

X DOMENICA T.O. (A)

Os 6,3-6 *“Voglio l’amore e non il sacrificio”*
Sal 49/50 *“Chi cammina per la retta via vedrà la salvezza di Dio”*
Rm 4,18-25 *“Si rafforzò nella fede e diede gloria a Dio”*
Mt 9,9-13 *“Non sono venuto a chiamare i giusti, ma i peccatori”*

La liturgia della Parola odierna stabilisce il primato dell’essere sul fare e della conoscenza di Dio sull’opera buona. Perfino dalle opere malvagie, e dai loro effetti, è possibile essere liberati, quando l’animo umano è teso verso la conoscenza di Dio, mentre una buona scorta di opere buone è inefficace in assenza di un autentico amore e di una vera comunione con Dio. Questo insegnamento è ribadito sia nella prima lettura, dove il profeta Osea annuncia il valore inestimabile della ricerca di Dio, al di sopra di olocausti e sacrifici; sia nel vangelo, in cui Gesù giustifica la sua solidarietà con gli emarginati alla luce del medesimo principio enunciato da Osea. L’Apostolo Paolo, nella seconda lettura, si richiama alla fede di Abramo, per affermare il primato della ricerca di Dio sulle opere: Abramo, infatti, non è dichiarato giusto in base a un’opera, ma in virtù della corretta disposizione del suo animo davanti a Dio. È molto chiaro che il legame tematico tra la prima lettura e il vangelo è garantito dalla ricorrenza della medesima espressione del profeta Osea: “voglio l’amore e non il sacrificio, la conoscenza di Dio più degli olocausti” (v. 6), citata da Gesù, nel vangelo odierno, secondo la LXX, sostituendo “amore” con “misericordia” (cfr. v. 13). Il significato non subisce comunque alcuna sostanziale variazione: i gesti di benevolenza e di venerazione verso Dio – o verso l’uomo –, non valgono nulla se non sono ispirati dall’amore. Per Osea, il vero peccato di Israele non consiste in una qualche opera cattiva, ma nella mancanza di amore: “Il vostro amore è come una nube del mattino, come la rugiada che all’alba svanisce” (v. 4). La radice della responsabilità umana si trasferisce così dall’esterno all’interno e dall’opera al cuore. Il vangelo riprende esplicitamente il principio enunciato da Osea circa il valore delle opere misurato a partire dal cuore, principio riaffermato da Cristo dinanzi a coloro che gli rimproveravano una inopportuna condiscendenza verso i peccatori. Proprio qui si inserisce un insegnamento del Maestro, difficilmente comprensibile a coloro che riposano su una giustizia personale e ritengono, ingannandosi, di essere bene accettati a Dio solo perché nella società sono stimati e perché, tutto sommato, non hanno mai commesso gravi mancanze; a questi il Signore dice che, il sacrificio e l’olocausto, simboli di ciò che l’uomo compie per glorificare Dio, hanno un valore inferiore a ciò che Dio compie nell’uomo per glorificare Se stesso. E ciò che Dio compie nell’uomo per glorificare Se stesso, si chiama “misericordia”, che giunge al suo pieno compimento solo quando la persona smette di sentirsi a posto, davanti a Dio e davanti agli uomini, grazie alla propria bravura. Da questa disposizione nasce la creatura nuova,

rivestita della giustizia di Dio e non della giustizia umana. Il tema della giustizia di Dio che copre la nudità del peccatore, cioè l'abito della misericordia destinato a chi non riposa sul valore delle proprie opere, sta al centro della riflessione paolina nella lettera ai Romani. "Fede" qui è la parola chiave per comprendere il passaggio dalla giustizia personale alla giustizia di Dio: Abramo è stato rivestito di una nuova, splendida giustizia, nel momento in cui ha saputo credere, senza esitare, che Dio era capace di realizzare tutto ciò che gli aveva promesso (cfr. vv. 20-21). Il valore di questo atto di fede, per Abramo come per noi, è infinitamente superiore a qualunque atto eroico, frutto della umana bravura.

Il profeta Osea inizia il suo oracolo in maniera esortativa: "Affrettiamoci a conoscere il Signore, la sua venuta è sicura come l'aurora" (v. 3). Va notata la coincidenza di due idee: l'idea della fretta nel voler conoscere Dio e quella della sicurezza della sua venuta. Tali idee sul piano logico non si possono accostare. La fretta di conoscere Dio sarebbe giustificata soltanto se la sua venuta non fosse sicura, ma il profeta invece afferma: "Affrettiamoci a conoscere il Signore, la sua venuta è sicura". In realtà nelle dinamiche umane la fretta è di solito la modalità di esecuzione di tutto ciò che si presenta incerto; quando un obiettivo non è sicuro, la fretta è determinata dalla possibilità di realizzare qualcosa prima che sia troppo tardi e l'oggetto possa sfuggire dal controllo. Al contrario, non si è mai frettolosi nelle cose sicure.

Qui il profeta unisce le due cose: anche se la venuta del Signore è assolutamente certa, ciò non autorizza nessuno alla lentezza, alla pigrizia, alla approssimazione. Da parte dell'uomo la ricerca di Dio non può essere né pigra né superficiale. E, ciononostante, la venuta del Signore e l'incontro con Lui sono una realtà della massima certezza. Quindi il contributo umano all'esperienza dell'incontro con Dio deve sempre essere completo il più possibile: "la sua venuta è sicura come l'aurora. Verrà a noi come la pioggia d'autunno, come la pioggia di primavera che feconda la terra" (v. 3). L'incontro con il Signore è sempre causa di novità, sorgente di vita nuova e di fruttificazione, come le piogge che rendono la terra idonea a produrre i frutti.

Seguono delle domande retoriche che contengono lo scandalo della debolezza di Dio dinanzi alle scelte libere dell'uomo: "Che dovrò fare per te, Efraim, che dovrò fare per te, Giuda? Il vostro amore è come una nube del mattino, come la rugiada che all'alba svanisce" (v. 4). Efraim e Giuda, i due nuclei del nord e del sud della Palestina, indicano la totalità del popolo di Israele. All'interno del testo di Osea ci sembra che sia condannato un certo tipo di cristianesimo, quello di colui che si ritiene cristiano in virtù della propria impeccabilità di cittadino. Le parole di Osea smascherano tale fraintendimento:

“voglio l’amore e non il sacrificio, la conoscenza di Dio più degli olocausti”. Tutte le pratiche religiose acquistano la loro giusta dimensione solo quando si fondano sulla ricerca di Dio in quanto Dio. La domanda retorica: “Che dovrò fare per te”, esprime la volontaria impotenza di Dio davanti alle scelte umane. La scelta libera davanti alla quale Dio non può fare nulla è quella di un amore evanescente, di una superficialità di rapporto con il Signore. Dinanzi alle scelte libere, il Signore non interviene, ma aumenta la stimolazione dei suoi insegnamenti: “Per questo li ho abbattuti per mezzo dei profeti, li ho uccisi con le parole della mia bocca e il mio giudizio sorge come la luce” (v. 5). Al suo popolo che gli volta le spalle, il Signore continua a mandare i suoi profeti. L’abbondanza della sua Parola è un continuo richiamo, un invito, ma non è mai una coercizione.

La parola di Dio è qui definita nella sua efficacia: “li ho uccisi con le parole della mia bocca” (v. 5). La parola di Dio quando risuona uccide l’empio che è in noi, ovvero quella zona oscura che si trova dentro il cuore di ogni essere umano; in forza di questa purificazione determinata dalla sua Parola, diventa sempre più facile rispondere alla sua chiamata, ma questa risposta è sempre e comunque un atto libero. Nonostante l’abbondanza della sua Parola purificatrice, l’ultima decisione di aderire con amore al Dio che invoca, potrebbe non arrivare mai.

Al v. 6 il profeta approda alla definizione dell’autentico culto richiesto da Dio: “poiché voglio l’amore e non il sacrificio, la conoscenza di Dio più degli olocausti”. In sostanza, il Signore richiede un dialogo personale e un’intimità, una relazione d’amore che giustifichi tutti i gesti rituali che, altrimenti, diventerebbero una serie di movimenti meccanici. Pertanto il culto cristiano, come quello di Israele, rischia di svuotarsi nel momento in cui venga celebrato senza l’amore e senza la conoscenza di Dio.

Il testo della seconda lettura viene a integrarsi nel discorso sull’autenticità del culto orientato a privilegiare l’amore verso Dio al di sopra dei gesti liturgici, che possono addirittura costituire una colpa, qualora mancasse il fondamento atteso da Dio: “voglio l’amore e non il sacrificio, la conoscenza di Dio più degli olocausti”. Il brano della lettera di Paolo ai Romani tocca il delicato tema della giustificazione. La nostra attenzione viene attirata dalla figura di Abramo, la cui paternità non è legata alla generazione fisica, ma al fatto che egli ha creduto nel Dio: “che dà vita ai morti” (Rm 4,17) e, ai vv. 23-24, l’Apostolo aggiunge che ciò non è detto soltanto per Abramo: “E non soltanto per lui è stato scritto che gli fu accreditato, ma anche per noi, ai quali deve essere accreditato”. È proprio in questi due versetti che l’Apostolo individua in che modo si è figli di Abramo, ossia, non tanto per il fatto di discendere genealogicamente da lui, quanto piuttosto per il fatto che, *quello che è stato scritto di lui, vale anche per noi*. E di lui è stato scritto

che: “credette, saldo nella speranza contro ogni speranza” (v. 18). La sua speranza contro ogni speranza consiste nel fatto che le evidenze poste sotto i suoi occhi – in un primo tempo la sua incapacità naturale di generare un figlio, e successivamente la richiesta divina di immolarlo – non sono state capaci di far vacillare la sua fede. L’Apostolo esprime questo concetto con delle parole molto dense: “Di fronte alla promessa di Dio non esitò per incredulità, ma si rafforzò nella fede e diede gloria a Dio, pienamente convinto che quanto egli aveva promesso era anche capace di portarlo a compimento” (vv. 20-21). I figli di Abramo sono coloro ai quali le smentite apparenti della vita non solo non indeboliscono la fede, ma addirittura la rafforzano, perché solo così è possibile compiere un puro atto di adesione a Dio, non motivato se non dall’autorità del rivelante. Forse un paragone tratto dalle cose umane può aiutarci a capire meglio questa verità, non facilmente afferrata dalla nostra logica. Noi siamo soliti ritenere che la fiducia che diamo alle persone, tragga le sue motivazioni dalla credibilità delle persone stesse, credibilità che gli altri devono ovviamente dimostrare, prima di poter divenire oggetto della nostra fiducia. E questo è vero, e anche molto ragionevole, a condizione che tale criterio sia applicato solo agli estranei. Se venisse applicato, poniamo, nei confronti della propria madre, cesserebbe di essere ragionevole e diverrebbe offensivo. Quando nostra madre ci dice che noi siamo nati in tal giorno, a tale ora, in tale luogo, dobbiamo dare a queste informazioni tutta la nostra fiducia, e se qualcuno venisse a dirci qualcosa di diverso, o ci mostrasse un documento anagrafico con dei dati differenti, riterremmo piuttosto che costoro si sbagliano, in quanto un errore dell’impiegato dell’anagrafe è sempre possibile, ma non è possibile alcun errore nella memoria materna. E di questo siamo convinti, non perché nostra madre abbia “conquistato” la nostra fiducia, dimostrando di essere affidabile nella sua testimonianza, ma *semplicemente perché è lei*. La sua posizione è dunque sufficiente ad offrire ogni garanzia. La differenza sostanziale è che l’estraneo deve conquistare la nostra fiducia, dimostrando la sua affidabilità; a lei, invece, essa è dovuta prima di ogni dimostrazione. La sua parola non ha bisogno di alcun supporto dimostrativo, per la sicurezza derivante dall’amore materno. E se qualcuno cercasse altre dimostrazioni, arrecherebbe a questo amore una grave ferita. Tutto questo va trasferito nel rapporto di fede che lega il credente a Dio. Non si dà a Dio una fiducia posticipata, simile a quella che si dà a un uomo, dopo che si è dimostrato fedele. Dall’altro lato, nessuno può dire di non conoscere cosa sia la fiducia anticipata, o di non averne esperienza. Infatti, la fiducia che si dà a Dio somiglia a quella che si dà alle persone che ci amano, delle quali non penseremmo mai che possano tramare ai nostri danni, e i cui consigli noi ascoltiamo volentieri, non perché ci appaiano chiaramente buoni per via dimostrativa, ma perché *sappiamo che ci vengono dati da una persona che ci ama*. È in questo senso che vanno

intese le parole dell'Apostolo circa la fede di Abramo: "pienamente convinto che quanto egli aveva promesso era anche capace di portarlo a compimento" (v. 21). La convinzione di Abramo non è basata su alcuna dimostrazione della fedeltà di Dio; al contrario, quel Dio che gli ha promesso una discendenza in Isacco, e gli fa nascere questo figlio al di là delle regole della natura, gli chiederà perfino di immolarlo sul monte. A questo punto, la sua fede diventa davvero teologale: ciò che prevale nella coscienza di Abramo, non è la smentita dei fatti, bensì la certezza che *Dio manterrà comunque la sua promessa, sia che Isacco viva, sia che muoia*. Abramo, infatti, non confida in Isacco, ma in Dio: "che dà vita ai morti" (Rm 4,17). Lo specifico della fede teologale è senza dubbio questa disposizione di spirito, che non imprigiona lo sguardo della mente nella fascinazione delle evidenze e delle dimostrazioni, ma lo rende libero di fissarsi nella novità di Dio. Con questa considerazione siamo giunti a un punto cruciale; chi non coglie questa differenza non può entrare nell'ordine della fede, non può capire cioè la differenza tra una lode che si innalza a Dio mentre tutto va per il verso giusto, e una lode che scaturisce dalla tribolazione, mentre si ha l'impressione che Dio lasci prevalere sul giusto le forze del male, rimanendo come semplice spettatore (cfr. Ab 1,13). Chi non comprende che, tra le due, *soltanto la seconda esprime l'essenza della fede teologale*, mentre la prima è soltanto una fede umana, non ha mai fatto veramente esperienza della fede professata nel battesimo. Dall'altro lato, la tappa dello scandalo della debolezza di Dio, è una delle tappe necessarie del cammino di fede, come si vede fin dall'Esodo. Quando Mosè incontra Dio sul monte Sinai, riceve una missione precisa e dei doni carismatici che gli conferiscono un'autorità mai conosciuta prima (cfr. Es 4,1-9), nemmeno presso la corte del Faraone, dove era trattato da principe. Parte dunque per ritornare in Egitto e si presenta al Faraone sicuro di avere la potenza di Dio dalla propria parte, ma deve constatare, perfino con un senso di disorientamento, che il suo intervento non fa che causare un aggravamento dello stato di schiavitù degli Israeliti (cfr. Es 5,22-23). Lo scandalo della debolezza di Dio è necessario perché *dalla fede umana si passi a quella teologale*, cioè dalla fede che poggia sulle dimostrazioni alla fede che si fida senza vedere nulla, e talvolta vedendo perfino il suo contrario. Anche Mosè ha dovuto sperimentarlo. Fino a quando non compiamo questo grande passaggio, nel nostro pensiero e nei nostri atteggiamenti si insedia il magistero della nostra sensibilità e del nostro razioicinio, creando in noi la disposizione a offrire a Dio la nostra fiducia solo fino alla prima smentita. Dopo, subentrano la delusione, la ribellione, il pessimismo del "lo sapevo che andava a finire così", il falso pentimento di chi conclude: "stavo meglio quando non ero convertito", o l'ancora più amaro: "questo non me lo sarei aspettato davvero". Così facendo, intraprendiamo una via offensiva per Dio, dubitando del fatto che Lui sia capace di portare a compimento le sue promesse. Questo Abramo non lo ha fatto. Dunque, non si può essere figli di Abramo, vivendo nella sfiducia e nel

condizionamento degli eventi, come coloro che hanno fatto a gara per essere accanto a Cristo mentre faceva miracoli e istruiva le turbe, ma poi non hanno retto alla bufera del Venerdì santo. Anche se non ce lo confessiamo, siamo un po' tutti così. Basta un nulla per farci dubitare dell'amore di Dio. I figli di Abramo sono quelli che non si lasciano ipnotizzare da quello che tutti gli uomini ritengono evidente e certo: per essi l'unica realtà certa è la Parola, anche se non supportata da alcuna dimostrazione umana.

Ma c'è anche un altro risvolto che non possiamo tacere: il compiacimento di Dio è su coloro che vivono di fede. Il Signore si compiace di Abramo in modo molto concreto, attribuisce, cioè, al suo atto di fede una validità per la giustificazione.¹ Dio si compiace di quelli che non guardano le evidenze, ma che riposano maggiormente nell'oscurità della fede, ritenendo che la parola della fede sia più convincente di quello che i nostri sensi ci danno per vero. Chi dà più credito a ciò che vede, e di conseguenza vacilla nella fede, non somiglia ad Abramo, e certamente non ha un atteggiamento del quale Dio si possa compiacere, perché la sfiducia lo offende. E aggiungiamo anche che Dio si dispone ad esaudire pienamente i desideri di santità di coloro che vivono così, i quali sperano contro ogni speranza e che, contro le smentite umane, attendono da Dio la realizzazione delle sue promesse con la certezza che l'ultima parola sarà la sua. Infatti, quale padre non sarebbe capace di fare l'impossibile, pur di comprare quel regalo che il figlio si aspetta da lui nel giorno del suo compleanno? Anche Dio fa l'impossibile per darci le cose migliori e, per un atto di fede, è capace di compiere follie, come la follia di consegnare il suo Figlio alla morte, e a quella morte. Ai vv. 24-25 non poteva non essere menzionata questa pazzia: "Gesù nostro Signore, il quale è stato consegnato alla morte a causa delle nostre colpe ed è stato risuscitato per la nostra giustificazione". Una follia che solo la paternità di Dio poteva compiere e, dopo averla compiuta, è impossibile che ci neghi qualche cosa. Il Signore quindi si compiace di colui che è: "pienamente convinto che quanto egli aveva promesso era anche capace di portarlo a compimento" (v. 21). Non soltanto per Abramo è stato scritto questo, ma anche per noi, come già sappiamo (cfr. vv. 23-24). Ciò significa che se c'è una persona capace di mettersi davanti a Dio con un cuore di fanciullo, che si aspetta un regalo da suo padre, potrà Dio resistere a questa aspettativa? Siamo sicuri che Dio resiste ai superbi, ma agli umili fa grazia (cfr. Gc 4,5-6; 1 Pt 5,5-7). E siamo altrettanto sicuri del fatto che Dio non può resistere all'amore di chi, con sentimenti di figlio, si aspetta qualcosa da Lui, credendo senza mai dubitare e senza alcuna sfiducia, di essere esaudito; a maggior ragione, sarà impossibile

¹ Con la parola "giustificazione" qui intendiamo riferirci all'atto con cui Dio cancella il peccato dell'uomo, e perciò in definitiva alludiamo al processo con cui il peccatore diventa giusto. Tale processo di "giustificazione" avviene in modo gratuito, e non in base alle opere del soggetto, perché nessun uomo può ottenere il perdono di Dio. Solo Cristo lo ha meritato per noi. Di conseguenza, l'unica opera valida che possiamo compiere per essere salvati è quella di credere in Cristo, Figlio di Dio e Figlio dell'uomo (cfr. Gv 6,28-29).

per Dio resistergli, se questi continua ad aspettarsi il bene fiduciosamente, dopo che la vita quotidiana lo ha smentito e tutto intorno a lui, e dentro di lui, gli dice: Dov'è il tuo Dio? (cfr. Sal 115,2).

Il versetto conclusivo della prima lettura ritorna nella conclusione del vangelo, citato da Cristo nella sua risposta ai farisei, perplessi per la sua disponibilità a condividere la mensa con persone emarginate e di cattiva fama. Cristo cita il profeta Osea lasciando intendere che essi non l'hanno compreso: “Andate a imparare che cosa vuol dire: <<Misericordia io voglio e non sacrifici>>” (v. 13). Cristo fa un'esegesi vitale nel senso che interpreta la Scrittura incarnandola nella sua storia personale, a differenza dei dottori della legge che commentano il dato rivelato verbalmente, col risultato di imporre sulle spalle della gente dei pesi insopportabili. E in realtà la parola di Dio ha sempre questa sfaccettatura: quando si interpreta solo con le parole acquista un peso insopportabile o è puramente informativa, mentre acquista una potenza di liberazione, quando la si interpreta vivendola.

Va notato che laddove il testo di Osea dice: “voglio l'amore e non il sacrificio” (v. 6), la traduzione riportata sulle labbra di Cristo suona: “Misericordia io voglio e non sacrifici” (v. 13). Osea parla genericamente di “amore”, ma di fatto nel testo originale ebraico si ha la parola *esed* che può essere tradotta certamente come “amore”, ma anche con tanti altri sinonimi. Sulle labbra di Cristo la parola di Osea perde la sua genericità e assume l'aspetto specifico della misericordia, cioè della discesa di Dio sulla emarginazione umana, della sua condiscendenza che lo porta a schierarsi con tutti gli sconfitti della storia. Ma nello stesso tempo, Cristo intende dire che non è possibile amare come se l'amore fosse una elargizione compiuta dall'alto. È invece autentico l'amore di chi ama discendendo. Ed è proprio qui il punto in cui Cristo entra in conflitto con i farisei, i quali intendono l'amore come una elemosina, come una condiscendenza verso l'inferiore. Cristo intende l'amore come una discesa, dimostrando che esso è autentico proprio quando discende per far salire. Tale discesa non è mai senza rischi; l'amore cristiano presuppone anche la capacità e la disponibilità a rischiare personalmente sul modello del Maestro.

Passiamo ora ad analizzare il brano evangelico nei suoi singoli versetti chiave. Il testo narra la chiamata di Levi al discepolato, conosciuto anche con il nome di Matteo, usato da lui stesso nel suo vangelo. Anche per Levi, come per gli Apostoli Simone e Andrea, Giacomo e Giovanni, l'incontro con Cristo non avviene nel Tempio, o nella sinagoga, né in alcuno spazio destinato al sacro; *Cristo discende nelle circostanze e nelle attività della vita quotidiana e lì si fa incontrare dall'uomo*. Questo elemento è di grande importanza per la nostra vita cristiana. Per il discepolo non ci sono ambiti profani distinti da quelli sacri; tutto è sacro per lui, perché tutto è stato santificato

dalla presenza di Cristo: la vita domestica, il mondo del lavoro, le relazioni sociali. Perciò non ci sono situazioni nelle quali Cristo non si possa incontrare. Questo incontro, che avviene appunto nelle circostanze di ogni giorno, raggiunge poi il suo culmine nella preghiera, nell'Eucaristia, nella liturgia della Chiesa. Ma dalla liturgia deve poi ritornare alla vita. Così la liturgia santifica il tempo e le attività quotidiane, mentre le attività quotidiane, a loro volta, offrono alla liturgia la materia dell'offerta. Quello che comunque va sottolineato è che l'incontro con Cristo si rivela autentico, solo quando incide sulla vita di ogni giorno. Egli chiama i suoi discepoli mentre sono intenti al loro lavoro consueto, e non nel Tempio, perché adesso il Tempio è Lui. Adesso è Lui il luogo personale dell'incontro con Dio. La presenza di Dio, in Cristo, deve dunque accompagnare il cristiano in ogni momento del suo tempo umano.

Va notata ancora un'altra caratteristica: Gesù chiama Levi mentre sta passando (cfr. v. 9). L'idea che sta dietro l'immagine è che la vocazione alla santità è frutto del passaggio della grazia nella nostra vita. La conversione e la sequela di Gesù non sono un'opportunità posta continuamente a nostra disposizione. La possibilità di diventare cristiani prende il via da una iniziativa divina che nessuno può prevedere né tanto meno provocare. Non possiamo diventare cristiani quando lo vogliamo, ma quando Cristo ci passa accanto e per sua iniziativa ci invita a seguirlo.

Un altro aspetto non secondario è la prontezza del chiamato ad aderire all'invito di Gesù: "Ed egli si alzò e lo seguì" (v. 9). L'adesione all'invito ad entrare nel discepolato ha in Levi una risposta immediata, che non frapponesse considerazioni personali o qualcos'altro di più urgente. È infatti questo ciò che indebolisce la nostra risposta a Cristo, che ci invita a seguirlo come discepoli: il primato o l'urgenza di qualcos'altro che ci distoglie da Lui. La grazia che passa va afferrata con prontezza e con libertà di spirito.

Il seguire Cristo, per Levi comporterà immediatamente una duplice esperienza: innanzitutto *una gioia nuova*, sconosciuta prima; poi, *il mistero della persecuzione*. Intanto egli festeggia questo incontro, e la conseguente vocazione al discepolato, con un grande banchetto: "Mentre sedeva a tavola nella casa, sopraggiunsero molti pubblicani e peccatori e se ne stavano a tavola con Gesù e con i suoi discepoli" (v. 10). Il banchetto è la manifestazione della gioia di Levi per essere stato chiamato alla sequela di Gesù. A questo banchetto, Levi invita i suoi amici e i suoi colleghi, pubblicani e peccatori, cosa che suscita lo sdegno dei farisei nei confronti di Gesù, il quale da vero Rabbì non dovrebbe sedersi a tavola con personaggi, a loro modo di vedere, poco raccomandabili, o che esercitano mestieri equivoci. Ad ogni modo, per Levi il pubblicano, il suo incontro con Gesù ha un carattere particolare, degno di essere celebrato, segnando l'inizio di una vita nuova. Il banchetto stesso, da questo punto di vista, può avere il sapore di una festa di addio al passato.

Il secondo risvolto dell'incontro di Levi con il Maestro, richiede una particolare statura morale: Levi scopre che, nei confronti dei discepoli di Gesù, come del resto verso Lui stesso, opera un incredibile paradosso: mentre faceva il pubblicano e l'usuraio, viveva agiatamente, ma nessuno gli mancava di rispetto apertamente; adesso che ha deciso di diventare un giusto, gli vengono lanciate offese a viso aperto, e per di più tra le pareti di casa sua e dinanzi ai suoi ospiti. Si tratta del mistero della persecuzione e della sofferenza del giusto, che richiede sempre una notevole statura morale, la capacità cioè di sopportare il fraintendimento, l'incomprensione, l'accusa gratuita, che colpisce in primo luogo Cristo, ma indirettamente anche il discepolo: "Come mai il vostro maestro mangia insieme ai pubblicani e ai peccatori?" (v. 11). Tale domanda unisce sotto la stessa accusa il Maestro con i suoi discepoli.

A questa domanda, il vangelo non riporta alcuna parola di autodifesa di Levi che, da vero discepolo, cammina serenamente e con coraggio nelle sue scelte di coscienza, compiute nella luce dello Spirito Santo, attendendo da Dio la giustificazione. Così avviene anche a Maria, seduta ai piedi di Gesù per ascoltarlo: la sorella Marta l'accusa, ma lei non risponde; è Cristo, infatti, che la difende (cfr. Lc 10,38-42). Così avviene anche in una storia molto antica, narrata dal libro dell'Esodo: Mosè, il maggiore dei profeti, verrà accusato ingiustamente, e più volte il popolo si ribellerà nei suoi confronti, ma lui non è mai descritto nell'atto di difendere se stesso; egli difende, semmai, i diritti di Dio, senza pronunciare mai parole in propria difesa. Sarà Dio a difenderlo con grande potenza. Il discepolo ha questa consapevolezza: seguire il Signore, comporta anche la possibilità di andare incontro a delle forme di accusa ingiusta, di persecuzione, di fraintendimento, e in tutto questo, bisogna continuare ad amare molto, rinunciare al giudizio, avere la forza morale di pazientare e di attendere che Dio faccia luce a suo tempo. È Cristo che difende i suoi discepoli in quelle persecuzioni che si sopportano per amore suo, e che sono ordinariamente la diretta conseguenza dell'opposizione di Satana ai servi del vangelo. Infatti, nel brano odierno, alla domanda rivolta ai discepoli, ma che colpisce in particolare Cristo e Levi, che lo ha invitato, solo Cristo si alza per rispondere, mentre tutti gli accusati tacciono, perfino Levi, che potrebbe usare la sua autorità di padrone di casa per mettere alla porta le presenze sgradite. Ma, ormai, il padrone di casa è Cristo, mentre Levi non possiede più nulla.

La risposta di Cristo utilizza un proverbio popolare: "Non sono i sani che hanno bisogno del medico, ma i malati" (v. 12), offrendo ai suoi interlocutori una chiave di interpretazione del suo agire. La santità non è, come credono gli scribi e i farisei, un fatto statico e scontato, né dipende dall'appartenenza a una qualche categoria sociale, così che tutti gli altri debbano ritenersi esclusi. La santità è innanzitutto un dono di Dio, che nessuno può costruire dal basso con le proprie forze, ma soprattutto, *la santità non si identifica con la rispettabilità sociale.*

Implicitamente, Cristo rimprovera ai suoi interlocutori questo grosso fraintendimento: per essi la santità è nelle classi sociali più rispettate. Per Gesù, invece, la santità è solo in Dio, ed Egli la dona gratuitamente a chi si sottomette a Lui. Per essi la santità è sinonimo di separazione; per Gesù, invece, la santità è amore che condivide e che dalla diversità conduce alla similitudine. Essere santi significa infatti diventare simili a Cristo. Infine, la santità sta all'uomo interiore come la salute sta al corpo. Chi non è santo è come uno gravemente infermo e, da questo punto di vista, tutti gli uomini sono infermi; non a caso, subito dopo viene detto: "non sono venuto infatti a chiamare i giusti, ma i peccatori" (v. 13). Gesù è insomma il solo medico che può somministrare la giusta terapia. Ma, come avviene per le malattie del corpo, anche le malattie dello spirito – e in un certo senso a maggior ragione – guariscono solo mediante la collaborazione del malato. Il primo passo della guarigione è il riconoscimento di essere malati, e perciò bisognosi del medico. I farisei e gli scribi, pur essendo malati nello spirito, non riconoscono tuttavia di esserlo, impedendo a Cristo di risanarli.

Il nostro testo, nella risposta di Gesù agli accusatori, aggiunge, come già detto, la citazione di Osea 6,6: "Andate a imparare che cosa vuol dire: <<Misericordia io voglio e non sacrifici>>" (v. 13). Questa citazione mette in evidenza molto bene in cosa consista la malattia degli scribi e dei farisei, che Cristo potrebbe guarire, se solo fossero disposti a collaborare col medico: si tratta di una sorta di schizofrenia spirituale, indicata dalle parole "Misericordia e non sacrifici". Il termine "sacrificio" allude ai riti compiuti dagli Israeliti al Tempio, in obbedienza alle prescrizioni della Legge mosaica. La parola "misericordia", invece, si riferisce a uno stile di vita ispirato dall'amore. Dicendo "Misericordia io voglio e non sacrifici", Cristo intende dire agli scribi e ai farisei che il culto celebrato nel Tempio non ha il primato sull'amore del prossimo, e che perfino la massima fedeltà alle prescrizioni mosaiche non ha alcun valore al cospetto di Dio, se l'amore non è posto al di sopra del rito.