

SACRATISSIMO CUORE DI GESÙ (A)

Dt 7,6-11

Il Signore si è legato a voi e vi ha scelti

Rm 15,5-9a

Accoglietevi perciò gli uni gli altri come anche Cristo accolse voi

Mt 11,25-30

Imparate da me, che sono mite e umile di cuore

In questa solennità, lo sguardo del discepolo viene orientato alla contemplazione del Cuore di Cristo, sede della rivelazione permanente degli atteggiamenti fondamentali di Dio nei confronti dell'umanità. Lo squarcio provocato dal colpo di lancia, narrato dal vangelo di Giovanni (cfr. 19,34), sta alla base della definizione stessa della solennità odierna e rappresenta il punto di arrivo dell'alleanza che Dio ha stabilito a tappe, a partire da Noè e che approda infine al momento di massima intimità sul Golgota, in cui l'occhio umano può perfino *vedere* il cuore di Dio nel cuore di Cristo. Il colpo di lancia viene considerato dall'evangelista Giovanni come l'ultima grande rivelazione del Padre, in analogia al velo del Tempio che, lacerandosi nel terremoto che accompagna la morte di Cristo, elimina la separazione tra il popolo e il luogo più interno del Tempio, il Santo dei Santi, dove nessuno poteva entrare, eccetto il sommo sacerdote in carica. Il cuore di Cristo, squarciato dal colpo di lancia, apre all'umanità la via di accesso fino all'intimità più profonda con Dio, negata nei secoli precedenti e che soltanto nel Cristo crocifisso diventa accessibile.

Le letture odierne sono accomunate dal tema della gratuità. Nel cuore di Dio si rivela, innanzitutto, la disposizione della gratuità, per la quale l'amore non ha alcuna motivazione all'infuori di se stesso. Vale a dire *che Dio ci ama, non perché siamo amabili ai suoi occhi, ma perché l'amore è la sua stessa natura*. Nel suo agire, quindi, e nel suo disegnare la storia di salvezza, nel guidare la vita del popolo e dei singoli verso il compimento da Lui prestabilito, non è mosso da nessuno scopo, né da alcun interesse particolare, ma soltanto dalla gratuità dell'amore, che ama per amare.

Proprio sul tema della gratuità, si apre il brano della prima lettura, tratto dal libro del Deuteronomio: «Mosè parlò al popolo dicendo: Tu sei un popolo consacrato al Signore, tuo Dio: il Signore, tuo Dio, ti ha scelto» (v. 6). A partire da questa dichiarazione, si potrebbero umanamente fare tante ipotesi, che approderebbero tutte alla conclusione che Israele deve avere qualcosa di speciale, rispetto a tutti gli altri popoli. Il versetto successivo, però, mettendo in luce la motivazione che spinge Dio a compiere questa scelta, manda in frantumi tutte le logiche meritocratiche della nostra umanità: «Il

Signore si è legato a voi e vi ha scelti, non perché siete più numerosi di tutti gli altri popoli - siete infatti il più piccolo di tutti i popoli -, ma perché il Signore vi ama» (vv. 7-8a). Allora la motivazione della elezione di Dio non risulta dalla condizione anteriore dei soggetti o dalla loro disposizione precedente. Dio, insomma, agisce, sceglie, guida, conferisce una dignità, uno statuto, una grazia, in base alla sua generosità e non in base al merito di chi viene gratificato dal suo dono. La divina gratuità non è, però, una questione di puro sentimento; al contrario, essa è molto concreta e si radica con forza nella storia di Israele. La dimostrazione di tale verità sta nell'esperienza dell'esodo: «[il Signore] ha voluto mantenere il giuramento fatto ai vostri padri: il Signore vi ha fatti uscire con mano potente e vi ha riscattati liberandovi dalla condizione servile, dalla mano del faraone, re d'Egitto» (v. 8be). L'amore gratuito di Dio è, dunque, un amore liberatore e si manifesta nell'atto della liberazione. La posizione del popolo cambia a partire da questo punto; infatti, se esso non ha meriti precedenti all'elezione, dopo l'evento della liberazione diventa responsabile del riconoscimento del beneficio ricevuto: «Riconosci, dunque, il Signore, tuo Dio: egli è Dio, il Dio fedele, che mantiene l'alleanza e la bontà per mille generazioni con coloro che lo amano e osservano i suoi comandamenti, ma ripaga coloro che lo odiano, facendoli perire; non concede una dilazione a chi lo odia, ma lo ripaga direttamente» (vv. 9-10). Il merito, da parte dell'uomo, non è quindi del tutto escluso nel rapporto con Dio; esso ha, tuttavia, una posizione secondaria e derivata: *inizia dopo che Dio ci ha svelato il suo amore*. Prima di quel momento, nessun uomo è responsabile. Ma l'esperienza della sua azione liberatrice mette la persona, e la comunità, davanti al bivio morale tra la gratitudine e la dimenticanza. L'imperativo iniziale ci sembra, sotto questo profilo, di estrema importanza: «Riconosci, dunque» (v. 9). Ciò implica che ricevere i benefici di Dio non è lo stesso che riconoscerli. Di fatto, il cammino nel deserto descrive, non di rado, il popolo in stato di ribellione contro Dio e contro Mosè. I libri dell'Esodo e dei Numeri registrano in più punti il fenomeno dell'ingratitude. Anche qui, però, non è una questione di puro sentimento. La gratitudine si concretizza infatti nell'ubbidienza, come l'ingratitude nella ribellione e nella disubbidienza. Per questa ragione il testo si conclude con un'esortazione all'ubbidienza, che sostanzialmente è l'aspetto visibile della gratitudine: «Osserverai, dunque, mettendoli in pratica, i comandi, le leggi e le norme che oggi ti prescrive» (v. 11).

Un'ultima osservazione sui vv. 9-10. Va sottolineata la sproporzione tra la clemenza e la giustizia di Dio: «il Dio fedele, che mantiene l'alleanza e la bontà per mille generazioni con coloro che lo amano e osservano i suoi comandamenti, ma ripaga coloro che lo odiano, facendoli perire; non concede una dilazione a chi lo odia, ma lo ripaga direttamente». La bontà di Dio e la sua fedeltà all'alleanza hanno una durata di mille generazioni, a partire da quella che lo ama. La sanzione, invece, colpisce individualmente solo la persona che lo odia, ma non i suoi discendenti.

Nel brano dell'epistola, l'Apostolo Paolo descrive, innanzitutto, lo stile autentico della comunità cristiana, che va desunto dalle Scritture. Dio è presentato da Paolo come: «il Dio della perseveranza e della consolazione» (Rm 15,5a). Si tratta di due termini che descrivono due disposizioni d'animo. Qui però definiscono Dio, in quanto autore di tali atteggiamenti. In altre parole, sarebbe come dire che non è possibile sperimentare perseveranza e consolazione, indipendentemente da un'azione attuale di Dio su di noi. L'accento, però, cade soprattutto sul principio imitativo che deve ispirare la vita cristiana. Il modello di Cristo è considerato, infatti, dall'Apostolo come imprescindibile criterio di autenticazione: «Dio [...] vi conceda di avere gli uni verso gli altri gli stessi sentimenti, sull'esempio di Cristo Gesù, perché con un solo animo e una voce sola rendiate gloria a Dio [...]. Accoglietevi perciò gli uni gli altri come anche Cristo accolse voi, per la gloria di Dio» (Rm 15,5-7). Una creazione nuova comincia, insomma, a germogliare nelle relazioni di chi ha assunto lo stile del Maestro come proprio criterio basilare di esistenza e di comportamento. Secondo la prospettiva di Paolo, la scelta prioritaria del modello di Cristo, si specifica nella decisione di vivere come *servitore della felicità altrui*, in una incondizionata accoglienza del prossimo «come anche Cristo accolse voi» (*ib.*). Cristo infatti ci accoglie come servitore della nostra felicità (cfr. Gv 13,8.12-15).

Infine, lo sguardo dell'Apostolo si estende verso l'opera universale di Dio in Cristo, suggerendo implicitamente un amore altrettanto universale e non limitato ai confini della nazione e della stirpe: «Dico infatti che Cristo è diventato servitore dei circoncisi per mostrare la fedeltà di Dio nel compiere le promesse dei padri; le genti invece glorificano Dio per la sua misericordia, come sta scritto: *Per questo ti loderò fra le genti e canterò inni al tuo nome*» (Rm 15,8-9). Dio è stato, dunque, fedele alle sue promesse

verso gli Ebrei, realizzandole in Cristo, ed è stato misericordioso verso i pagani, chiamandoli alla fede. Nessun popolo è stato, quindi, escluso dal suo amore.

Il brano odierno del vangelo di Matteo, riporta una preghiera di lode che Gesù rivolge al Padre. Nel passo parallelo dell'evangelista Luca (10,17-24), viene anche espressa la ragione della preghiera di lode di Gesù: il ritorno dei settantadue discepoli, particolare tralasciato da Matteo. Soltanto Luca menziona l'invio di un nutrito gruppo di discepoli, accanto alla missione dei Dodici. Il ministero della testimonianza e della predicazione non è, dunque, una prerogativa esclusiva degli Apostoli; anche altri discepoli, opportunamente formati, possono rivestire tale delicato ruolo.

L'evangelista Matteo introduce tale preghiera di lode con le seguenti parole: «In quel tempo Gesù disse» (v. 25). Nel passo parallelo di Luca si ha, però, un'introduzione abbastanza diversa e, diciamo, teologicamente più pregnante: «In quella stessa ora Gesù esultò di gioia nello Spirito Santo e disse» (10,21). Questa seconda introduzione sottolinea come la preghiera non possa nascere, se non dall'azione dello Spirito Santo. Anzi, per essere più esatti, è lo Spirito che prega in noi. Anche la preghiera personale di Gesù, in quanto uomo, è una preghiera suscitata dallo Spirito che dimora in Lui in assoluta pienezza. Esso si effonderà sulla Chiesa, quando il suo corpo umano sarà distrutto nella morte; da quel momento in poi, anche il nostro corpo acquista la straordinaria dignità di essere abitato dallo Spirito di Dio. Tale inabitazione dello Spirito nel nostro corpo, ci guida nelle scelte e ci dà l'esperienza beatificante dell'esultanza e della lode. I servi di Dio hanno sempre un animo pieno di gioia e di pace, anche nelle prove, perché l'esultanza dello Spirito è perennemente in loro. La preghiera sgorga da questa pace interiore, cioè dall'*esychia*,¹ e dall'assenza di sentimenti negativi e oscuri.

Il contenuto della preghiera di lode di Gesù, ci suggerisce un'altra riflessione. Il Cristo storico, che come pio israelita si mette in relazione con Dio, non esaurisce il suo dialogo col Padre nell'atto del chiedere. La preghiera non può essere fatta solo di domande. I sentimenti filiali, che devono caratterizzare la preghiera del cristiano, spingono la persona a porre la gratuità al di sopra delle aspettative, e la lode al di sopra della domanda. Ciò, però, non significa che Cristo non chieda. Il vangelo di Giovanni riporta un episodio in cui Gesù chiede qualcosa al Padre, qualcosa di veramente grande: la risurrezione di Lazzaro (cfr. 11,41). Ma il fatto che il vangelo riporti anche una preghiera in cui Gesù non chiede nulla al Padre, ma semplicemente lo loda, significa che la preghiera cristiana deve imparare innanzitutto la gratuità, che è più nobile della domanda. In altre parole: non è solo il bisogno che deve spingerci ad entrare in contatto con Dio, perché l'amore non

¹ Questa parola greca è utilizzata dai padri del deserto per indicare la custodia della mente, liberata dal frastuono prodotto dalle suggestioni del maligno, che impediscono la preghiera. Il monaco, in sostanza, giunge alla preghiera ininterrotta, quando la sua mente vince, mediante il discernimento e il combattimento spirituale, continuamente ogni insidia posta da Satana nel pensiero.

deve avere nessuna ragione o scopo, all'infuori di se stesso. Nella lode non si chiede nulla, ma semplicemente si riconoscono la bellezza e la grandezza di Dio e la sapienza dei suoi decreti, guardandoli con gli occhi stupiti dell'innamorato.

Le parole di Gesù, alludono anche al mistero trinitario e alla sua inaccessibilità, se non attraverso l'unico mediatore che è il Figlio, e che possiede un potere infinito, pari a quello del Padre: «Tutto è stato dato a me dal Padre mio; nessuno conosce il Figlio se non il Padre, e nessuno conosce il Padre se non il Figlio e colui al quale il Figlio vorrà rivelarlo» (Mt 11,27). Ciò vuol dire che la rivelazione di Dio all'uomo è frutto di una decisione libera e indeducibile di Dio stesso, come è confermato anche dal v. 26: «Sì, o Padre, perché così hai deciso nella tua benevolenza». Ma l'unico canale rivelativo, è Cristo, perché solo Lui conosce il Padre in modo perfetto e totale, per conoscenza diretta, essendo il Figlio uguale al Padre. La conoscenza di Dio raggiunta dall'illuminazione dei saggi nel corso dei secoli, e perfino dai profeti e dallo stesso Mosè, è solo approssimativa e nebulosa. Quella del Figlio è, invece, esatta e non riformabile. Non suscettibile di ulteriori nuove rivelazioni. In Cristo, il Padre ha detto tutto ciò che bisogna sapere per essere partecipi della sua santità. L'unica nuova tappa che attendiamo è il ritorno di Cristo nella sua ultima parusia. Tale conoscenza di Dio, comunicata dal Figlio, appare in primo luogo come universale, cioè destinata a tutti coloro che hanno la disposizione giusta: «le hai rivelate ai piccoli» (v. 25). Il termine greco tradotto qui con "piccoli" è *nepiois*, che indica precisamente l'età infantile e non una situazione di svantaggio sociale. Esso si presenta peraltro al plurale, e perciò descrive una rivelazione collettiva, per quanto ristretta alla categoria degli infanti. I bambini sono, infatti, i veri destinatari del regno di Dio, costituendo così un modello di riferimento per l'adulto (cfr. Mt 18,3 e Mc 10,14). Occorre, però, notare pure che tale rivelazione operata dal Figlio, poco dopo ha un destinatario descritto al singolare, acquistando così un aspetto personale e individuale: «colui al quale il Figlio vorrà rivelarlo» (v. 27). Si coglie in questo passaggio dal plurale «i piccoli», al singolare «colui al quale», il duplice livello del sapere teologico: l'annuncio del vangelo offre a tutti la conoscenza di Dio e del suo disegno di salvezza, ma poi ciascun credente – come è ampiamente dimostrato dalla vita dei santi – viene personalmente introdotto in un'esperienza *sua* di comunione con Dio, a cui è connessa una conoscenza diretta e non per sentito dire, come avviene invece nel primo ascolto del vangelo.

La sezione finale del brano evangelico non ha paralleli negli altri evangelisti e si presenta come un materiale proprio di Matteo, dal carattere prevalentemente esortativo. Al v. 28 risuona l'invito del Maestro: «Venite a me». Questa esortazione sembra contrastare con la logica dell'Incarnazione, nella quale è il Verbo che è *venuto fino a noi*, fin dentro la nostra natura; questo

fatto, però, ci permette di cogliere un altro aspetto della verità dell'Incarnazione: con la sua venuta sulla terra, Cristo non ha colmato totalmente lo spazio che ci separava da Dio. L'esortazione «Venite a me», implica necessariamente che vi è ancora un tratto di strada per arrivare fino a Lui, e che esso deve essere percorso singolarmente da ciascuno che davvero desidera incontrarlo.

L'invito di Gesù va letto per intero per cogliere in esso una seconda verità: «Venite a me, voi tutti che siete stanchi e oppressi» (v. 28). Cristo si rivolge agli affaticati e agli oppressi, promettendo loro una sicura consolazione. Queste parole esprimono lo stile ispirato dall'amore che Egli personalmente vive, e che nell'ultima cena propone ai suoi discepoli come modello e come segno di riconoscimento nel comandamento nuovo (cfr. Gv 13,34-35). Qui, però, Cristo non va a trovare personalmente gli oppressi e gli affaticati, bensì li invita a muoversi verso di Lui. Ovviamente, non può trattarsi di un movimento locale, visto che il Cristo del vangelo è descritto non di rado nell'atto di entrare nelle case per curare i malati che vi si trovano (cfr. Mc 1,29-31; Mc 6,38-41). L'esortazione «Venite a me» non indica, quindi, la condizione superiore del sovrano, pronto a beneficiare solo quelli che vanno a ossequiarlo; il suo significato è un altro. Cristo sa bene che potrebbe fare poco o nulla per un determinato uomo, anche giungendo fino a casa sua ed entrando sotto il suo tetto, se questi non avesse, a sua volta, verso di Lui un minimo moto del cuore. Anche a Nazareth Gesù si reca personalmente, ma il cuore dei suoi concittadini non si muove verso di Lui, e perciò viene impedito nella sua opera salvifica, non avendo trovato in essi la fede (cfr. Mc 6,5-6).

Il fatto che Cristo rivolga il suo invito a coloro che sono *stanchi e oppressi* esprime l'idea che non tutti gli uomini sono capaci di attendersi qualcosa da Lui. In particolare, quelli che non ritengono di essere bisognosi di guarigione e di liberazione, che pensano di non essere stanchi e oppressi; tutti coloro che pensano di essere così bravi da potersela cavare da soli, non possono entrare in questa categoria dell'invito di Gesù. A essi, la parola di Dio potrebbe non dire nulla. Vi sono taluni che vivono in una completa autosufficienza e non capiscono quale necessità l'uomo abbia di un redentore. *Essi negano il Cristo, perché negano che l'uomo ne abbia bisogno.* L'Apostolo Giovanni spiega questo fenomeno come il risultato dell'operazione dello spirito dell'anticristo, che nega appunto il Cristo venuto nella carne (cfr. 2 Gv 7-6). La convinzione suscitata dallo spirito dell'anticristo si basa sul dogma che la natura umana possa farcela da sola a trovare la risposta alle proprie domande e a giungere al massimo livello di pace e di benessere. E tutto ciò senza Cristo, ritenendo che essa abbia in sé tutte le energie di salvezza. Si tratta, com'è ovvio, di concezioni panteiste, del tutto estranee alla vera natura del vangelo.

Il versetto successivo esprime una condizione ben precisa come fondamento della pace offerta da Gesù, che non è una pace costruita dal basso, come quella proposta dal panteismo, ma è

la riconciliazione con Dio, verificatasi una volta per tutte sulla croce. L'invito è accompagnato perciò da una richiesta: «Prendete il mio giogo sopra di voi» (v. 29). Occorre notare come Cristo dica: «il mio giogo» (ib.), e non parli di un giogo qualunque, e neppure, come taluni pensano, di un giogo posto arbitrariamente da Dio sulle nostre spalle, come se la nostra sofferenza fosse dettata dall'arbitrio, o come se addirittura Dio se ne compiacesse. Il giogo, a cui il Maestro si riferisce, non è quello che Dio pone su di noi, ma quello che *Egli ha preso su se stesso*. Sono quindi in errore quelli che ritengono che il concetto cristiano di sofferenza consista nell'accogliere il peso che Dio mette sulle nostre spalle. Piuttosto: noi siamo invitati ad accogliere quello stesso giogo che Cristo ha preso già, divenendo, in un certo senso, compartecipi della sua missione di Redentore. Ma è sempre Lui a portare quel peso, come si percepisce dalle parole successive.

L'esortazione prosegue: «e imparate da me, che sono mite e umile di cuore» (v. 29): essere miti e umili di cuore non è tanto un problema caratteriale, non è una questione di atteggiamento remissivo, in contrasto con chi suole ribellarsi per ogni cosa, ma significa semplicemente *sottomettersi con fiducia al divino progetto, come i bambini, senza sottoporlo al tribunale della ragione*. Il giogo di Cristo è la sua sottomissione al Padre, è il suo vivere la vita quotidiana valorizzando ogni istante mediante il compimento della volontà del Padre, sapendo che ogni istante della vita terrena passa e non torna, ma non passa l'impronta d'amore che uno riesce a imprimervi. Ogni atto d'amore si ritrova nell'eternità, anche se passa irreversibilmente il tempo fuggevole in cui è stato compiuto. Prendere il giogo di Cristo significa, quindi, entrare nella *sua sottomissione* al Padre, e con la *sua stessa fiducia filiale*, dare un valore eterno a ogni istante del tempo che trascorre, riempiendolo d'amore.

La promessa, infine, è questa: «e troverete ristoro per la vostra vita» (v. 29), perché il compimento della volontà di Dio è dolce, anche se essa sembra ardua a chi la osserva prima di compierla. Ma non c'è altra possibilità di trovare ristoro. Anzi, il vero dolore radicale e inconsolabile è proprio la disarmonia tra la nostra vita quotidiana e la volontà del Padre, perché questo ci fa vivere come orfani nel mondo. Il giogo di Cristo, guardato da lontano fa paura, ma assunto su di noi, e portato con Lui nella fede e nella pietà filiale, diventa misteriosamente una sorgente inesauribile di consolazione: «Il mio giogo infatti è dolce e il mio peso leggero» (v. 30). Ancora una volta, Cristo insiste sugli aggettivi possessivi «Il mio giogo [...] il mio peso». Il Padre non impone su noi la sofferenza in modo arbitrario, ci invita piuttosto a camminare insieme a Cristo sulla stessa strada che Lui ha scelto di percorrere come uomo. È l'unica dove non si inciampa.