



PARROCCHIA
SAN GREGORIO BARBARIGO
MILANO

IL DISCORSO DELLA MONTAGNA

Le beatitudini di Matteo

Operare secondo giustizia ...

INTRODUZIONE

Nell'ultimo incontro, parlando delle beatitudini nel Vangelo di Luca, abbiamo sottolineato come la scelta dell'evangelista sia stata quella di rimanere sostanzialmente fedele alla tradizione di Gesù, introducendo solo qualche ritocco, non particolarmente significativo.

Diversa è, invece, la scelta compiuta da Matteo.

Leggendo la sua versione delle beatitudini, si ha la netta impressione di trovarsi di fronte a **qualcosa di nuovo**: non solo perché egli aggiunge nuove beatitudini e amplia quelle preesistenti, ma perché sembra imprimere all'intero testo una prospettiva completamente diversa.

Alla luce di queste considerazioni, dovremmo anzitutto chiederci se l'operazione che Matteo compie sia legittima e, in tal caso, che cosa la renda tale.

In secondo luogo, dovremmo domandarci in che cosa consista la novità introdotta da Matteo, quale sia la prospettiva nuova con cui egli rilegge e reinterpreta le beatitudini di Gesù.

Infine, dovremmo chiederci se esista continuità — pur nella discontinuità — tra le beatitudini matteane e quelle di Gesù, ovvero se il modo di leggere e proporre le beatitudini da parte di Matteo sia o meno coerente con l'intenzione originaria del Maestro.

LA QUESTIONE DELLA LEGITTIMITÀ

Cominciamo dalla prima questione: la legittimità.

Quella che Matteo compie è una vera e propria revisione del testo originario, un rimaneggiamento che introduce — come abbiamo detto — una nuova prospettiva di lettura. A fronte di tale operazione, ci chiediamo: ciò che Matteo fa è davvero legittimo?

È una domanda la cui pertinenza riguarda **sia la funzione che egli deve svolgere in qualità di apostolo di Gesù, sia la natura della parola che egli è chiamato ad annunciare.**

Da un lato, infatti, Matteo — in quanto apostolo — dovrebbe essere la cassa di risonanza della parola ascoltata. Il suo compito, almeno secondo il nostro modo abituale di intendere la figura apostolica, non dovrebbe essere quello di alterare o rimaneggiare la parola, ma di farla giungere a tutti nella sua verità e nella sua materialità.

L'apostolo, in questa prospettiva, è un semplice strumento di amplificazione: solo facendo uscire dalla "cassa" della propria testimonianza un suono fedele alla sorgente originaria, egli compie in modo degno la propria missione.

Dall'altro lato, la domanda di legittimità riguarda la parola stessa che Matteo si prefigge di comunicare: non si tratta di parola umana, ma di parola di Dio.

Chi può essere tanto audace da arrogarsi il diritto di alterare un messaggio quando è Dio stesso a pronunciarlo?

La parola di Dio, per sua natura, è immutabile, assoluta, dogmatica. È eterna: tutte le parole passano, non la sua; la sua dura in eterno.

Chi potrebbe essere così presuntuoso da pensare di corromperla?

Domande legittime, queste, che rivelano, però, un modo di intendere la parola che potremmo definire "statico".

Che cosa vuol dire? Che noi consideriamo la parola come una realtà chiusa in se stessa, che ha valore per se stessa e che, nel comunicarsi, rivela semplicemente la propria verità immutabile. Ancor più se la parola è quella di Dio: la devi ripetere, memorizzare, venerare nella sua sacralità, non interpretare.

Chi non la pensa così? Eppure, c'è una grande ingenuità dietro questo modo di pensare perché la parola è strutturalmente dinamica.

Essa è un ponte: un ponte tra colui che parla — e di cui esprime l'intenzionalità — e colui che deve accogliere questa intenzionalità, interpretandola e comprendendola.

La parola non è detta per essere semplicemente esibita, ma per raggiungere qualcuno, suscitare una reazione, generare una risposta, creare un incontro.

E la parola di Dio non fa eccezione. È sempre stato così: dalla prima parola pronunciata nell'atto della creazione, fino alla voce tonante dell'Esodo, dalla parola dei profeti fino alla parola definitiva di Gesù.

Congelare la parola, astraendola dal vissuto di chi la pronuncia e da quello di chi la riceve, significa svuotarla e, in ultima analisi, annichilirla.

La parola rivela la sua verità nel momento in cui viene accolta: quando suscita reazioni, crea cammini, genera emozioni, diventa vita e si lascia ricevere come riferimento attraverso cui chi l'ascolta può interpretare la propria esistenza.

La verità della parola esplode quando incontra una persona che si lascia interpellare, la fa propria e la testimonia con la vita.

Questo è il processo attraverso cui passa la trasmissione della parola di Gesù.

Ed è attraverso questo processo che la parola non solo conserva la sua verità, ma fa emergere il suo significato più profondo.

Se non fosse così, non potremmo tollerare l'esistenza di quattro vangeli, né una teologia come quella paolina; non potremmo tollerare di sapere così poco delle parole "materiali" di Gesù, sapendo che tutto ciò che conosciamo di lui lo riceviamo attraverso l'interpretazione e la testimonianza di chi lo ha incontrato.

E invece non solo lo tolleriamo: ma siamo pronti a sostenere che proprio questa testimonianza sia rivelazione, cioè luogo della verità.

Perché in essa — pur non essendo materialmente la parola di Gesù — è custodita la verità della sua parola, ed è donata così anche a noi, perché possiamo a nostra volta donarla.

Possiamo dunque rispondere alla domanda iniziale: l'operazione che Matteo compie è legittima? **Non solo è legittima: è necessaria.**

Perché è proprio attraverso questo suo “tradimento” che la parola di Gesù rimane viva e permette alla verità che essa custodisce di continuare a intercettare, oggi come allora, la vita degli uomini.

LA NOVITÀ INTRODOTTA DA MATTEO

Giunti al secondo punto della nostra riflessione, incontriamo **una nuova domanda**, quella che finalmente ci introduce all'interno del testo delle beatitudini mattee. La domanda è semplice, ma decisiva: **in che cosa consiste la novità di Matteo?**

Certamente esiste una novità legata all'introduzione di beatitudini che nell'originaria tradizione di Gesù non erano presenti, così come all'ampliamento di alcune beatitudini preesistenti. Tuttavia — come già osservato — non è questa la novità più rilevante.

La vera novità sta nello spostamento di accento, immediatamente percepibile alla lettura. Se nelle beatitudini di Luca la povertà, la fame, l'afflizione e la condizione miserabile di uomini e donne privati del necessario sono realtà concrete e materiali, **in Matteo esse diventano una disposizione spirituale.**

Se in Luca povertà e fame non hanno nulla di positivo né di meritorio, **in Matteo diventano espressione di rettitudine morale.**

E ancora: se in Luca lo sguardo è rivolto al futuro e all'imminenza dell'evento escatologico che ristabilirà la giustizia divina, **in Matteo l'attenzione è rivolta al presente, come il tempo in cui ci si prepara al futuro e ci si dispone ad accoglierlo.**

Si tratta, dunque, di un cambiamento di orizzonte radicale.

Cambia il destinatario: non più gli infelici e i mendicanti in attesa di riscatto, ma cristiani animati da determinate disposizioni interiori, che diventano l'espressione concreta delle esigenze di una vita conforme agli insegnamenti di Gesù.

Cambia il messaggio: il Vangelo non è più soltanto la buona novella che annuncia la fine della sofferenza, ma una proposta che ambisce a trasformare il cuore e la condotta dei credenti.

Cambia infine la beatitudine stessa: se nel Vangelo di Luca essa nasce dalla speranza che Dio porterà a compimento la sua promessa, nel Vangelo di Matteo rimane orientata alle promesse divine, ma la possibilità di sperimentarne i benefici non è separata dal modo in cui si vive il presente.

LA GIUSTIZIA COME CHIAVE INTERPRETATIVA

Prima di addentrarci nel dettaglio di ciascuna beatitudine, vale la pena soffermarsi su un **altro elemento decisivo**: il significato che Matteo attribuisce al termine “**giustizia**”.

Non sarebbe corretto affermare semplicemente che Matteo “introduce” il tema della giustizia nelle beatitudini. È vero che egli inserisce un riferimento esplicito alla giustizia in due beatitudini, collocate tra l'altro in posizione strategica per sottolinearne la centralità. È vero anche che l'intero Discorso della Montagna ruota attorno a questo concetto, segno che si tratta di un tema a lui particolarmente caro.

Ma la giustizia era già presente nelle beatitudini di Luca — come abbiamo visto nel precedente incontro — e svolgeva anche lì un ruolo di prim'ordine.

La vera novità sta nel significato diverso che Matteo attribuisce a questa parola.

Nelle beatitudini lucane — probabilmente più vicine alla tradizione originaria di Gesù — la giustizia è legata all'evento escatologico del Regno e corrisponde a ciò che Dio farà quando interverrà a favore dei poveri.

Nelle beatitudini mattee, invece, la giustizia è ciò che devono fare i cristiani nel tempo presente per poter gustare, già ora, la gioia del Regno.

Chiarito che la giustizia, in Matteo, non è anzitutto un dono escatologico di Dio ma una opera dell'uomo, resta dunque da chiedersi: che cosa significa, concretamente, vivere secondo giustizia?

IL SIGNIFICATO DI "GIUSTIZIA" IN MATTEO

Per comprendere l'accezione mattea del termine, possiamo partire dai due passi in cui esso compare al di fuori del Discorso della Montagna (Mt 3,15 e Mt 21,32).

In entrambi i casi, "giustizia" indica una condotta conforme alla volontà divina, una fedeltà senza riserve a ciò che Dio richiede.

Giovanni Battista, nel primo testo, e Gesù stesso, nel secondo, si sottomettono totalmente alla volontà di Dio: così essi si mostrano giusti e indicano la via sulla quale, secondo Matteo, devono incamminarsi anche i cristiani.

Nel Discorso della Montagna il tema ritorna con forza in **due testi chiave**.

Il primo è **Matteo 5,20**:

"Se la vostra giustizia non supererà quella degli scribi e dei farisei, non entrerete nel regno dei cieli."

Qui due elementi meritano attenzione:

1. Il pronome possessivo "vostra": Matteo non parla genericamente della giustizia, ma di quella che deve caratterizzare il comportamento dei cristiani.
2. Il confronto con scribi e farisei: la giustizia dei discepoli deve eccedere la loro.
Dove sta questa eccedenza?

Gli scribi e i farisei legano la loro giustizia all'osservanza scrupolosa della Legge; i cristiani devono legarla alla realizzazione della volontà di Dio.

Il secondo testo è **Matteo 6,1**: anche qui emerge l'idea di un'eccedenza, questa volta legata all'intenzione che guida le azioni.

Gli scribi e i farisei agiscono per ottenere consenso, per amore del prestigio e del riconoscimento. I discepoli, invece, devono compiere il bene — e in particolare le opere di pietà — perché al servizio della volontà di Dio, senza alcun desiderio di gloria personale.

Matteo è profondamente preoccupato per una giustizia vissuta: una condotta che rispecchia le esigenze di Dio, delle quali il Discorso della Montagna mostra l'ampiezza e la radicalità.

LA FAME E LA SETE DELLA GIUSTIZIA

È in questa luce che dobbiamo leggere la **beatitudine mattea** "di coloro che hanno fame e sete di giustizia".

In Luca, fame e sete indicavano la condizione miserevole di chi manca del necessario.

In Matteo, invece, diventano la mozione interiore di coloro che desiderano profondamente la giustizia: non una giustizia che scende dall'alto, ma una giustizia che prende forma nelle opere di chi vive secondo Dio.

E così il significato complessivo delle beatitudini mattee si chiarisce: Matteo vuole aiutarci a comprendere quali opere e quali atteggiamenti il cristiano deve assumere per

essere fedele alla volontà di Dio e per sperimentare, già ora, la beatitudine promessa a coloro che attendono nella giustizia il compimento del Regno.

BEATI I POVERI IN SPIRITO

È chiaro che il significato della beatitudine dipende molto dal valore che diamo all'espressione in spirito che costituisce la aggiunta matteana alla beatitudine originaria. Che cosa vuol dire essere poveri "in spirito"?

Non c'è dubbio sul fatto che Matteo aggiungendo questa espressione voglia alludere ad una disposizione interiore più che ad una condizione materiale. Il problema da sciogliere è il significato da dare al termine poveri.". Molti studiosi – anche moderni – hanno cercato di mantenere il significato letterale del termine, sostenendo che Matteo non si discosti da Luca riguardo alla condizione materiale della povertà. Secondo questa linea, entrambi partirebbero dalla povertà reale, ma mentre Luca ne dà un'interpretazione materiale e sociologica, Matteo indaga quale atteggiamento spirituale possa nascere dalla povertà o accompagnarla. In questa prospettiva i "poveri in spirito" resterebbero poveri nel senso comune del termine, ma poveri che vivono l'indigenza con una certa disposizione del cuore. Le interpretazioni proposte sono varie. Ne ricordo due tra le più diffuse nella predicazione. La prima vede nella "povertà in spirito" una povertà scelta liberamente: non povertà subita, ma abbracciata nella sobrietà, nel distacco, nella moderazione. I poveri in spirito sarebbero coloro che "si fanno poveri".

La seconda interpreta la povertà in spirito come distacco interiore dalle ricchezze: non importa quanto si possiede, ma come si vive ciò che si possiede. La povertà viene totalmente spiritualizzata.

Tutte queste letture hanno un presupposto comune: non perdere il riferimento alla povertà materiale. Ma è davvero necessario questo presupposto?

L'esegesi più recente si muove diversamente, richiamandosi alla frequenza, nell'ebraico biblico, di espressioni analoghe. Il Salmo 33 parla di "bassi di spirito", Isaia di "battuti di spirito", il Salmo 34 di "spezzati di spirito", Qohelet di "robusti di spirito", e così via: "amari di spirito", "afflitti di spirito", "corti di spirito", "lunghi di spirito".

Ora, leggendo queste espressioni appare del tutto ovvio che l'aggettivo iniziale quando è accostato al termine "in spirito" perde la sua connotazione originaria, diventando qualcos'altro. Nessuno di noi, leggendo "spezzati di spirito", penserebbe immediatamente ad una persona che è realmente spezzata in due, o, leggendo, "lunghi di spirito" penserebbe ad una persona dalla statura alta, o leggendo "amari di spirito" penserebbe ad una persona amara nel senso materiale del termine. Queste espressioni semitiche funzionano diversamente da come esse funzionano in italiano: per noi l'aggettivo iniziale rimane quello che dà il significato all'espressione e il secondo ne è semplicemente una specificazione, nel caso dell'ebraico è il contrario: l'elemento di specificazione determina il significato dell'aggettivo iniziale.

Chiarito questo la domanda che dobbiamo porci è come la dobbiamo interpretare dunque questa espressione?

Prima della scoperta dei Rotoli di Qumran non avevamo un parallelo preciso. Ora invece lo abbiamo: anweh ruach. Letteralmente significa "poveri di spirito", ma nell'uso di Qumran viene a indicare gli umili. Gli anawim sono l'opposto degli orgogliosi: se gli orgogliosi elevano il loro spirito, i poveri in spirito lo abbassano; riconoscono la loro piccolezza, la accolgono senza ribellione e senza presunzione.

La prima beatitudine, dunque, è rivolta agli umili.

Ma di quale umiltà sta parlando Matteo?

La Bibbia conosce varie forme di umiltà. I “bassi di spirito”, ad esempio, sono coloro che non pretendono nulla e accettano passivamente la loro condizione, ma questa non è l’umiltà che Matteo ha in mente.

L’umiltà evangelica è invece quella dei piccoli, rappresentata da Gesù con l’immagine del bambino: fragile, bisognoso, incapace di autosufficienza, e per questo aperto alla fiducia e all’affidamento. L’umiltà è l’antidoto alla presunzione.

BEATI I MITI

La beatitudine dei miti è strettamente connessa alla precedente. Nell’ebraico biblico, infatti, mitezza e umiltà sono concetti vicini: l’anaw è il contrario sia dell’orgoglioso sia del collerico. Dalla condizione di miseria e bisogno possono nascere due reazioni opposte:

- quella dell’orgoglioso, che vuole elevarsi con le proprie forze;
- quella del collerico, che rifiuta la sua condizione e reagisce con violenza.

La mitezza è il contrappunto alla collera: è la capacità di contenere l’ira, di non rispondere con aggressività, di rinunciare alla rivalsa.

Come questa disposizione interiore può aver a che fare con la giustizia reclamata dalla venuta del regno.

In questa prospettiva mi sembra utile considerare da una parte la promessa connessa con questa beatitudine che suona in questo modo “erediteranno la terra”, dall’altra la figura di Gesù che più di una volta ci viene presentato dal Vangelo di Matteo come esempio di mitezza. Anzitutto la promessa destinata ai miti: “erediteranno la terra”.

Si tratta di un’espressione teologica che rimanda alla promessa della terra fatta da Dio ad Abramo e di cui fa eco il libro della genesi.

L’idea è la seguente: in virtù dell’alleanza Dio si è impegnato direttamente con Abramo e con la sua discendenza a concedere loro in proprietà la terra che appartiene a lui. E qui già dobbiamo fare una considerazione importante: la terra non è loro, ma appartiene a Dio.

La terra non è conquistata, ma è ricevuta come un dono.

Si tratta di una eredità non nel senso giuridico del termine, non alla stregua di un possedimento dovuto, ma nel senso di un diritto che diventa reale nella misura in cui si accetta di rimanere nell’alleanza con Dio.

Questa è la prima indicazione per comprendere che cosa sia la mitezza evocata della beatitudine: **il rifiuto del dominio, l’entrare in una dinamica di relazioni che non si nutre di conquista, ma che si fonda sul dono reciproco.**

È questa la condizione per poter acquisire la terra promessa, e non solo: è l’occasione per poterla abitare e per poterne godere i frutti.

Non rimane a questo punto che dire qualcosa sulla mitezza di Gesù.

E la prima cosa che va detta è che la mitezza è parte costitutiva della rappresentazione che Gesù fa di se stesso.

E lui infatti che rivolgendosi alle folle dice: “imparate da me che sono mite e umile di cuore” (sono le prime due beatitudini: le beatitudini sono qualcosa che Gesù predica perché per primo le vive).

In che cosa consiste questa mitezza di Gesù?

Rimanendo al testo di Matteo 11, 29 dobbiamo dire che la mitezza di Gesù corrisponde alla sollecitudine che egli ha nei confronti di quanti sono scoraggiati per il peso eccessivo di certe osservanze religiose, alla delicatezza con cui egli passa curandosi di non spezzare la canna incrinata né di spegnere il lucignolo fumigante, all'attenzione che ha nei confronti degli altri, alla scelta che gli fa di promuovere uno stile di pace e di dialogo con tutti.

BEATI GLI OPERATORI DI PACE

Chi sono gli eirenopoioi?

La tradizione esegetica distingue tre interpretazioni.

1. I pacifici, coloro che rifuggono la violenza e vivono in pace, favorendo con il loro stile la pace intorno a sé. Comblin difende questa lettura, ma è insufficiente: non basta una disposizione caratteriale.
2. I pacificatori per ruolo sociale, cioè i notabili, le autorità, i magistrati. È una lettura suggestiva ma contraddice lo spirito delle beatitudini, rivolte a tutti.
3. Gli artefici di pace, secondo la lettura più convincente, sostenuta da Foerster. Sono coloro che intervengono tra due parti in conflitto, mettendosi "nel fuoco" per ristabilire la pace, senza interesse personale.

La letteratura rabbinica insiste molto sull'importanza del favorire la pace.

Ci sono tre cose, dice un passo della Mishna, i cui frutti ridondano appropito dell'uomo in questo mondo e il cui capitale gli rimane acquisito per il mondo futuro onorare il padre e la madre praticare le opere di misericordia e riportare la pace tra un uomo e il suo prossimo. Nel suo midrash sulla pace Shimon ben Gamaliel diceva che "tutte le menzogne sono proibite, ma vi è una menzogna che è permessa quella che ha per scopo di stabilire la pace tra un uomo e il suo prossimo". E continua dicendo che "il signore ha anche permesso che il suo nome santo fosse esposto alla profanazione (numeri cinque 23) al fine di stabilire la pace tra un marito e sua moglie".

C'è un aneddoto nel Talmud che racconta come Elia avesse rivelato ad un rabbino che due uomini di sua conoscenza erano dei figli del mondo futuro. Il bambino cerca di sapere da questi privilegiati quel che essi fanno di straordinario ed essi gli rispondono: "siamo dei buffoni rassereniamo la gente triste e quando vediamo due uomini contendere, ci sforziamo di ricondurre la pace tra di loro.

Perché il costruire pace ha tutta questa importanza?

Perché è una prerogativa di Dio e di coloro ai quali Dio affida il suo potere. Nell'antichità erano i re. Era loro il compito di portare la pace ed era abitudine qualificare i re come dispensatori di pace per celebrare le loro vittorie e il loro dominio.

Pensate alla cosiddetta pax romana?

Che cos'è se non un modo elegante, ma estremamente efficace per affermare il potere di Roma. Certo, si tratta di una pace imposta con le armi e con l'intimidazione che nulla ha a che vedere con la pace di cui parla Matteo.

E forse non è sbagliato pensare che Matteo con la sua beatitudine abbia voluto sottolineare in modo polemico la differenza tra la pace portata da Roma e quella che Gesù chiede ai suoi discepoli.

Non è sbagliato pensare che Matteo abbia voluto dire che non l'imperatore umano ma i discepoli di Gesù, i cristiani, siano coloro che Dio ha destinato a diventare portatori della

sua pace. **Una pace che viene dall'amore, dalla compassione, dalla mitezza e dalla misericordia.** Sono loro coloro cui spetta il titolo di figli di Dio perché è loro il compito di portare la pace di Dio. Ecco svelato il senso dell'espressione "saranno chiamati figli di Dio".

BEATI I MISERICORDIOSI

Ciò che abbiamo detto a proposito della pace vale anche per la misericordia.

Anche la misericordia, infatti, è principalmente un attributo di Dio: pensate che dalle ricognizioni che gli studiosi hanno fatto risulta che l'antico testamento greco adoperi 370 volte il vocabolario della misericordia quando parla di Dio.

Eppure, nelle beatitudini di Matteo, questa prerogativa di Dio diventa prerogativa dei cristiani. Se Dio è misericordioso anche i cristiani devono esserlo.

Sembra che Matteo voglia trasferire sui cristiani tutto ciò che appartiene a Dio.

Ora dobbiamo chiederci: che cosa vuol dire essere misericordiosi?

Diciamo subito che nella tradizione ebraica l'area semantica che si muove intorno alla parola misericordia è molto più ampia che nella lingua italiana. E se è nostra intenzione cercare di esplorare per intero quest'area non possiamo fare a meno di evidenziare almeno tre declinazioni fondamentali del termine.

La prima declinazione consiste nell'attitudine a contenere l'ira in favore della benevolenza, l'attitudine tipicamente divina a far prevalere la benedizione sul castigo.

Se volete, il brano di riferimento è quello del decalogo: "io sono il signore tuo Dio, sono un Dio geloso che punisce l'iniquità dei padri nei figli fino alla terza e alla quarta generazione, ma che fa misericordia a migliaia di coloro che mi amano e osservano i miei comandamenti."

La misericordia divina è caratterizzata qui anzitutto dalla sproporzione che si manifesta tra il castigo delle colpe, sempre moderato, e il favore illimitato concesso a coloro che sono a lui fedele. È l'inclinazione di Dio ad uno sguardo di benevolenza nei confronti dei suoi figli, uno sguardo di benevolenza che mette da parte il rancore e rifiuta l'accanimento.

La seconda declinazione è quella che più si avvicina al significato che noi diamo al termine misericordia, ovvero, il perdono dei peccati.

Qui il perdono dei peccati è inteso come cancellazione del peccato, come estirpazione del peccato e delle sue conseguenze. Non si tratta di uno sguardo benevolo semplicemente, ma di un vero e proprio atto di remissione del peccato commesso. Potremmo citare a questo proposito in salmo 50 in cui Davide divenuto consapevole della gravità del proprio peccato invoca Dio dicendogli: "pietà di me o Dio secondo la tua misericordia, nel tuo grande amore cancella il mio peccato".

Infine, l'ultima declinazione: la misericordia divina, oltre che nella condotta di Dio verso i colpevoli si manifesta nella sollecitudine di cui egli circonda gli sventurati nella loro miseria e nel soccorso che loro concede contro quanti li opprimono.

In questo senso, misericordia diventa sinonimo di compassione.

Tutte queste declinazioni della misericordia noi le vediamo ben rappresentate nella vita di Gesù: nella fermezza con cui egli riabilita i peccatori, perdonando i loro peccati, nella sollecitudine con cui egli si prende cura di chi è emarginato e nella benevolenza che egli riserva a coloro che lo incontrano. **Ebbene, la misericordia divina che si rende presente e operante in Gesù, deve rendersi presente e operante anche nei cristiani.**

Rimane un'ultima questione da affrontare sul tema della misericordia: la misericordia di Dio e ciò che ispira i cristiani, inducendoli a compiere opere di misericordia, a loro volta, o il premio che spetta loro per aver usato misericordia nei confronti dei propri simili.

In altre parole: il perdonare gli altri è una condizione per essere perdonati da Dio oppure è il contrario, è il perdono di Dio ciò che rende possibile il nostro perdonare? non è difficile avvertire come intorno a questa domanda gravitano questioni teologiche importanti che però con molta probabilità sono estranee al pensiero dell'evangelista, il cui punto di vista è naturalmente condizionato dal contesto religioso e culturale in cui vive.

Pertanto, alla domanda posta, dovremmo rispondere: sono vere entrambi.

Il nostro perdonare è in debito e lo sarà sempre a fronte della misericordia di Dio, ma è anche vero che è il nostro perdonare a metterci delle condizioni di poter partecipare alla comunione con Dio, sperimentandone il perdono e la misericordia.

BEATI I PURI DI CUORE"

Dopo questo affondo sulla misericordia è naturale proseguire il nostro viaggio tra le beatitudini, prendendo in esame la beatitudine dei puri di cuore.

Dico naturale perché c'è un legame profondo tra la beatitudine dei misericordiosi e quella dei puri di cuore, anche se questo legame non è così facile da intuire.

Ad un primo sguardo, infatti, ci sembra che queste due beatitudini parlino due lingue diverse: quella di una quotidianità fatta di miseria e di peccato, la beatitudine dei misericordiosi, quella del sacro, della perfezione, del divino, quella dei puri di cuore.

In effetti, è proprio questo il mondo che la beatitudine dei puri di cuore evoca: il mondo del sacro, nella fattispecie, la realtà del tempio come luogo della presenza di Dio.

Il testo della beatitudine suggerisce l'idea del vedere il volto di Dio, ma non dobbiamo pensare questo vedere il volto di Dio in termini mistici o vagamente spirituali: nell'Israele antico vedere il volto di Dio significa entrare nel tempio, varcare la soglia che divide il sacro dal profano. È un gesto fisico che introduce all'interno di un luogo fisico nel quale per mistero insondabile Dio si rende presente.

E proprio in ragione del fatto che in quel luogo Dio si rende presente, in quel luogo non si entra se non dopo essersi purificati.

Ma anche la purificazione è un gesto fisico: ci si sottopone ad un bagno rituale, così che l'acqua lavi via le scorie di un'impurità che è anch'essa fisica.

Ciò che la beatitudine evoca è la prassi culturale diffusa in Israele da sempre.

Ma non la evoca per confermarla, ma per farla evolvere, per imprimere su di essa una torsione che la trasforma radicalmente.

In realtà, una torsione era già stata imposta dai grandi profeti di Israele, i quali incominciano a chiedersi se sia lecito pensare che l'esperienza del vedere Dio, dell'entrare in relazione con Dio, possa ridursi semplicemente al gesto fisico di entrare in un luogo sacro.

Con i profeti, l'equivalenza Dio-tempio incomincia a sfaldarsi.

Si comincia a pensare all'esperienza di Dio, alla relazione con lui, come ad un'esperienza intima, spirituale e morale insieme. Non è più sufficiente entrare in un tempio per poter dire di essere vicini a Dio. Per potersi dire vicino a Dio, bisogna aver fede in lui, ascoltare la sua parola e compiere la sua volontà.

Anche l'idea di purità cambia, naturalmente: non è più l'abluzione o il bagno rituale, ma l'astenersi dal male e dall'ingiustizia.

È questo che Matteo intende quando parla di purezza di cuore. **Non una purezza esteriore, ma una purezza che riguarda i pensieri, i sentimenti e le decisioni e la loro finalizzazione in termini di giustizia.**

BEATI I PERSEGUITATI

Rimane a questo punto un'ultima beatitudine da commentare: la beatitudine dei perseguitati.

Ad una prima lettura sembra che essa non differisca molto da quella che abbiamo letto e commentato nel Vangelo di Luca e, in effetti, è così.

Ci sono però due elementi che a ben guardare spostano il baricentro della beatitudine.

Il primo elemento è il verbo "dioko", un verbo che in greco significa "perseguitare".

Utilizzando questo verbo Matteo lascia intendere di voler radicalizzare un'azione denigratoria e oppositiva che Luca aveva limitato al semplice parlare male o, al massimo, all'espulsione della comunità. Matteo non parla di espulsione, parla di persecuzione!

Probabilmente perché, a differenza di Luca, che riferisce dell'ostilità della comunità giudaica nei confronti della chiesa nascente, egli ha in mente le grandi persecuzioni perpetrate dai romani.

Più interessante, però è l'altro elemento. Si tratta di un inciso che non parrebbe avere grande importanza e che invece come vedremo, cambia la prospettiva dell'intera beatitudine. Questo inciso suona così in greco: "pseudomenos".

Si tratta di un participio presente che noi abitualmente traduciamo con "mentendo".

Riporto il testo per intero: "diranno ogni sorta di male contro di voi, mentendo, per causa mia"

Perché questa aggiunta che, tra l'altro, appesantisce la frase?

Perché i cristiani non devono limitarsi a dire che le accuse loro rivolte sono false, devono mostrarne la falsità con la testimonianza della vita. **Matteo esorta i fedeli a smentire le voci faziose che circolano contro di loro, mostrando con le loro azioni che essi non meritano la reputazione loro riservata.**

È la stessa preoccupazione che troviamo espressa nella prima lettera di Pietro, dove l'apostolo esorta i cristiani dicendo: "mantenete in mezzo ai pagani una buona condotta affinché, pur mentre di calunniano, la vista delle vostre opere buone li induca glorificare Dio. Poiché è volontà di Dio che voi, praticando il bene, riduciate al silenzio gli uomini ignoranti e insensati".

Sarà la buona condotta dei cristiani, a far sì che le accuse portate contro di loro risultino false.

CONTINUITÀ O DISCONTINUITÀ

Rimane un ultimo passaggio da compiere prima di concludere il nostro lavoro sulle beatitudini di Matteo sulle beatitudini in generale. L'avevamo già annunciato all'inizio dell'incontro c'è continuità tra le beatitudini di Matteo e la tradizione di Gesù? Ad un primo sguardo dovremmo dire di no perché mentre nell'predicazione di Gesù al centro ci sta il regno di Dio e l'idea che con Gesù questo regno si è fatto vicino, nel Vangelo di Matteo al centro c'è la giustizia intesa come opera umana.

Se guardiamo più da vicino, però, ci rendiamo subito conto che le cose sono più complesse di come appaiono. E questo perché la giustizia di Dio e la giustizia umana non sono necessariamente da mettere in alternativa l'una all'altra.

Ta l'opera di Dio e l'opera dell'uomo non c'è un rapporto di opposizione, ma di continuità. Il Cristiano sa che la propria vita dipende dal compiersi della giustizia di Dio e sa che questa giustizia ha una dimensione escatologica per questo vive costantemente nell'attesa. E, tuttavia, il Cristiano sa anche che non gli è permesso vivere questa attesa in modo passivo e remissivo. C'è una storia da vivere e in questa storia egli ha il compito di anticipare l'avvento del regno lasciando trasparire già qui e ora la giustizia di Dio attraverso le proprie opere.

La beatitudine di Luca nasce dalla certezza che il regno di Dio verrà, la beatitudine di Matteo dal vedere all'opera la giustizia di Dio, anche nel presente.