggi.*"

Secondo questa interpretazione, nella petizione del *Pater* si tratterebbe di chiedere a Dio il pane *del/per domani*. Evidentemente non si tratta di chiedere per il domani il pane in quanto *cibo*, perché sarebbe in contraddizione con quanto di seguito affermato da Gesù: "*non state a domandarvi che cosa mangerete e berrete, e non state in ansia..*" (Lc 12,29).

L'insegnamento della Scrittura che non è l'affanno dell'uomo, ma è la generosità di Dio che nutre il creato e "*dà il cibo ad ogni vivente*", non esime gli uomini dal procurarsi il cibo quale frutto del loro lavoro: "*con il sudore del tuo volto mangerai il pane*" (Gen 3,19; cf 2,15; Sal 104,14-15).

Il pane che nutre l'uomo non va richiesto a Dio e non viene inviato dal cielo, ma è compito degli uomini produrlo e dividerlo generosamente con chi non ne ha. Non c'è da aspettarsi miracolose *moltiplicazioni* dei pani, ma moltiplicarlo condividendo quello che già c'è.

L'esortazione di Gesù ai suoi discepoli di non *preoccuparsi* del cibo non è certo un invito a non *occuparsene* (cf Lc 12,22-32). Se il Padre nutre persino i corvi che "*non seminano e non mietono*" (Lc 12,24), tanto più nutrirà gli uomini che seminano e mietono.

In tutte le richieste del *Pater*, l'esaudimento delle stesse, pur esigendo la collaborazione dell'uomo, dipende unicamente da Dio. Sarà il Padre a *santificare il suo nome*, e ad *estendere il suo regno, condonare i debiti e preservare dalle prove*.

Il fatto che questo pane venga domandato al Padre significa che si tratta di un alimento che può essere donato soltanto da Dio e non prodotto dall'uomo.

Le varie interpretazioni di *epiousios* come "*pane di domani*", "*pane necessario*", o "*al di là della sostanza*", vedono nel particolare *pane* richiesto nel *Pater* un richiamo alla *manna* del deserto, come viene narrato nel Libro dell'Esodo (cf Es 16).

Nella tradizione giudaica la manna, dono col quale Dio ha accompagnato il suo popolo nell'esodo, è stata considerata *il pane* per eccellenza: "*Fece piovere su di essi la manna per cibo e diede loro pane del cielo*" (Sal 78,24; cf Dt 8,16; Gv 6,31.49-50).

Alla base della petizione del *Pater* di Luca c'è la concezione che la *manna*, quale *pane del cielo*, sarebbe stata l'alimento al tempo del Messia. Concezione che viene corretta da Gesù nel discorso nella sinagoga di Cafarnao: “*Non è Mosè che vi ha dato il pane dal cielo, ma è il Padre mio che vi dà il pane dal cielo, quello vero. Infatti il pane di Dio è colui che discende dal cielo e dà la vita al mondo. Allora gli dissero: Signore, dacci sempre questo pane. Gesù rispose: Io sono il pane della vita*” (Gv 6,32-35).

Il pane richiesto dalla comunità è pertanto la presenza di Gesù, che, quale *pane della vita*, trasmette vita ai suoi. La richiesta di ottenere “*ogni giorno*” questo pane si rifà alle rappresentazioni presenti sia nell'AT che nel NT della realtà definitiva del regno di Dio, visto da Luca come un banchetto: “*Beato chi mangerà il pane nel regno di Dio!*” Lc 14,15; cf Mt 9,14-15).

La comunità, cosciente di essere entrata nel regno di Dio con la scelta della beatitudine della povertà, chiede che quella pienezza di vita che sarà la caratteristica finale del regno sia già attuale al suo interno. Affinché ciò sia realizzabile formula la richiesta:

**e perdonaci i nostri peccati, perché anche noi perdoniamo a ogni nostro debitore**

**E CANCELLA I NOSTRI PECCATI  
PERCHE' ANCHE NOI LI ABBIAMO CANCELLATI  
AI NOSTRI DEBITORI**

La tradizione religiosa insegnava che per ottenere il perdono dei peccati si esigeva un'azione di riparazione da parte dell'uomo nei confronti di un Dio che rinunciava così a punire il colpevole se costui ottemperava alle opere prescritte dalla religione quali sacrifici, digiuni e preghiere (cf Nm 15,22-30).

La comunità di Gesù ha sperimentato che il perdono viene concesso dal Padre unicamente in base alla sua misericordia e non è condizionato da alcun tipo di prestazione umana, per questo non chiede che i peccati vengano perdonati, ma cancellati.

Questa richiesta va compresa alla luce dell'insegnamento contenuto nell'unico episodio del vangelo di Luca nel quale Gesù condona i peccati, quello della *peccatrice*, che inizia con queste parole: “*Un creditore aveva due debitori: l'uno gli doveva cinquecento denari, l'altro cinquanta. Non avendo essi da restituire, condonò il debito a tutti e due*” (Lc 7,40). Entrambi i debitori hanno ottenuto il condono dei debiti non per i loro meriti ma per la grande generosità del creditore che li ha cancellati.

Il condono concesso dall'uomo al suo simile non è condizione di quello del Padre, ma la sua conseguenza. Ma Gesù non invita a perdonare i *peccati* o le *colpe* degli altri, ma a cancellare i loro *debiti*.

Luca scegliendo il termine “*debiti*”, anziché *peccati*, si richiama a quanto prescritto in Dt 15,2 (LXX), dove appare il verbo “*essere debitore*” in riferimento alla “*legge del settimo anno*” che prevedeva la cancellazione di tutti i debiti: “*Ecco la norma di questa remissione: ogni creditore condonerà il debito del prestito fatto al suo prossimo, quando si sarà proclamato la remissione per Yahvé*”.

La motivazione che sta alla base di questa Legge è la volontà del Signore come viene espressa nel libro del Deuteronomio: “*non vi sarà alcun bisognoso in mezzo a voi*” (Dt 15,4). Israele si sarebbe distinta tra le altre nazioni circostanti per il fatto straordinario che in questa nazione non vi sarebbe stato nessun bisognoso. Ciò era motivato dal fatto che Israele, a differenza dei popoli vicini, era governata dal vero unico Dio, padre per tutti.

Per garantire a tutti la possibilità di una vita dignitosa ed evitare di finire in situazioni di povertà si stabilì che ogni sette anni tutti i debiti dovevano essere cancellati per evitare che diventassero cronici e portassero alla rovina le famiglie.

Questa legge venne aggirata mediante una dichiarazione, fatta di fronte al tribunale, in virtù della quale il debitore autorizzava il creditore a riscuotere il suo credito in qualunque tempo, anche dopo i sette anni, prescindendo dalla legge del condono.

Nel contesto culturale e teologico di questa istituzione si comprende meglio il significato della richiesta del *Pater*. L'evangelista prende le distanze dall'istituzione della certificazione che permetteva di eludere la *legge del settimo anno* per riportarsi così alla purezza del disegno primitivo di Dio.

Mentre è possibile *perdonare le colpe* altrui e restare in possesso dei propri averi, il *condono dei debiti* esige la rinuncia a questi.

***"perché anche noi"***

La sola volta in cui nel *Pater* una petizione viene motivata da una clausola, essa riguarda l'unica indicazione concreta sull'agire dei credenti: “*perché anche noi li cancelliamo ai nostri debitori*”.

La comunità non presenta al Padre occasionali buoni propositi per il *futuro*, ma uno stile di vita del *presente*, una continua realtà verificabile quotidianamente.

Mentre il mutuo servizio arricchisce la comunità garantendo la presenza del Signore “*venuto per servire*” l'egoismo l'impoverisce, innescando un devastante processo di dissoluzione che rischia di distruggerla. Per questo il condono del debito e con esso la concessione del perdono, devono essere immediati. Ogni ritardo nella manifestazione di un amore capace di tradursi in generosa condivisione, non fa che aumentare il *debito* verso il Padre originato dall'assenza dell'amore e impoverire tutta la comunità: “*Non abbiate alcun debito con nessuno, se non quello di un amore vicendevole*” (Rm 13,8).

Anche in questa petizione si sottolinea mediante l'uso del pronome/aggettivo (“*noi/nostri*”) che la richiesta non riguarda la generosa disponibilità del singolo credente, ma lo stile della comunità.

Questo comportamento è possibile solo per quanti hanno risposto all'invito di Gesù di lasciare tutto per seguirlo e vivono la beatitudine della scelta per la povertà volontaria.

Nella pratica del condono dei debiti la comunità realizza la volontà di Dio: “*Non c'era infatti tra loro alcun bisognoso*” (At 4,34). La fedeltà alla volontà del Padre permette alla comunità di stare al sicuro dalla *tentazione* che può distruggerla: quella dell'ambizione, del dominio e del potere. Per questo l'ultima richiesta è:

**e non c'indurre in tentazione**

**NON METTERCI ALLA PROVA**

Nel vangelo di Luca il verbo "*tentare/provare*" compare solo due volte, nell'episodio del deserto, dove Gesù "*per quaranta giorni fu tentato dal diavolo*" (Lc 4,2), e quando alcuni, "*per metterlo alla prova, gli domandavano un segno dal cielo*" (Lc 11,16): in entrambi i casi il verbo assume la connotazione negativa di *tentazione*.

Il denominatore comune di queste tentazioni è un messianismo spettacolare all'insegna del successo, secondo la visione nazionalista giudaica di un messia trionfante.

Prima del *Pater* il termine *prova/tentazione* appare nel vangelo di Luca nell'episodio del deserto quando "*dopo aver esaurito ogni specie di tentazione/prova, il diavolo si allontanò da lui per ritornare al tempo fissato*" (4,13), e nella parabola dei quattro terreni, dove il venir meno al momento della prova ha origine nel mancato radicamento della Parola: "*Quelli sulla pietra sono coloro che, quando ascoltano, accolgono con gioia la parola, ma non hanno radice; credono per un certo tempo, ma nell'ora della prova vengono meno*" (Lc 8,13).

La richiesta della comunità non è quella di essere preservata dalle *prove* che la vita presenta. In questo caso l'evangelista avrebbe usato un termine plurale anziché singolare e avrebbe chiesto al Padre "non c'indurre *nelle prove*", anziché "nella prova" ("*Voi siete quelli che avete perseverato con me nelle mie prove*" (Lc 22,28).

La formula della petizione del *Pater* indica che si tratta di un'unica prova, particolarmente temuta in quanto si può trasformare in un autentico disastro per la comunità stessa, è la prova della persecuzione e della croce.

L'invito alla preghiera unisce tematicamente la domanda del *Pater* alla prova del Getsemani, quando Gesù per due volte dirà ai discepoli: "*pregate per non entrare nella prova/tentazione* (Lc 22,40.46; ).

La differenza tra la petizione del *Pater* e la formulazione presente nella narrazione del Getsemani è che in quest'ultimo caso il termine "*prova*" viene introdotto dal verbo "*entrare*" ("*Pregate per non entrare in tentazione*" Lc 22,40.46) anziché "*indurre/mettere*". Ciò consente di collegare in successione di eventi la richiesta del *Pater* e il monito del Getsemani.

Mentre nel *Pater* la preghiera è rivolta direttamente al Padre come colui che può *preservare* i suoi dal rimanere travolti dalla prova, nel Getsemani l'invito alla vigilanza e alla preghiera non mira a liberare i discepoli da una situazione esterna di pericolo (la cattura di Gesù è ormai inevitabile), ma tende ad evitare che gli stessi ne siano irrimediabilmente vinti e *soccombano* ad essa.

La richiesta al Padre di non essere messi alla prova contiene e sottintende quella di non soccombere alla stessa: la domanda formulata nel *Pater* intende prevenire i rischi connessi all'essere sopraffatti nella prova, così come era accaduto ai discepoli nel Getsemani.

La prova che fa cadere è quella della croce. La morte in croce di Gesù ha fatto perdere ogni fiducia in lui come l'atteso Messia liberatore, come affermano delusi i due discepoli di Emmaus: "*Noi speravano che fosse lui quello che avrebbe liberato Israele. Ma siamo già al terzo giorno da quando sono accaduti questi fatti!*".

La morte in croce di Gesù "*scandalo per i Giudei, stoltezza per i pagani*" (1 Cor 1,21) è stato talmente forte che impedisce l'esperienza di Gesù risorto, come affermano i due discepoli: "*Alcuni dei nostri sono andati al sepolcro e hanno trovato come avevano detto le donne, ma lui non l'hanno visto*" (Lc 24,21-24).

Per non essere sopraffatti dallo scandalo della croce (Ga 5,11), dove il figlio di Dio muore come un delinquente in mezzo ai banditi, occorre che il discepolo "*ogni giorno prenda la sua croce*" (Lc 9,23). La rinuncia a ogni forma di ambizione tesa a domina-

re gli altri e l'accettazione di essere considerati come Gesù un rifiuto della società farà sì che al momento della persecuzione e della prova questa non giunga inattesa, ma considerata come normale conseguenza della sequela a Gesù che ha detto ai discepoli:

*“Metteranno le mani su di voi e vi perseguiteranno, consegnandovi alle sinagoghe e alle prigioni, trascinandovi davanti a re e governatori, a causa del mio nome... Sarete traditi perfino dai genitori, dai fratelli, dai parenti e dagli amici, e uccideranno alcuni di voi; sarete odiati da tutti a causa del mio nome” (Lc21,12.16).*