

## L'accoglienza della diversità nella parola del buon samaritano (Lc 10,25-37)

Leggere il testo

Rilievi:

1. Il dottore della legge vuole provare Gesù. Lo riconosce maestro.

2. La sua domanda verte sul fare per ottenere in eredità la vita eterna. Gesù capovolgerà la prospettiva del fare, tipica della mentalità farisaica in ordine al fare/compiere le *mitzwot* della Torah. Non sono meritorie, devono essere fatte per se stesse: in ciò sta la vita eterna. Ma qual è il fare eccellente, quello che permette di entrare nella vita eterna, tra tante cose da fare?

3. Gesù, seguendo la sua logica rimanda alla Torah. Idem con il giovane ricco: Lc 18, 18-23. Per il giovane ricco sono i comandamenti e sono sulla bocca di Gesù. Qui il compendio della Torah nei due comandamenti più grandi è sulle labbra del fariseo, segno che il mondo ebraico al tempo di Gesù aveva fissato in essi il compendio di tutta la Torah.

3. I testi sono Dt 6,4 e Lv 19,18. Il primo è lo Shema', la preghiera quotidiana del pio ebreo. Spiegare come l'ascolto=confessione di fede diventi vita nell'amare. L'aggiunta lucana è la conoscenza, che manca nel testo. Meod ebraico è interpretato con forza, mentre in ebraico indica il possesso. L'uno è Dio. Il secondo è parte del codice di santità del Lv: si tratta di Lv 19,18, da porre in relazione con quanto precede.

Il brano più citato: Lv 19,18: inserito nel Codice di santità, così chiamato dall'esortazione rivolta da Dio ad Israele ad essere Santo, in quanto Egli è Santo. Formula ricorrente: "Io sono il Signore" che dice insieme la santità di Dio e quanto Egli ha compiuto per Israele, cioè la liberazione dall'Egitto.

[Il capitolo si apre con l'invito a non seguire i costumi degli Egiziani e dei Cananei (Sifra ne deduce l'impossibilità per gli ebrei di seguire le leggi dei goym, poiché la Torah tutto contiene. "Chi segue la Torah è come il somo sacerdote" detto di un goy, ma non per elogiare il goy, ma l'eccellenza della Torah rispetto alla sua tarbut di goy)].

La norma è inserita nel contesto di norme sociali riguardanti la giustizia presso i figli di Israele (leggere il brano). In questo caso il termine prossimo indicherebbe qui un membro del popolo, fosse anche il vicino di casa. Il termine rea' può essere, in questo caso, così interpretato. Può cioè trattarsi di un amico o di uno del popolo. Il termine ricorre già al v.13 e nel nostro caso è in parallelo con il termine figli del tuo popolo. Per cui si giustifica un'interpretazione limitata ad un membro del popolo. Gesenius traduce con "compagno, amico", mentre Jona ibnGanach (Spagna IX sec.) interpreta anche come straniero in riferimento a Es 11,2, dove il vicino può non essere un ebreo, ma un nokri, cioè uno straniero. In entrambi i casi la LXX traduce con plesios, il che non aiuta a stabilire la semantica del termine rea'. Possiamo subito ipotizzare che si tratti di un termine locativo: traduce il vicino, forse il vicino di casa o colui che lavora vicino o presso un altro, per cui ogni volta bisogna capire se si tratti di un ebreo oppure no.

In Lv 19,18 questo vicino o prossimo è giudicato essere "come te": il contesto, tra l'altro, è quello del rimprovero e risente fortemente della teologia di Ezechiele sul richiamo (cfr Ez 3,16-21). Amare il prossimo, in questo caso, come se si fosse se stessi indica, pertanto, una disponibilità ad accogliere, a propria volta, la correzione, quindi l'amore, facendosi in tal modo prossimo.

Zc 3,10 conserva lo stesso termine che la LXX traduce ancora con plesion, probabilmente un ebreo: l'universalismo di Zc in 8,23 è centripeto e tende al riconoscimento da parte dei gioym del Dio d'Israele quale il solo, vero Dio.

Lo stesso Sir 13,15 LXX conserva il termine plesion.

Conclusione: termine locativo da definirsi secondo il contesto.

4. Gesù riconosce l'ortodossia della risposta e invita a fare questo e a vivere. Nel mondo ebraico le mitzwot, espressione della Parola di Dio, si fanno (vd. il Sabato). Cfr il "lo faremo e lo ascolteremo" di Es 24,7.

5. La domanda vede apparire il verbo essere

6. Lc 10,25-37: il termine è plesion, ma fondamentale è la domanda del fariseo: chi è il mio prossimo.

Gesù risponde con un mashal. L'uomo ritorna da Gerusalemme a Gerico (non scende dalla preghiera come l'eunuco etiope cui si rimanda per allusione).

Sacerdote e levita passano lì per caso: toccare il cadavere è rendersi impuri Lv 21,1 e l'interpretazione estensiva di Ez 44,25-27. Osservanza della Torah.

Compassione viscerale del Samaritano (cfr Lc 15,11-32: v. 20).

Paga come se fosse stato lui ad aver colpito l'uomo (Es 21,18-19). Il samaritano compie un atto di giustizia sociale.

Capovolgimento della domanda: il samaritano si è fatto prossimo. Chi è il samaritano al tempo di Gesù e in Luca?

Si conclude con il fare dell'inizio: inclusione letteraria. Il fare è essere prossimo, non domandare chi sia il mio prossimo. Universalismo lucano.

Si ha, pertanto, che, all'inizio dell'epoca tannaitica, i samaritani non ebbero una definizione univoca e concorde della loro identità e non fu mai riconosciuta loro, esplicitamente ed ufficialmente, l'appartenenza al popolo ebraico. La definizione della loro origine e del loro *status* all'interno della società ebraica furono sempre segnati da questioni e da dubbi. Sul finire poi della stessa età dei Tannaim, i samaritani furono egualati ai gentili.

La persecuzione degli ellenisti cristiani permette la diffusione della Parola (8,4). Come Luca ha già preannunciato (8,1), il messaggio evangelico raggiunge la Samaria<sup>1</sup> ad opera di Filippo, uno dei Sette. Il piano geografico della missione delineato in 1,8 si sviluppa<sup>2</sup>. La Samaria, secondo Flavio Giuseppe, era un luogo di rifugio per quanti a Gerusalemme avevano problemi con l'autorità religiosa<sup>3</sup>; e Filippo, in questo momento, era uno di questi. In Samaria Filippo inizia la sua predicazione, contrastando un certo Simone, detto "il mago", al quale ruba consensi e popolarità. Alla fine anche Simone si metterà alla scuola di Filippo, attratto più dai suoi prodigi che dal suo messaggio<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> Sulla questione se Filippo predichi nella regione o nella città di Samaria vd. M. HENGEL, "The Geography", op. cit., 70-76; B. WHITERINGTON, *The Acts*, op. cit., 282. Noi riteniamo con quest'ultimo che a Luca non interessa specificare la città, ma la regione.

<sup>2</sup> Così J. B. TYSON, *Images*, op. cit., 116: «After the death of Stephen there is a scattering of the Christian believers, although the apostles remain in Jerusalem. This scattering results in an enlargement not only of the geographical setting in Acts 8-12 but also of the ethnic diversity among believers». Lo stesso afferma che i samaritani, dal punto di vista degli ebrei di Gerusalemme, erano considerati come viventi alla periferia dell'ebraismo.

<sup>3</sup> *Ant.* XI, 346.

<sup>4</sup> Uno studio esauriente sulla figura di Simone il mago è offerto da F. HEINZ, *Simon "le magicien"*. *Actes 8, 5-25 et l'accusation de magie contre les prophètes thaumaturges dans l'antiquité*, in CRB, Paris 1997.

Spingendosi in Samaria, Luca offre al suo lettore un quadro nuovo<sup>5</sup>, caratterizzato dalla conversione di un e\éjnov<sup>6</sup> non ben definito agli occhi degli ebrei e in perenne conflitto con questi ultimi<sup>7</sup>. Già dal Vangelo è noto come i samaritani non vollero accogliere Gesù per il fatto che stava dirigendosi a Gerusalemme: nonostante il tempio sul Garizim fosse stato distrutto sotto il regno di Giovanni Ircano, i samaritani rifiutavano di recarsi a quello di Gerusalemme e impedivano di farlo ai pellegrini provenienti dalla Galilea<sup>8</sup>. Gesù comunque non nutre odio per questa popolazione: e in molti casi l'esempio dei "buoni" samaritani è contrapposto a quello non sempre perfetto degli ebrei<sup>9</sup>. Un parossismo che denuncia come i samaritani fossero considerati dalla società ebraica: non certo dei gentili *tout-court*, anche se le loro origini, seguendo il racconto di 2Re 17, erano dubbie<sup>10</sup>, ma neppure degli ebrei a tutti gli effetti. Lo spiega bene Witherington:

**«Luke clearly does not see Samaritan as just like Judean or Galilean Jews. He is well aware that most Galilean and Judean Jews viewed Samaritans as at best half-breeds and at worst foreigners (cf. Luke 17:18-a\llogénhév, "of another race/kind"). They are viewed as ethnically strange and religiously rather heterodox, but not simply as pagans or Gentiles (cf., e. g., Josephus, Ant. 11.340-341)»<sup>11</sup>.**

Filippo, recandosi dai samaritani, rompe dunque alcuni limiti della tradizione, in ciò seguendo perfettamente la linea di Stefano. Ai samaritani convertiti amministra il battesimo nel nome (ei\v) del Signore Gesù. Stranamente, l'effusione dello Spirito è data da Pietro e Giovanni, inviati dalla chiesa di Gerusalemme che era venuta a conoscenza della cosa<sup>12</sup>: il cerchio si stava allargando e quelli rimasti nella Città Santa senza essere perseguitati non potevano più non

<sup>5</sup> L'espressione μεὴνού&n in Lc apre sempre un nuovo discorso (1,6.18; 5,41; 8,25; 9,31, ecc.).

<sup>6</sup> A parere di B. WITHERINGTON, *The Acts*, op. cit., 282 nota 13 l'impiego di questotermino in 8,9 vuole indicare che «the Samaritans can be distinguished as a people or nation who are not entirely Jews in the usual or most familiar sense, but neither are they Gentiles».

<sup>7</sup> Cfr. supra cap. I, par.2.

<sup>8</sup> Lc 9,51-56: vd. M. HENGEL, "The Geography", op. cit., 68: «We may probably understand the reason he gives for the rejection of Jesus and his disciples 'because he was on the way up to Jerusalem' (Lk 9:53) as an indication that he was also aware of the tension or clashes between Galilean pilgrims going up for festivals and the Samaritans. Presumably he was also aware of the Samaritan rejection of the Jerusalem cult». Per ciò che concerne il rifiuto del Tempio gerosolimitano, come anche per la concezione che si aveva dell'identità dei samaritani, Luca fornirebbe in tal modo una testimonianza che conferma quelle più tardive di Gv 4 e della letteratura rabbinica, quale m.Nedarim 3,10, passo da noi esaminato. Sugli assalti ai pellegrini di Galilea da parte samaritana vd. *Ant. XX*, 105-136.

<sup>9</sup> Lc 10,29-37 (il buon Samaritano); 17,11-19 (il Samaritano lebbroso che ritorna a ringraziare Gesù).

<sup>10</sup> Dal brano di 2Re 17 deriva ai samaritani l'appellativo di Cuti nella letteratura rabbinica.

<sup>11</sup> B. WITHERINGTON, *The Acts*, op. cit., 280. Sull'eterodossia religiosa dei samaritani i testi rabbinici sono più esplicativi di Luca: vd. supra cap. II, par. 2.

<sup>12</sup> Stesso atteggiamento della chiesa di Gerusalemme circa la missione ai gentili ad Antiochia: 11,19-21.

interessarsi della questione. Giocavano in questo due fattori: da un lato, il controllo su questa prima missione operata dagli ellenisti cristiani, dall'altro la domanda sulla reale conversione dei samaritani, dei quali – lo ribadiamo – non si aveva una buona opinione<sup>13</sup>.

È l'estraneo, il diverso, l'ostile che si fa prossimo del “normale”. Qui non si ha il movimento del normale verso il diverso, ma l'opposto. È la diversità a donare, a prendersi cura, a porre un atto di giustizia sociale, non di semplice e sterile compassione o sentimentalismo.

La diversità si valorizza da sé e Gesù lo riconosce. Occhi stereotipati non riconoscono l'alterità che si fa prossimità. È il nemico a curare le ferite, è la paura a vincere il timore.

---

<sup>13</sup> Ci distacchiamo qui dall'opinione di J. DUPONT, “L’union entre les premiers chrétiens dans les Actes des Apôtres”, in ID., *Nouvelles Études*, op. cit., 312: «Ne cherchons pas trop vite dans cette initiative Dieu sait quel désir d'affirmer son autorité ou de contrôler le travail missionnaire de Philippe», seguito da D. MARGUERAT, *La prima storia*, op. cit., 125: «L’azione di Pietro e Giovanni non manifesta dunque alcuna sfiducia nei confronti della missione di Filippo». A noi pare, al contrario, che senza questo controllo non si possa spiegare l’azione dello Spirito che conferma, dinanzi a Pietro e Giovanni, la giustezza della missione ai samaritani. Lo stesso sarà per Cornelio. Seguiamo in questo M. GOURGUES, “Esprit des commencements et Esprit des prolongements dans les Actes. Notes sur la «Pentecôte des Samaritains» (Act., VIII, 5-25)”, in *RB* 93/3 (1986) 379: «Le passage de VIII, 14, cité plus haut, laisse entendre que la venue des Samaritains à la foïchrétienne ne comporte, aux yeux des apôtres, quelque chose d’irrégulier ou d’abnormal. On délègue Pierre et Jean comme si quelque chose n’était à vérifier, à mettre en ordre ou, au moins, à reconnaître»; e ancora M. QUESNEL, *Baptisés*, op. cit., 61: «L’intervention des apôtres exprime sans doute l’acceptation de l’entreprise de Philippe par les autorités de l’Eglise. Sans être aussi importante que l’accueil des premiers païens dans la communauté chrétienne, l’évangélisation de la Samarie est néanmoins l’une des grandes étapes de la diffusion du message chrétien (cf. Ac 1, 8). Il est normal que l’œuvre commencée par Philippe presque par hasard reçoive, de la part de l’Eglise de Jérusalem, une sorte de certificat de garantie, un sceau qui en exprime la légitimité».