

CATECHESI BIBLICA

LUCA: IL VANGELO DELLA SALVEZZA

Primi passi per leggere il Vangelo di Luca

Chi è Luca?

Fin dalla fine del secondo secolo **S.Ireneo** attribuisce il terzo vangelo a **Luca**: un medico, amico di Paolo e citato almeno tre volte nelle sue lettere. “*Vi salutano Luca, il caro medico, e Dema*”. (Col 4,14) “...con Marco, Aristarco, Dema e Luca, miei collaboratori” (File 24). “*Cerca di venire presto da me, perché Dema mi ha abbandonato avendo preferito il secolo presente ed è partito per Tessalonica; Crescente è andato in Galazia, Tito in Dalmazia. Solo Luca è con me. Prendi Marco e portalo con te, perché mi sarà utile per il ministero*” (2Tim 4,9).

Ireneo, desideroso di sottolineare l'autorità di Luca, lo presenta non solo come un discepolo di Paolo, ma come uno stretto collaboratore che lo avrebbe accompagnato in quasi tutti i suoi viaggi. Questo secondo alcuni studiosi sarebbe confermato dal comparire, nel libro degli Atti, di quelle che si chiamano le sezioni "noi". Si tratta delle parti in cui l'autore dice "noi", lasciando intendere che abbia personalmente partecipato ai fatti che narra. Queste sezioni iniziano con l'ingresso di Paolo nel territorio europeo come narra Atti 16,10-17, e continuano, con alcune interruzioni, fin quasi alla fine del libro.

Abbiamo però un altro documento antico anonimo, conservato come prologo al terzo vangelo in molti manoscritti, che presenta le cose in maniera diversa.

"Luca era siriano, originario di Antiochia, medico e discepolo degli apostoli. Più tardi seguì Paolo fino al suo martirio." Luca dunque non sarebbe stato un figlio spirituale di Paolo come Timoteo e Tito, l'avrebbe raggiunto invece a metà della sua missione, dopo essere stato formato alla fede in oriente, con l'influenza diretta degli altri apostoli.

La descrizione di Ireneo in realtà presenta delle difficoltà: se infatti Luca è con Paolo dall'ingresso in Macedonia, perché non si parla di lui nelle lettere del 2° e 3° viaggio? Ma soprattutto abbiamo pochi contatti tra le lettere di Paolo e l'opera lucana in quanto hanno di più personale e non semplicemente di riferimento ad una tradizione antica e comune, come il testo eucaristico di 1Cor 11:23-25 (cfr. Lc 22:14-20).

Molte cose diventano invece più chiare se ipotizziamo che Luca abbia raggiunto Paolo più tardi, magari a Roma o forse già a Cesarea di Palestina, infatti il viaggio per mare è una delle sezioni "noi" di Atti. Avrebbe dunque conosciuto l'Apostolo portando con sé cognizioni personali sulle tradizioni cristiane siriane e palestinesi e forse dei materiali già elaborati da utilizzare per la sua opera futura.

Di fatto, a livello di idee, si trova un legame molto più stretto tra l'opera lucana e le lettere della prigionia (Ef 2,11-22 Col 1,1-16 e 21-29). Con le lettere pastorali poi i contatti sono numerosi e precisi, soprattutto in relazione ai capitoli sull'infanzia di Gesù. Alcuni autori ritengono addirittura che proprio Luca abbia redatto queste tre lettere secondo le istruzioni di Paolo. Per quanto riguarda le sezioni "noi" di Atti, si può pensare che Luca, sentendosi ormai parte del gruppo dei collaboratori di Paolo, abbia redatto così le sezioni sulle quali aveva accesso a testimonianze di prima mano.

Gli esegeti hanno cercato conferma nel linguaggio al fatto che Luca fosse realmente un medico. L'ipotesi non è certo smentita dalla sua opera, che perlomeno lo conferma come una persona

colta e dotata di un vocabolario, anche tecnico, piuttosto ampio. Un elemento contrastante rispetto al linguaggio standard e piuttosto popolare degli altri autori del NT.

Il prologo del vangelo (1,1-4)

A differenza dei due vangeli precedenti nel vangelo di Luca possiamo trovare un testo in cui l'autore si preoccupa di informare i lettori sulle motivazioni che lo hanno spinto a scrivere un vangelo. I dati che ci vengono comunicati nei primi 4 versetti del suo Vangelo sono dunque particolarmente importanti per la comprensione di tutto il Vangelo di Luca.

Chi legge gli autori classici, si trova di fronte ad un modo di scrivere a lui familiare; Luca vuol far vedere che sa scrivere, e come questi autori dedica il suo testo all'editore: **Teofilo**, cioè colui che dovrà curarne la diffusione il più possibile vasta. Luca mostra di saper bene che sta scrivendo per un pubblico vasto ed attento, e che quello che dirà varcherà i confini del suo spazio e del suo tempo.

Questo fatto deve d'ora in poi metterci sull'avviso, il testo che ci troviamo di fronte non è un testo affrettato, una serie di appunti accostati senza ordine dove gli elementi possono essere tranquillamente scambiati, ma un insieme organico un "racconto ordinato", che tiene presente lo svolgimento dei fatti in base alle testimonianze raccolte, e la fondamentale preoccupazione di operare una catechesi che rafforzi la fede.

Leggere questo vangelo vorrà quindi dire accostarci ad una testimonianza vagliata, che ci trasmette il contenuto dei fatti, ma che non si limita a questo, cerca infatti di ordinare gli avvenimenti in modo coerente, così che il lettore sia condotto a rafforzare i dati della propria fede verificandoli con quello che Gesù ha detto e fatto.

Nel suo prologo Luca ci informa quindi non solo sullo scopo, ma anche sul metodo con cui scrive. Egli certo vuol fare **opera da storico**, come lo dimostra la sua intenzione di fare "ricerche accurate", e vuol altresì comporre un'opera "ordinata", ma con tutto ciò **non intende rinunciare a che il suo libro sia una predicazione evangelica**, che si inserisce nello stile e nella corrente di quei primi testimoni oculari che si fecero "servi della Parola".

Queste premesse sono immediatamente riconoscibili mano a mano che ci accostiamo al suo vangelo: la cui composizione generale infatti mostra chiaramente di dipendere da quella di Marco. In Marco, dove appariva la struttura della catechesi apostolica più antica, quella risalente a Pietro, Luca trova uno schema che possa ricollegarsi con chiarezza a questa tradizione.

Nei testi più antichi del NT abbiamo resti di questa tradizione originaria che si limitano all'essenziale della fede e vengono perciò definiti testi di "**annuncio del messaggio**" o **kerigmatici**.

Essi trasmettono il mistero pasquale come in 1 Cor 15,1ss; a volte preceduto da una sintesi schematica della vita di Gesù, come in Atti 10,36ss che culmina nel mistero pasquale. In questo secondo testo si presenta già uno scheletro che diventerà l'ossatura dei futuri racconti evangelici.

Questo schema è facilmente riconoscibile all'interno del vangelo di Luca come struttura portante, ma Luca non si ferma qui: ha promesso di fare un "resoconto ordinato" ed esauriente dei fatti evangelici, adatto a spiegare tutto lo svolgersi della storia della salvezza, per questo aggiunge a questo schema le notizie circa i racconti della infanzia di Gesù. Fa questo non solo per una preoccupazione di completezza, ma soprattutto per indicare con chiarezza quella che vedremo sarà una delle idee portanti del suo vangelo: in tutta la vita di Gesù si è realizzata, una volta per sempre, la salvezza attesa da tutto l'AT e da tutti gli uomini di buona volontà; per questo i materiali della infanzia di Gesù sono presentati in modo tale che già in essi appaia quasi riassunto tutto questo messaggio di salvezza che costituirà l'ossatura ideale del vangelo.

In seguito, pur muovendosi nella trama di Marco, Luca con aggiunte ed omissioni importanti, segnerà tutto il vangelo attraverso un movimento centrale. Soprattutto con quella che viene definita la "grande interpolazione" (9,51-19,28), e con la soppressione del racconto delle apparizioni di Gesù

risorto in Galilea, Luca presenterà **la vita di Gesù come sviluppata in un grande viaggio verso Gerusalemme.**

Qui, nella Città Santa, compiendo il suo mistero pasquale, e portando a compimento le predizioni delle scritture Egli verrà esaltato dal Padre, che con ciò darà definitivo compimento alle sue promesse passate, ed inaugurerà un tempo nuovo della Storia della Salvezza, è il tempo dello Spirito, è il tempo della Chiesa.

Il risultato di questo lavoro è un testo estremamente organico, dove i temi si sviluppano con continue riprese e chiarificazioni progressive.

L 'opera di Luca: VANGELO ed ATTI

Il piano dell'opera di Luca si mostra in tutta la sua unitarietà non solo all'interno del vangelo, ma anche se accostiamo questo vangelo al Libro degli Atti, indicato dal nostro autore come il secondo volume di un'opera in due parti, diretta allo stesso editore e composta con le stesse finalità (basta ad esempio il riferimento iniziale a **Teofilo** “*nel mio primo libro ho già trattato, o Teofilo, di tutto quello che Gesù fece e insegnò dal principio*”... At 1,1-2).

Sono due volumi sugli inizi dell'annuncio della Buona Novella, dall'Annunciazione della nascita di Giovanni Battista fino all'arrivo di S.Paolo a Roma. Si tratta di mostrare tutto il percorso di questo annuncio da un ambiente provinciale e sperduto dell'impero, quale la Palestina dei tempi di Gesù, fino al centro della civiltà di allora: Roma.

Per questo la sua opera comincia a Gerusalemme, in pieno ambiente giudaico, ed in una delle attività più schiettamente giudaiche: il culto del tempio; per giungere a chiudersi a Roma, il centro del mondo, subito dopo che Paolo ha deciso di consacrarsi totalmente ai pagani, abbandonando i giudei increduli. **La salvezza, da promessa ad un popolo determinato e solitario, è diventata universale.**

Gesù Cristo, è al centro di questa trasformazione, in lui trovano compimento le promesse divine del passato, testimoniate dall'AT; da Lui parte tutto il movimento di annuncio della buona novella che è sostenuto dallo Spirito Santo. Il grande esegeta tedesco Conzelmann ha sintetizzato la concezione della Storia della Salvezza propria di Luca, definendo **Gesù "IL CENTRO DEL TEMPO"**, perché la rivelazione divina agli uomini può agevolmente essere suddivisa in tre tappe:

1. - Prima della predicazione di Gesù, si situa **il tempo della PROMESSA**. Nella sua prospettiva universale, Lc fa risalire la genealogia di Gesù fino ad Adamo, questi diviene così il vero inizio della promessa, (testimoniata da tutti i profeti e dall'antico testamento) che nella sua ottica si chiude con la figura di Giovanni Battista: infatti "*La legge ed i profeti vanno fino a Giovanni. Poi la Buona Novella del Regno di Dio viene annunciata, ed ogni uomo si sforza di entrarvi*" (16,16).

2. - Con **Gesù al centro del tempo**, risuona l'annuncio della buona novella (Gesù a Nazareth: "*Oggi si è adempita questa Scrittura*" 8,21; Zaccheo: "*Oggi la salvezza è entrata in questa casa*" 19,9).

3. - Dopo l'ascensione comincia **il tempo della Chiesa**, durante il quale, lo Spirito Santo che riposava su Gesù, viene comunicato ai credenti perché divengano, a loro volta annunciatori del vangelo (Lc 24,48 e At 1,8).

Abbiamo quindi il **TEMPO DELLA PROMESSA**, il **TEMPO DELLA SALVEZZA**, ed il **TEMPO DELLA TESTIMONIANZA**.

A questa struttura che sottolinea le suddivisioni temporali, l'opera di Luca sovrappone una divisione parallela di tipo geografico, come già abbiamo accennato; il terzo vangelo infatti si compie soprattutto a Gerusalemme, dove si situano la passione, tutte le apparizioni del risorto (a differenza di Mt e Gv), l'Ascensione, e da cui partono i racconti degli Atti (Atti 1,8).

Lo schema geografico si muove dalla Galilea attraverso un lungo viaggio che porterà Gesù a Gerusalemme fino alla via del Calvario (Luca è il solo che descrive la Via Crucis). Con la pasqua non si interrompe il cammino di Gesù che va incontro ai suoi discepoli sulla via di Emmaus e sale al Padre "camminando verso il cielo".

Con la fine del cammino di Gesù comincia il cammino della Chiesa, che partendo da Gerusalemme fa a ritroso il cammino del Salvatore, fino agli estremi confini della terra.

STRUTTURA

PROLOGO (1,1-4)

I. PRELIMINARI in GERUSALEMME E GALILEA (1,5-4,30)

- Il Vangelo dell'Infanzia (1-2)
- L'inaugurazione del ministero (3,1-4,13)
- Predicazione in Galilea e il rifiuto a Nazareth (4,14-30)

II. IL MINISTERO IN GALILEA (4,31-9,50)

In particolare:

- La chiamata dei discepoli (5,1-11)
- serie di guarigioni e interventi prodigiosi (5,12-26; 6,6-12)
- raduna i suoi discepoli (5,27-32; 6,12-16),
- li forma con la sua Parola (6,20-49; 8,4-21; 9,22-27).
- li forma attraverso l'azione (9,1-16)
- si rivela pienamente alla loro fede (9,18-21.28-36)
- Gli incontri con la vedova, la peccatrice, fanno intravedere la grandezza umana del Cristo (7)
- Gli atti di potenza permettono di intravedere la sua grandezza sovrumana (8,22-56)

III. IN VIAGGIO VERSO GERUSALEMME (9,51-19,27)

Tra i molteplici temi, i più importanti:

- l'ampliamento del gruppo dei discepoli e del loro campo di azione (9,51-10,24)
- il Comandamento più grande (10,25-37)
- la preghiera (11,1-13); altri importanti insegnamenti (11,14-12,59)
- serie di Parabole e guarigioni (13,1-14,35)
- le tre parabole della misericordia (15)
- altri insegnamenti (16-18)
- la salita messianica verso Gerusalemme (18,31-19,27)

IV. A GERUSALEMME (19,28-24, 53)

- Nel tempio: cacciata dei mercanti (19,45-48)
- controversie (20,1-21,4)
- discorso sugli ultimi tempi (21,5-38)
- L'ultima cena e la passione (22,1-23,56)
- Le apparizioni del Risorto (24)

Il senso del tempo

Lo schema temporale e geografico, e questo primo tentativo di schema tematico del vangelo di Luca, mostrano una certa differenza nei confronti della predicazione primitiva. Le prime comunità, nate dall'esperienza profondamente impressionante della Pasqua, erano convinte che con la resurrezione di Gesù il tempo dell'umanità era veramente "compiuto", nel senso di finito. Questo veniva interpretato, assieme a tutte le frasi di Gesù sulla prossimità del giudizio di Dio, come un annuncio della imminente fine del mondo e del conseguente giudizio universale.

Questa attesa nei primi anni si fece a volte spasmodica, venne poi via via ridimensionandosi con il passare del tempo, e Lc, che **scrive intorno agli anni 70**, comincia ormai a riflettere sulla errata comprensione da cui era partita. Il risultato della sua riflessione è la presa di coscienza che dopo "**il tempo di Gesù**", è iniziato "**il tempo della Chiesa**".

Luca distingue il tempo di Gesù e il tempo della Chiesa, ma non li separa. Ambedue fanno parte dei nuovi tempi in cui si compiono le promesse dell'AT.

L'oggi del tempo di Gesù, vale per sempre. L' oggi, che era risuonato nella sinagoga di Nazareth, dopo quello della sua nascita e prima di quello della sua morte, **l'oggi della salvezza**, è l'oggi che la Chiesa proclama come continuamente attuale. La sua missione specifica infatti è proprio di annunciare fino ai confini della terra questo unico tempo che in qualche modo esiste raddoppiato.

Infatti Luca ha una profonda coscienza dell'importanza dell' **ascensione** per il tempo e la storia dell'uomo.

Secondo Luca infatti era "prima" necessario che Gesù morisse e risorgesse per far proclamare a tutte le nazioni dalla sua Chiesa la Buona novella e sostenendo dalla sua posizione di Salvatore Glorificato (Kurioj), attraverso la potenza dello Spirito Santo, questo annuncio. L'effetto della Pasqua è innanzitutto questa comunicazione dello Spirito, che non riposa più soltanto su Gesù, ma su tutti i credenti.

Certamente sia prima che dopo la Pasqua Gesù è il solo Signore ed il solo Salvatore, ma il suo modo di essere presente non è più lo stesso: dopo l'ascensione è attraverso lo Spirito e la Parola che resta presente ed attivo tra i suoi.

La storia della salvezza, che segue la Pasqua, è quindi una storia di uomini, fatta da uomini che sotto l'azione della Parola di Dio e dello Spirito, la vivono e la provocano. Una storia che ha un chiaro obiettivo, una meta da raggiungere: portare l'annuncio della Buona Novella fino agli estremi confini della terra (Lc 24,44-48; At 1,8).

STILE E TEMATICHE FONDAMENTALI

Questa riflessione sul senso della storia e della vita della Chiesa, è centrale per la comprensione dell'opera di Luca, che rilegge l'annuncio del Cristo alla luce di questa consapevolezza più chiara, con l'evidente risultato che della vita di Gesù viene messo in particolare risalto tutto quello che può permettere, ad una chiesa destinata ad un compito terreno relativamente lungo, di poter assolvere in pienezza la sua vocazione.

Questo particolare contesto determina non solo il contenuto dell'opera di Luca, che esamineremo in seguito, ma anche il suo stile; Luca infatti è un vero autore ed esprime attraverso il suo personale modo di raccontare la sua sensibilità e la sua fede, cioè la sensibilità e la fede di un cristiano della seconda generazione, dotato da Dio della ricchezza del dono dello Spirito, ed attento custode dei ricordi della vita di Gesù.

Se dovessimo descrivere il vangelo di Luca come si descrive l'opera pittorica di un artista, non potremmo fare a meno di notare che il colore di fondo preferito è la **MISERICORDIA**.

Dio è giunto con Gesù a visitare il suo popolo non per attuare un giudizio ma per indire un tempo di grazia e perdono (4,19). È proprio al centro della sua opera che in un grande affresco Luca

mostra questo amore del Padre (15) che attende teneramente il figlio prodigo. Gesù mostra visibilmente questa tenerezza del Padre nel suo comportamento, nel suo stile di contatto con gli uomini. Tutti coloro che vogliono essere liberati dal male trovano in lui accoglienza ed attenzione, senza esclusione di categoria. Proprio per questa scelta della misericordia, il Gesù di Luca interviene sempre vigorosamente in favore dei malati, dei poveri, dei peccatori. E' addirittura l'amico dei pubblicani e dei peccatori (7,34).

Per questo negli incontri col Salvatore sono sempre messi in primo piano gli ultimi: i samaritani, i pubblicani, le donne. Sono proprio **le donne** che hanno nel vangelo di Luca un ruolo particolarmente importante: è attraverso di loro che giunge la salvezza (Maria, Elisabetta, Anna); e sono loro che collaborano alla sua attuazione (8,1-3; 10,38-42; 24,1-11) e protagoniste di alcuni episodi tipici di Luca, la peccatrice perdonata (7,36-50), Marta e Maria, le pie donne (23,27-32).

Nella vita della chiesa primitiva il loro posto sarà di primo piano (Maria At 1,14; la madre di Giovanni-Marco At 12,12 etc.). Questa tenerezza di Dio, che Gesù ha rivelato, dovrà diventare il metro di comportamento del Discepolo fedele (6,36).

L'ottimismo determinato dalla fiducia nella misericordia divina, che percorre tutta l'opera di Luca, non la rende però irrealista. Il suo ottimismo infatti non nasconde le difficoltà e le ombre. Con una chiara sottolineatura l'evangelista evidenzia la responsabilità del discepolo di fronte alla salvezza che Dio gli offre; questo Dio così tenero ed accogliente verso i peccatori, è d'altra parte altrettanto terribilmente esigente nei confronti dei suoi amici.

Bisogna fare la scelta di Dio senza rallentamenti, nell'**OGGI** della salvezza. Bisogna portare ogni giorno la propria **CROCE** perchè chi guarda indietro non è degno del Regno dei cieli.

Nei confronti poi dei potenti, (1,51-52) che cercano la propria consolazione nella ricchezza; dei capi religiosi, che allontanano i poveri da Dio, invece di avvicinarli; il Gesù di Luca è di una severità e durezza uniche (6,24; 10,31; 18,10-14).

Su questo contrasto di tinte che determinano la verità di ogni vita di fede, Luca dipinge l'esperienza di contatto con Gesù con le tinte della **GIOIA**. Infatti di fronte alla salvezza offerta da Dio la reazione dell'uomo salvato non può essere che di gioia e di canto; come Zaccaria, Maria, gli angeli e Simeone, nel Vangelo dell'infanzia. Come i poveri, felici perchè la loro situazione di miseria sta per finire (6,20). Come la festa piena di musica e di danze che accompagna il ritrovamento del Figlio prodigo (15,25). Come le folle che davanti ai segni di salvezza operati da Gesù, si rallegrano rendendo lode a Dio (5,26; 13,17 etc.). Come i 72 discepoli che tornano dalla missione pieni di gioia (10,17). Come Zaccheo che ugualmente pieno di gioia accoglie il Signore (19,16). Infine come gli apostoli che all'alba della chiesa primitiva, dopo che Gesù è salito al cielo, tornano a Gerusalemme "*pieni di gioia*" (24,41-52). Se la gioia è una specie di marchio di fabbrica, che fa riconoscere a colpo d'occhio un brano evangelico di Luca, mostrando così di essere uno dei temi portanti del suo testo, non meno dobbiamo dire della **PREGHIERA**.

Ed in realtà questo non è strano, perchè le esigenze della chiesa di Luca che doveva affrontare un lungo tempo di attesa del Signore e di predicazione del Vangelo ad ogni creatura, mostravano proprio queste esigenze: la preghiera, la gioia cristiana, la disponibilità a seguire il Signore in una coerenza difficile ed impegnativa.

Luca è profondamente cosciente, e non manca di ricordarlo ad ogni occasione: che per accogliere la misericordia di Dio, e vivere il distacco dai beni in una perfetta disponibilità al Vangelo, la preghiera è assolutamente necessaria. Luca ama sottolineare questo mostrando **Gesù in preghiera** soprattutto nei momenti più importanti della sua vita: il battesimo (3,21), la scelta dei dodici (6,12), la trasfigurazione (9,28). Vedendolo pregare i suoi discepoli provano il desiderio di entrare anche loro in questa relazione con Dio (11,11), e Gesù li invita caldamente attraverso la parabola dell'amico importuno (18,1), che solo Luca tramanda, a pregare senza interruzione.

Con questa breve panoramica sui tratti caratteristici dell'opera lucana si mostra come i temi trattati ed il loro sviluppo nel racconto seguano un disegno coerente che non deve essere dimenticato: in ogni occasione **il miglior esegeta del vangelo di Luca è il vangelo stesso**, quando riprende lo stesso argomento, lo sviluppa e lo tratta più avanti con nuovi esempi o nuove parole.

I Vangeli dell'infanzia

Il vangelo di Luca inizia dopo il prologo, con quelli che vengono detti i **racconti dell'Infanzia**, perché presentano i primi anni della vita di Gesù.

Questi racconti sono pervasi da una gioia profonda, che si è trasmessa alle celebrazioni liturgiche che li ricordano, nelle feste di Natale, ma questa gioia non è soltanto l'eco di una nascita; in questi capitoli l'evangelista anticipa già la gioia della Pasqua e della Pentecoste, infatti sa benissimo che il bambino di cui sta parlando è il Signore Gesù Figlio di Dio.

Queste pagine ci preparano a comprendere meglio ciò che seguirà, costituiscono una specie di seconda prefazione a tutto il vangelo.

A questa funzione si accosta quella di costituire una **specie di legame** tra l'Antico ed il Nuovo Testamento. I personaggi che agiscono infatti sono i rappresentanti di quel resto di Israele che costituisce l'eredità umana del vero spirito dell'Antico Testamento. Come i loro padri infatti vivono nell'attesa del compimento delle promesse divine; ed insieme a differenza dei loro padri possono già vedere con i loro occhi l'inizio della salvezza, le promesse che cominciano a compiersi.

È una scoperta fatta con gioia ed entusiasmo, per questo si trasforma in canto, ed i canti che Luca mette in bocca a questi personaggi, intessuti con brani dell' Antico Testamento, sono la sintesi migliore della antichità dell'attesa e della inaudita novità del compimento.

Maria e Zaccaria cantano la promessa fatta ad Abramo, Zaccaria parla di David, mentre già l'angelo aveva annunciato a Maria che il Signore avrebbe donato al Bambino il trono di David.

Siamo al **compimento pieno delle promesse**, un compimento che come dice Simeone, gli occhi dei nostri protagonisti già possono vedere. Una comprensione iniziale di questi primi capitoli del vangelo è notevolmente aiutata da un'attenzione alla struttura con cui questi racconti sono accostati l'uno all'altro. Si tratta di una serie di episodi che si ripetono riferendosi in parallelo al precursore ed a Gesù.

L'ANNUNCIAZIONE: a Zaccaria 1,5-25

L' ANNUNCIAZIONE a Maria 1,26-38

La VISITAZIONE : che collega le due storie 1,39-56 accompagnata dal MAGNIFICAT

LA NASCITA DI GIOVANNI 1,57-58

LA NASCITA DI GESU' 2,1-20

LA CIRCONCISIONE DI GIOVANNI 1,59-79

LA CIRCONCISIONE DI GESU' 2,21ss.

LA VITA NASCOSTA DI GIOVANNI 1,80

LA VITA NASCOSTA DI GESU' 2,39-52

Questo parallelismo si ripete ad un livello più specifico nei due racconti di annunciazione che seguono lo stesso schema, come anche in molte espressioni che ritornano nei due racconti.

Quanto abbiamo notato spinge a confrontare i due racconti dell'infanzia, ponendo in evidenza una ricca **serie di contrasti ed opposizioni**. La parte dedicata a Gesù ad esempio è più sviluppata, con il racconto delle due salite al tempio; il testo della Visitazione, che fa da testo di collegamento è centrato quasi esclusivamente su Gesù.

Se poi passiamo alle **narrazioni delle nascite**, possiamo notare come quella di Giovanni sia evocata molto brevemente. Si tratta di un avvenimento familiare, senza grandi ripercussioni, che attira soltanto vicini e parenti. Quella di Gesù al contrario, si estende per ben 20 versetti; mette in scena una liturgia celeste, e persone estranee alla famiglia: i pastori, accorrono alla notizia della nascita.

Per la **circoncisione** avviene il fenomeno opposto; quella di Gesù viene riferita in modo estremamente breve in un solo versetto; mentre nel caso di Giovanni abbiamo una narrazione più ampia centrata sul problema del nome da dare al bambino.

Contrasti che si mostrano anche tra i personaggi dei due racconti.

Abbiamo così il padre di Giovanni Battista presentato come un sacerdote in servizio al tempio di Gerusalemme; il suo mutismo testimonia la sua incapacità ad accogliere la parola dell'angelo, cioè la parola di Dio. Maria invece si trova a Nazareth, ben lontano dalla città santa, ed il testo elogia la sua capacità di ascolto. Il testo non mostra inoltre dei sacerdoti che accolgano ufficialmente Gesù al tempio dopo la purificazione, ma soltanto un pio vegliardo ed una profetessa (Simone ed Anna).

I movimenti dei due personaggi sono inoltre in qualche modo contrari: il racconto di Giovanni parte dal tempio per finire nel deserto. Quello di Gesù parte da Nazareth per culminare al tempio, prima del ritorno finale a Nazareth. Le stesse descrizioni dei due fanciulli sono diversificate, sottolineando una maggiore dignità di Gesù: Giovanni non è altri che un profeta che prepara la venuta di quest'ultimo, il Salvatore.

Questa **complessa struttura** che abbiamo riconosciuto presente nei due primi capitoli di Luca non può certo essere casuale, e ci spinge quindi a ricercare quale significato intenda comunicare.

Innanzitutto il parallelismo mostra la volontà chiara di situare Giovanni e Gesù in rapporto, o meglio il primo in funzione del secondo. Per i primi cristiani, la comprensione di questo fatto che a noi appare evidente non era così semplice; **Giovanni Battista** aveva assunto una importanza notevole nella Palestina contemporanea a Gesù, e comprendere come la sua missione si armonizzasse o fosse stata sostituita da quella di Gesù, non era facile. Secondo la presentazione di Luca, appare evidente che Giovanni e Gesù, senza dubbio, fanno parte dello stesso progetto di Dio.

Se però questi due personaggi sono parti di un unico progetto divino, la dissimmetria e le opposizioni notate, mostrano in modo evidente la **superiorità di Gesù**. Giovanni fa ancora parte del tempo dell'attesa, del tempo dell'Antico Tempio. È l'ultimo virgulto di questo tempo. Con Gesù si apre il tempo nuovo, della liberazione, della Salvezza. Il primo nasce e vive in funzione del secondo.

Gli stessi titoli, riferiti a Gesù da voci autorevoli (l'angelo, persone "ripiene di Spirito Santo"; Gesù stesso nel tempio) sono immensamente più grandi di quelli riservati a Giovanni.

Infatti se di Giovanni si può dire che è un grande profeta, Gesù è il Signore ed il Salvatore. È la fede piena nel Cristo risorto che si esprime dietro questi primi due capitoli di Luca.

Con una notevole abilità di strutturazione, in questi capitoli Luca sta in realtà **descrivendo la storia della salvezza**: Dio si è compromesso con la storia degli uomini intervenendo per proporre loro un progetto di salvezza. I racconti sul precursore ancora bambino sottolineano l'idea che Dio ha cominciato il suo progetto insegnando progressivamente ad un popolo a sperare in questa salvezza.

Mentre nei racconti sul Salvatore bambino questa salvezza viene offerta come reale e vicina: ai pastori, a Maria, a tutti coloro che rappresentano il popolo in attesa della salvezza Dio la offre in Gesù. Questo annuncio che è già vangelo, che è già buona novella, in sé completa, troverà nel resto del testo di Luca uno sviluppo ed una trattazione più adeguata sui modi, i tempi ed il significato per tutti gli uomini di questa offerta divina di salvezza.

DAL GIORDANO A NAZARETH: alcuni significativi episodi

Il battesimo

Nella struttura generale del vangelo di Luca proposta, abbiamo visto come il racconto evangelico rientra nello schema geografico solo dopo i primi tre capitoli, quando la figura di Giovanni Battista viene tolta di scena e Gesù inaugura, nella Sinagoga di Nazareth il suo ministero di annunciatore del regno di Dio (Lc 4, 14-30).

In questa parte introduttiva del Vangelo almeno due episodi meritano una particolare attenzione per il significato che assumono nei confronti del restante contesto, e sono il **battesimo** di Gesù ed il brano delle **tentazioni**.

Quando pensiamo al battesimo di Gesù siamo normalmente presi dal riferimento ad una immagine standard: Gesù nell'acqua del Giordano viene battezzato da Giovanni mentre lo Spirito Santo, sotto forma di colomba, scende su di Lui. Questa immagine mostra alcune diversità rispetto al racconto di Luca, sulle quali vale la pena di porre la nostra attenzione.

1. Quando Luca parla della discesa dello Spirito su Gesù (3,22) Giovanni è già stato incarcerato da Erode (3,19-20), la sua missione è finita prima che quella di Gesù abbia inizio.

2.- Al v. 21 il testo riferisce "*quando tutto il popolo era stato battezzato, Gesù, battezzato a sua volta, stava in preghiera, allora il cielo si aprì; lo Spirito Santo discese...*". Questo testo può essere compreso in vari modi dato che Giovanni era in carcere.

a) Se il senso è che Gesù è stato appena battezzato, quando lo Spirito discende, allora Luca lascerebbe capire che Gesù non ha ricevuto il Battesimo da Giovanni, ma forse da uno dei discepoli di Giovanni, dopo l'incarceramento di questo. Questa è l'interpretazione che danno alcuni antichi commentatori di Luca.

b) Se invece Luca sottintende come gli altri evangelisti che Gesù è stato battezzato da Giovanni, cosa più credibile; bisogna ipotizzare che alcuni giorni siano passati tra il battesimo di Gesù e la discesa dello Spirito, perchè potesse, in questo intervallo, venir arrestato Giovanni.

c) Una terza ipotesi è che Luca sottintenda che Gesù è stato battezzato da Giovanni e che l'apparizione dello Spirito sia avvenuta immediatamente dopo; ma è così preoccupato di dividere il ministero di Giovanni da quello di Gesù in modo molto netto, da costruire un testo non chiaro, nel quale l'incarceramento di Giovanni viene anticipato e Gesù diventa l'ultimo o uno degli ultimissimi battezzati da Giovanni.

Il verbo greco, che traduciamo con "battezzato", indica che il battesimo di Gesù e della folla era già avvenuto quando discese lo Spirito, ma non specifica se da pochi minuti o da vari giorni, e quindi non può aiutarci a risolvere la questione in modo sicuro.

Dietro queste annotazioni, che sembrano strane, o eccessivamente curiose, c'è la percezione che Luca attua in questo passo una **svolta importante** del suo Vangelo. A rischio di divenire oscuro, come suggerisce la terza ipotesi che in realtà considero la migliore, Luca fa di tutto per dividere con chiarezza Giovanni e la sua azione dal momento in cui il Padre e lo Spirito si manifestano su Gesù.

"*Tutto il popolo era stato battezzato*", quasi a dire che non c'era più nulla da fare per il Battezzatore, la sua missione era finita, e questo vien sottolineato dall'indicazione che Giovanni è posto in carcere, ormai completamente fuori gioco. Perchè come dirà poi Gesù, "*la Legge ed i Profeti*" (16,16), cioè l'Antico Testamento vanno fino a Giovanni, poi inizia il tempo del Figlio, e questo tempo inizia con una investitura solenne.

L'inizio del Regno non viene tanto indicato dal Battesimo di Gesù, ma dalla manifestazione divina che si compie di fronte a tutto il popolo ed in un momento importante (Gesù prega come in tutti i momenti importanti nel vangelo di Luca), della vita di Gesù, pochi istanti o pochi giorni dopo il suo battesimo.

Potremmo parlare di una specie di Pentecoste che inaugura la missione terrena di Gesù. Si tratta anche qui dello stesso Spirito che agisce nella storia dell'universo ad ogni nuovo inizio delle grandi opere di Dio. Lo Spirito di Dio aleggiava sulle acque all'inizio dei tempi (Gn 1,2); si posa su Gesù all'inizio dell'era della rivelazione del regno (cfr.3,22 e 4,18); inaugurerà nel cenacolo della Pentecoste il tempo della Chiesa (At 2).

Le tentazioni

Il racconto della tentazione di Gesù nel vangelo di Luca, provoca nel lettore un'impressione di stranezza, certo di diversità da molti altri brani; infatti il significato di questo racconto non traspare con evidenza, come mostrano anche le molte interpretazioni diverse che ne vengono date.

Per alcuni commentatori il fine sarebbe quello di giustificare perché Gesù non abbia fatto alcuni miracoli straordinari che i suoi contemporanei si attendevano da lui. Per altri si tratterebbe di un racconto edificante destinato ad incoraggiare i discepoli a combattere la tentazione, secondo l'esempio del Signore. Per altri ancora il significato sarebbe di combattere alcune frange di cristiani che danno eccessiva importanza ai miracoli, ricordando che è più importante l'obbedienza e la fiducia in Dio di qualsiasi miracolo.

Probabilmente ognuna di queste interpretazioni si basa su un vero significato del testo, ma l'intenzione dell'evangelista sembra ancora diversa, ed un fatto può portarci sulla giusta strada: ognuna delle tre risposte che Gesù dà al demonio è tratta dal libro del Deuteronomio.

Nella **prima tentazione** è conservato il ricordo di Dt 8,2-5 "*Ricordati di tutto il cammino che il Signore tuo Dio ti ha fatto percorrere in questi quaranta anni nel deserto... per metterti alla prova...ti ha fatto provare la fame e poi ti ha nutrito di manna...per farti capire che l'uomo non vive di solo pane, ma che l'uomo vive di quanto esce dalla bocca del Signore*". Ci sono però rispetto al racconto del Deuteronomio anche delle differenze: non è Dio, ma lo Spirito che conduce Gesù nel deserto, e non è Dio a provare-tentare, ma il demonio.

Il senso allora appare chiaro: Gesù ha vissuto la stessa prova di Israele, ma contrariamente a questo, Egli riesce a superarla mettendo a frutto la lezione di saggezza del Deuteronomio.

Nella **seconda tentazione** (la terza per Matteo) il riferimento è a Dt 6,12-13 dove Israele fu tentato di conquistare il potere sulla terra promessa tramite l'idolatria, fidando più nel culto degli dèi del paese di Canaan che nella fiducia in Dio. Gesù è tentato di ottenere un potere terreno con l'appoggio del demonio come Israele era stato tentato di averlo con l'appoggio dell'idolatria ed aveva ceduto alla tentazione creandosi un idolo che li guidasse nella conquista (cfr Es 32).

Nella **terza tentazione** la risposta di Gesù si riferisce a Dt 6,16. Questo versetto si ricollega all'episodio di Massa e Meriba, quando gli ebrei chiesero a Dio un miracolo per non morire di sete nel deserto (cfr Es 17,1-7). In quel contesto il termine "tentare Dio" che viene ripreso da Luca, ha il senso di pretendere da Dio una prova della sua vicinanza, della sua fedeltà all'alleanza. Si mette in dubbio la sua parola, la sua capacità di mantenere fede alle promesse. Ed è proprio a questo livello che il confronto diviene calzante, infatti Gesù non è tentato riguardo alla sete, come Israele, ma come il popolo è tentato riguardo alla fiducia in una promessa di protezione da parte del Signore, ed ancora una volta a differenza del popolo non cade nella tentazione.

Questi continui riferimenti all'esperienza di Israele nel deserto ci danno una chiave per intendere il senso del testo che un esegeta contemporaneo **J. Dupont** (Les tentations de Jesus au desert, 1968) sintetizza: "Gesù vive di nuovo nel deserto le tentazioni del popolo eletto; ma mentre quello cedette, Lui riesce vittorioso mettendo a frutto gli insegnamenti che il Deuteronomio aveva dedotti dalla esperienza di Israele". Gesù è quindi il vero popolo fedele, il vero nuovo Israele, il vero Figlio di Dio. In Lui il destino di Israele trova il suo compimento. Inoltre nelle parole del demonio si riconosce un concetto di Messia che Gesù rifiuta: "*se tu sei Figlio di Dio...*" dice il demonio, cioè se corrispondi all'idea di messia del popolo, allora dovresti comportarti assecondando le tentazioni.

Gesù invece rifiuta decisamente un modo politico, mondano di essere Messia, ricollegandosi ad un modo diverso di comprendere il messianismo, segnato dalla fiducia in Dio e dalla obbedienza totale alla sua parola. In questo modo Gesù indica nell'ascolto obbediente della Parola una via sicura per superare la tentazione.

A Nazareth (Lc 4,16-30)

Luca pone all'inizio della missione di Gesù il racconto di una sua visita a Nazareth, con un importante discorso nella Sinagoga, che diventa una specie di **manifesto programmatico** della sua missione.

Questa scena è inquadrata da due menzioni della prima azione apostolica di Gesù che si attua soprattutto entro le sinagoghe (4,14-15 e 4,44); entro questo quadro troviamo la visita anche a Cafarnaò, per cui possiamo dire che il tema è: "*con le sue parole e con le sue azioni Gesù annuncia*

la salvezza". Ed attraverso questi due racconti Luca mostra l'estendersi dell'azione di Gesù e dell'annuncio della salvezza dalle sinagoghe della Galilea a quelle della Giudea, in vista di un'estensione futura a regioni più lontane e poi a tutto il mondo, come Luca racconterà nel corso della sua opera.

Questo tema centrale è alla base della riorganizzazione dei ricordi che la tradizione tramandava fino a Luca; infatti l'evangelista sposta le narrazioni anche a costo di lasciare qualche incongruenza, come il v. 23, dove si parla dei miracoli di Cafarnao che nel nuovo ordine di Luca non sono invece stati ancora compiuti (cfr poi 4,31ss).

Per Luca era però troppo importante creare un ordine diverso che mostrasse come Gesù dalla sua patria, Nazareth, va verso l'esterno, Cafarnao, in vista di uscire ancora di più incontro all'umanità, come dirà quando cercheranno di trattenerlo: "*Bisogna che io annunci il regno di Dio anche alle altre città*".

In questo contesto il racconto di Nazareth mostra di essere diviso in due sezioni, dopo l'annuncio chiaro dell'inizio del compimento delle promesse, si mostra il rifiuto della salvezza fatto da Israele e la sua accoglienza invece da parte delle nazioni.

L'idea dominante in 4,16-22 è quella dell' **OGGI** della salvezza, il brano letto è un testo chiaramente messianico di Isaia, e Gesù si immedesima con tanta naturalezza nel personaggio descritto da Isaia che ogni lettore trae l'impressione chiara che Isaia avesse di fronte Gesù di Nazareth quando ha scritto quelle parole profetiche.

Soprattutto la **menzione dello Spirito** e della **consacrazione** attuata da questo Spirito, corrisponde perfettamente a tutte le sottolineature precedenti fatte da Luca del rapporto unico ed intenso tra lo Spirito e Gesù, a partire dal racconto della annunciazione fino alla discesa dello Spirito ed alle tentazioni. Un elemento tipico di Luca è il fatto che Gesù interrompe la sua lettura subito prima di un versetto che parla di giudizio e punizione: la salvezza annunciata è soprattutto un evento gioioso e di fronte a questa gioia tutto il resto scompare.

Una comprensione più approfondita del testo ci viene se ci serviamo degli studi che hanno ricostruito come si svolgesse una liturgia nella Sinagoga al tempo di Gesù.

Dopo alcune preghiere introduttorie tra cui il Decalogo ed il famoso "**Shemà Israel**" (cfr Deut. 6,4) seguono le letture. L'insergente della sinagoga prendeva uno dei cinque rotoli della legge e lo dava ad un uomo che ne leggesse un estratto. Quindi un traduttore, versetto per versetto, dava una versione aramaica, perchè l'ebraico in cui era scritto il testo originale non era più comprensibile per l'assemblea. Poi di solito si leggeva un estratto da un libro profetico, che veniva ugualmente tradotto in aramaico. Questo testo veniva detto in aramaico "**ashlematah**", cioè **compimento**.

La sua funzione era quella di dare un appoggio ed una prima spiegazione del testo della legge, e veniva perciò scelto in base al primo testo. Seguiva l'omelia che chiarificava l'applicazione alla vita dei testi letti.

Questa descrizione di una preghiera sinagogale in giorno di sabato, mette in maggior risalto l'originalità di Luca. Nel suo testo infatti non si parla più di lettura di un testo dalla Legge, benché questo fosse il testo basilare di tutta la preghiera, sul quale si centravano e dal quale erano determinati sia il testo profetico che l'omelia. Questo silenzio non è casuale, infatti nella preghiera sinagogale descritta da Luca il polo di attrazione di tutto quanto non è più un testo della Legge, ma Gesù.

Il testo profetico inoltre, che nell'ufficio sinagogale veniva dopo la lettura della legge per chiarirla, viene ora prima di Gesù, che ne è il compimento. Tutta la scrittura nell'ottica di Luca è ormai scrittura profetica, in quanto è tutta proiettata verso il suo compimento definitivo che è Cristo.

Tutta la funzione della Scrittura assume perciò un nuovo indirizzo: con il compimento ormai in via di realizzazione la Parola di Dio dell' Antico Testamento, diviene una profezia che punta il dito verso Gesù.

Non comprendere tutto questo, rifiutare questo cambio totale di orizzonte porta inevitabilmente a non comprendere la salvezza offerta da Gesù, a rifiutarla; come accade agli abitanti di Nazareth nella seconda parte di questo racconto.

Luca sottolinea ciò stilisticamente con un brusco cambiamento di clima: dall'accettazione entusiasta (4,22) al netto rifiuto (4,28), indicando il capovolgimento che nei cuori degli ascoltatori veniva proposto dalle parole di Gesù.

Di fronte a questa chiarezza, come avverrà nella passione che qui viene anticipata, le reazioni sono due, o accogliere Gesù come nuova Parola di Dio, che dà il senso vero dell'antica parola rinnovandola dall'interno, o rifiutarlo, ucciderlo, magari in nome di questa stessa antica parola mal compresa. Gesù infatti verrà ucciso sulla croce perché accusato di bestemmia, di aver cioè violato il comando fondamentale dell' Antico Testamento. Fin da ora si prepara la gloria della Pasqua preceduta dalla notte della passione.

Una pesca miracolosa (Lc 5,1-11)

Nel suo vangelo Luca usa il racconto della pesca miracolosa per fare da sfondo alla **chiamata dei primi tre discepoli**: Pietro, Giacomo e Giovanni. Il racconto della pesca miracolosa è testimoniato anche dalla tradizione giovannea, ma dopo la resurrezione (Gv 21,1-8).

Il testo di Marco che riferisce la vocazione dei primi 4 apostoli e che Luca ha certamente presente (Mc 1,16-20) mette in rilievo la particolarità di questo racconto: **il protagonismo di Pietro**.

Rispetto a Marco infatti Luca omette la menzione di Andrea e si riferisce ai due figli di Zebedeo solo alla fine nel v 10.

Il racconto si apre con la scena di Gesù che usa la barca di Pietro come un pulpito improvvisato per parlare alla gente, che usa le rive scoscese del lago di Tiberiade come un anfiteatro naturale. Quest'uso, storicamente e tecnicamente molto credibile, è riportato da Marco due volte in 3,7-9 e 4,1.

Tutto questo mostra come siamo di fronte ad un testo costruito con buona arte narrativa componendo tradizioni diverse su Gesù, il lago ed i suoi discepoli, e soprattutto su una pesca miracolosa che ha per protagonista principale Pietro (anche nel vangelo di Giovanni).

Tutto questo ci invita a valutare attentamente il significato che questo sfondo dà alla vocazione degli apostoli. In Luca questa vocazione non riguarda personaggi tra loro sconosciuti, come appare in Marco.

Gesù ha già avuto occasione di mostrare la sua potenza guarendo la suocera del pescatore di Cafarnaò (Lc 4,38-40). Salendo sulla barca di questo, per predicare, Gesù ne fa un suo collaboratore in questo impegno di **insegnamento**, che Luca curiosamente chiama: "insegnare la parola di Dio" (Lc 5,1). Non è certo un caso che nel libro degli Atti si designi così la predicazione degli apostoli.

Allo stesso modo la pesca che segue assume un significato del tutto particolare. Invitando Pietro ad avanzare verso il largo dove l'acqua è profonda Gesù si prepara ad illustrare con un'azione simbolica, simile a quella dei profeti Geremia ed Ezechiele, i risultati della predicazione apostolica.

Grazie a Lui ed alla sua potenza, indipendentemente dai limiti degli annunciatori (v 5,8) sarà un grande successo. Le indicazioni temporali del v 5 che fanno riferimento ad un fallimento notturno e ad un successo in pieno giorno, oltre a sottolineare la straordinarietà del miracolo, rinviano all'immagine della **luce della resurrezione** che vince le tenebre degli insuccessi umani.

Nella frase conclusiva di Gesù "*Non temere; d'ora in poi sarai pescatore di uomini*" (5,10), viene riassunto il ruolo ed il valore della missione che Gesù affiderà ai futuri evangelizzatori.

Chiamato a seguire Gesù, lasciando tutto per seguirlo, secondo quelle esigenze radicali che il terzo vangelo ama ricordare ai suoi lettori, Pietro è già immesso nel livello di responsabilità che eserciterà nella chiesa.

L'immagine luminosa di una pesca fruttuosa ed in pieno giorno, davanti agli occhi di tutti, è il quadro che Luca offre per prefigurare profeticamente quella pesca miracolosa di credenti che gli apostoli e Paolo faranno lungo tutte le sponde del Mediterraneo.

I Dodici Apostoli sulla montagna (Lc 6,12-16)

Seguendo il testo di Marco, Luca riferisce la chiamata dei Dodici dopo una serie di controversie con gli scribi ed i farisei (Lc 5,17-6,10). Quasi in fuga da un mondo che non lo accoglie Gesù sale verso il Padre.

Infatti in tutto l'immaginario biblico la montagna rappresenta il luogo del silenzio, della preghiera, dell'avvicinamento non solo fisico al Cielo. Luca accentua questo fatto parlando di una prolungata preghiera di Gesù che precede la scelta dei dodici. Questo sottolinea che si tratta di una scelta importante, fatta con il consiglio e l'appoggio pieno del Padre.

Nella storia della salvezza che Dio dirige e che Gesù è venuto ad attuare si sta compiendo un passaggio importante: Israele, o almeno l'Israele ufficiale degli scribi e dei farisei ha già chiaramente mostrato di rifiutare il vangelo. Gesù risponde ponendo **le dodici fondamenta di un nuovo popolo**, infatti il numero dodici era chiaramente il primo simbolo delle dodici tribù del popolo eletto. Quello che non va dimenticato è che questo nuovo popolo non è in realtà un popolo del tutto diverso.

I Dodici sono infatti tratti da quella folla di ebrei credenti nel vangelo che seguiva Gesù. Come avvenne dopo l'Esilio è da un **piccolo resto** fedele del popolo precedente che Dio dà origine al popolo nuovo. Novità e continuità sono ancora una volta presenti assieme nella storia della salvezza.

Solo Luca ci dice che Gesù, dopo avere scelto i dodici "*diede loro il nome di Apostoli*". Il termine greco deriva dal verbo "apostellein" inviare; per questo Luca non differisce molto da Marco che riferisce: "Gesù scelse i dodici per inviarli...", ma nella formulazione del nostro evangelista traspare una particolare solennità del momento.

Il termine nell'uso del tempo di Gesù designava un inviato dotato di particolare autorità e di una certa autonomia di giudizio, un fiduciario del suo signore. Così i rabbini definiscono Eliezer nei confronti di Abramo riguardo al racconto del fidanzamento di Isacco (Gn 24,4). In qualche modo si sta parlando di rappresentanti ufficiali, di ambasciatori. Così gli Apostoli di Cristo non sono dei semplici ripetitori della sua parola, ma degli inviati responsabilizzati a condividere la sua missione di annuncio.

Luca come gli altri scritti apostolici (30 utilizzi) ama questo termine (36 utilizzi) che è invece raro negli altri vangeli (1 utilizzo per ogni vangelo). Stranamente in Atti Paolo è definito apostolo una sola volta, mentre è un titolo molto frequente nelle sue lettere. Si tratta del suo invio ufficiale da parte della chiesa insieme con Barnaba (Atti 14,4-14). Negli altri casi sono il gruppo degli undici che poi diventano di nuovo dodici, in obbedienza al volere di Gesù.

Questo titolo nel vangelo è riservato ai dodici in maniera chiara. In questo modo Luca, con buona probabilità, vuol sottolineare il **legame unico tra Gesù ed i dodici**. Nella storia della salvezza c'è un tempo unico e significativo: l'epoca dei testimoni oculari, che va dalla vita di Cristo a quella vissuta insieme dagli apostoli a Gerusalemme, animati dallo Spirito di Pentecoste. E' il tempo della fondazione della Chiesa che ha negli apostoli, ambasciatori plenipotenziari di Gesù, il suo solido fondamento. Il gruppo degli apostoli diventa così la struttura mediatrice indispensabile tra il Gesù storico ed i credenti di tutti i tempi, la visione ecclesiale di Luca traspare dal suo uso di questo termine in maniera chiara.

Beati voi poveri (6,20-49)

Il vangelo di Luca, come quello di Matteo contiene un discorso di beatitudini, cioè con un elenco di attributi preceduti dall'affermazione "beati!". Non si tratta di una novità, espressioni simili si ritrovano con frequenza nell' Antico Testamento ed in modi notevolmente diversificati.

Una via di comprensione interessante parte dal confronto fra il racconto di Luca e quello di Matteo, fatto soprattutto a partire dalla localizzazione. Infatti Matteo situa la proclamazione delle beatitudini ed il lungo discorso di Gesù che le accompagna su di una montagna; Luca invece fa scendere Gesù dalla montagna in un luogo pianeggiante.

Già S.Ambrogio nel suo commentario sottolineava: "*Guarda bene i dettagli, come salga in compagnia degli apostoli e ridiscenda poi verso le folle*". L'immagine é chiara, si sale il monte per isolarsi con pochi, poi si scende nuovamente a valle per poter incontrare una grande moltitudine. Ed in effetti Luca presenta l'arrivo di una grande moltitudine di discepoli di abitanti della Giudea, di Gerusalemme, addirittura pagani di Tiro e Sidone.

Alcuni vengono solo spinti dalla speranza di guarire, altri per ascoltare l'insegnamento di Cristo, ma anche tra questi, quanti sono soltanto dei curiosi, e quanti sono invece disposti ad un vero ascolto?

Di fronte al discorso sintetico e chiaro di Cristo, la folla viene divisa, si chiariscono le posizioni. Ai primi si rivolgono promesse di bene e consigli per una vera conversione (6,20-23 etc); agli altri parole chiare destinate a smuoverli con la loro crudeltà.

Disceso dalla montagna Gesù pronuncia un discorso in due parti: l'annuncio delle Beatitudini e dei Guai, ed un discorso sulla vita perfetta. Il primo è indirizzato ai discepoli (6,20-26), con questo termine si indicano i seguaci di un maestro, che non necessariamente abbiano fatto una scelta molto impegnativa; dei "discepoli" potevano abbandonare un maestro troppo esigente o troppo difficile da seguire (cfr.Gv 6,60). La stessa introduzione a queste parole li mostra ancora molto mescolati con la folla che viene da Gesù spinta solo dalla curiosità o dal desiderio di essere sanata.

Quello che risulta con chiarezza, anche dal senso che Beatitudini e Guai hanno nell'Antico Testamento è che siamo di fronte ad una chiara proposta di conversione. Una proposta che aveva valore non solo per le folle, ma anche per i primi cristiani a cui si rivolgeva il testo di Luca, per i quali la sequela di Gesù non era certo sempre profonda e definitiva come a volte tendiamo ad immaginare.

Queste parole conservano in Luca una seconda particolarità rispetto all'usuale, cioè il loro **carattere fortemente personale**: "*beati voi*", "*guai a voi*"; sono dei veri appelli indirizzati agli ascoltatori come ai lettori e destinati a provocare una presa di posizione personale.

Ognuno è invitato a riconoscere che la vera beatitudine e la vera sfortuna, sono ben diverse da quelle che spontaneamente ciascuno riterrebbe, ognuno è invitato a cambiare il proprio metro di giudizio sulla realtà: quello che nel linguaggio biblico si definisce come "***cambiare il proprio cuore***", "*conversione del cuore*".

Chi sono i poveri intesi da Luca? Certo si tratta di coloro che si trovano realmente nell'indigenza, come la beatitudine sugli affamati conferma con chiarezza anche se è vero che il greco biblico, come l'ebraico, distingue male la povertà materiale da altri tipi di afflizioni: in una parola tutti coloro che soffrono sono poveri.

Come nelle nostra lingua quando diciamo "poveretto", riferito magari ad un ricco che sia afflitto da una malattia o da un lutto. Le beatitudini di coloro che piangono, di coloro che sono odiati, vengono ad ampliare la categoria di questi poveri destinatari della beatitudine, che comprende anche coloro che pur non essendo miserabili, sono però bisognosi e per questo posti ai confini della società, immediatamente prima degli schiavi, come gli operai a giornata di cui parla Mt 20,1ss nella parabola.

Questi sono gli uomini a cui Gesù fa la sua promessa-proposta di beatitudine; e qualsiasi calcolo umano tenderebbe a mostrare questa proposta-promessa come assurda. Diventa perciò estremamente credibile che tra essi si abbia la reazione di un riso di scherno alle parole di Gesù, come indicato dal terzo "guai".

La situazione di povertà non basta infatti da sola a garantire la beatitudine, alle beatitudini vanno accostati i "guai" e chi non ascoltando Gesù si pone sotto le indicazioni di uno dei "guai", si esclude con ciò dalla promessa di beatitudine.

Chi non accetta di seguire "*il figlio dell'uomo*" a costo di porsi in contrasto con i gusti del mondo circostante, chi quindi non mette la sequela di Cristo al disopra di tutto non è per la sua povertà automaticamente beato, ma rischia di incorrere nel quarto guai che lo sottrae alla beatitudine.

Questa beatitudine comporta una promessa: innanzi tutto il "**regno di Dio**". Gesù é venuto appunto per questo, per farsi araldo di questo regno che comporta il buon annuncio ai poveri, la proclamazione della liberazione per i prigionieri, del perdono per i peccatori, della salvezza per gli indemoniati, della guarigione per i malati. Realizzare tutto questo è attuare sulla terra il regno di Dio.

Ora la frase "*vostro è il regno dei cieli*" sembra da intendere in questo contesto ed in base al greco: "il regno di Dio vi è affidato, sarete voi, i poveri che lo attuerete". Gesù affida quindi ai poveri, agli ultimi, animati però dalla fede, la continuazione della sua opera: attuare nel mondo, per quanto sta all'uomo, il Regno di Dio.

Per questo come lui i veri poveri che accoglieranno la sua proposta verranno perseguitati, per questo come gli antichi collaboratori di Dio, i profeti, dovranno subire la persecuzione; ma la vittoria della loro fede è garantita da Dio.

Questo per i collaboratori di Dio, per chi accoglie la promessa-proposta di Gesù; ma gli altri, coloro che rifiutano divenendo i destinatari dei "guai"? Ciò che viene rimproverato ai ricchi annunciandolo anche come loro condanna è che hanno "*la loro consolazione*" (6,24).

La consolazione è la forza che ci viene comunicata da un altro per affrontare le avversità e le sofferenze; ora ogni vera consolazione viene da Dio, le altre sono illusorie.

I ricchi sono degli illusi, credono di poter contare su se stessi, si ritengono forti da soli per cui dovranno ben presto scontrarsi con l'amara esperienza della fine della loro illusione, di fronte alla malattia o alla morte (cfr 16,25; 12,16-21).

Ma se il ricco si lascia cambiare dalle parole di Gesù rientrerà, attraverso questo cammino, nel numero dei beati.

Gesù infrange i confini (Lc 7)

Il capitolo settimo del vangelo di Luca può essere guardato in maniera sintetica ed unitaria, ed allora traspare che nei vari episodi che narra c'è **un filo unificante**: tutti i protagonisti di queste storie sono posti oltre un confine che il giudaismo del tempo non osava oltrepassare. Tuttavia **Gesù infrange il limite, apre un dialogo e supera ogni frontiera**.

Nei primi capitoli di Luca gli stranieri sono appena indicati e non è riferito nessun dialogo tra loro e Gesù. Con il **centurione di Cafarnao (7,1-10)** le cose cambiano radicalmente. Luca lo fa il tipo di quegli stranieri amici dei giudei che mette frequentemente in scena. Si può confrontare ad esempio il ritratto parallelo del centurione di Cesarea (Atti 10,1-7).

L'uomo crede, da lontano, al Dio unico e creatore. Al tempo stesso è impressionato dalle leggi di purità rituale del giudaismo e non osa venire di persona a chiedere l'aiuto di Gesù. Questo crea per ben due volte un dialogo a distanza, attraverso la mediazione degli amici, che mette in evidenza la forza e la semplicità della fede di questo pagano. Gesù lo ammira pubblicamente: "*Non ho mai trovato in Israele una fede così grande*" (7,9).

Il secondo episodio, quello del **giovane di Nain (7,11-17)**, mostra che la potenza di Gesù non infrange solo le barriere tra i popoli, ma anche i confini tra il mondo dei vivi e quello dei morti. Per comprendere la gravità di una tale affermazione bisogna comprendere che tutto il sistema legale biblico, sia in ambito simbolico che in quello normativo, si fondava sull'obbligo di scegliere e distinguere tra la vita e la morte, il mondo dei vivi e quello dei morti (Cfr Dt 30,15-20).

L'antico Israelita si sente debole ed intimorito di fronte alla morte, della quale cerca di sfuggire anche il ricordo. Di conseguenza la legge non prevedeva alcun rito funebre, ed il giudaismo attuale si accontenta di un rituale molto sobrio dove domina il tema della sottomissione assoluta a Dio. Nell'uno e nell'altro caso nessuna cerimonia si svolge entro la sinagoga.

Il terzo episodio, l'incontro con gli **inviati del Battista (7,18-35)** come nel caso del centurione, ma per motivazioni ben diverse, è segnato da un dialogo a distanza tra i due protagonisti, dove i messaggeri non sono che dei trasmettitori passivi. Gesù conclude il suo discorso con una frase significativa: "*Beato colui che non si scandalizza di me*" (7,23).

L'episodio si situa così su una terza frontiera : quelle della comprensione dell'operare divino. Gesù spiegherà più avanti alla folla che questa frontiera nella comprensione del mistero è quella che separa i nati di donna dai membri del regno di Dio (cfr. Lc 7,28).

Ma di tutte le frontiere indubbiamente la più solida ed invalicabile è quella che separa, agli occhi di Israele, i giusti dai peccatori.

Il bellissimo racconto del **perdono della peccatrice** è la testimonianza di come Gesù sappia oltrepassare in maniera imprevedibile e creativa anche questo confine.

I tuoi peccati sono perdonati (7,36-50)

Siamo di fronte ad una storia veramente bella: il gesto pieno di umiltà e di affetto di una donna che permette di annunciare in tutta la sua bellezza e ricchezza il perdono di Dio.

Il racconto si presenta come se si trattasse di una coppia di parabole, l'una inserita nell'altra: c'è quella raccontata da Gesù e quella involontariamente interpretata dai protagonisti, che con i loro gesti e le loro reazioni diventano una vera parabola sul perdono.

Simone è un fariseo, ma non per questo si tratta di un nemico di Gesù; anzi ha con lui buone relazioni, al punto da averlo invitato a pranzo. Per lui Gesù è un maestro, forse un profeta; è interessato ad ascoltarlo, ma resta un pò sulle sue.

Il passaggio di Gesù lo incuriosisce e lo spinge ad una istintiva simpatia ma nulla di più, non sconvolge la sua vita tranquilla; non sente il bisogno di questo sconvolgimento, perchè conosce bene la sua religione e si sente in regola nei confronti di Dio. Un personaggio lontano nel tempo ma estremamente attuale nell'esperienza di sempre dell'umanità.

La donna è una peccatrice nota a tutti. Come ode che Gesù è là accorre, il suo comportamento è pieno di umiltà. Si getta ai piedi di Lui, ha portato un profumo per donarglielo, e con un gesto ricco di una esagerazione amorosa tipicamente femminile, esprime lo sconvolgimento che Gesù ha portato nella sua vita con il pianto, baciando quei piedi e cospargendoli di profumo.

Questa scena non fa riflettere Simone sulla sua mancata disponibilità a rispondere con una conversione della sua vita alla venuta di Gesù, anzi trova piuttosto da questo gesto un pretesto per accusarlo. A questo punto Gesù interviene per aiutarlo con una parabola.

Il senso della parabola è chiaro, colui che ama di più è colui a cui è stato perdonato di più. L'applicazione al caso di Simone è ugualmente semplice: Simone non ha creduto di dover manifestare pubblicamente la sua gratitudine a Gesù, non ha ritenuto di dover manifestare più amore, perchè non è cosciente di essere stato perdonato, pensa anzi di non aver bisogno del perdono di Gesù.

La donna al contrario sente di essere profondamente peccatrice, ma nella venuta di Gesù, ha misteriosamente riconosciuto il perdono di Dio che le veniva offerto, per questo mostra con molto amore la sua gratitudine.

Resta a questo punto ancora da chiarire un elemento fondamentale di questo racconto che spesso viene mal compreso: *"le sono perdonati i suoi molti peccati perché ha molto amato, invece quello a cui si perdona poco, ama poco"* (v 47).

Normalmente si comprende: poiché questa donna ha amato molto le è stato perdonato molto, ma se dobbiamo restare fedeli alla parabola dovremmo dire il contrario. In realtà nella sua frase Gesù parte da ciò che lui e gli altri vedono: il grande amore della donna, e da questo risale alla fonte cioè il perdono generoso che essa ha ricevuto.

Gesù insegna a riconoscere da quello che si vede l'azione invisibile di Dio che sta alle spalle.

L'idea che il Gesù di Luca trasmette è chiara: di fronte a Dio siamo tutti come dei peccatori che non possono pagare, ma Dio non attende il nostro amore per perdonarci, Egli agisce per primo, ci perdona.

Tra noi però alcuni si comportano come Simone: si ritengono giusti, e pensano di non aver debiti con nessuno, neppure con Dio; si ripiegano su se stessi e non sanno amare.

Altri al contrario si riconoscono peccatori e debitori. Quando questi scoprono il Dio del perdono che si rivela in Gesù, allora sono pieni di riconoscenza e di amore e non temono di manifestarlo visibilmente.

Il **tema del perdono** è particolarmente caro a Luca (cfr 5,17ss) e qui la sua catechesi tocca un punto importante: Gesù non dice "*ti perdono i tuoi peccati*", ma "*i tuoi peccati sono stati perdonati*". È un fatto che si è già compiuto, il perdono di Dio è pronto, ricco, disponibile, ancora prima che noi lo domandiamo. Ecco la buona novella che Gesù è venuto a rivelare ai poveri, il tempo della benevolenza di Dio (cfr 4).

Gesù stesso è il segno di questo perdono.

Anzi, è questo perdono in azione; e per questo motivo accoglie i peccatori, mangia con loro, si auto-invita in casa loro. Simone non ha capito questo mentre la peccatrice ha intuito subito questa verità, e si è perciò rivolta piena di fede a Gesù. Per questo il racconto termina con una domanda che si ricollega al racconto del paralitico: "*chi è quest'uomo che può rimettere i peccati?*" (7,49).

Chi si è fatto prossimo? (10,29-37)

Nel raccontare la famosa parabola del buon samaritano, Luca sembra preoccupato di mostrare tutta la pedagogia usata da Gesù.

Un dottore della legge fa una domanda a Gesù, questi non risponde, ma prende lui stesso ad interrogare.

Il dottore della legge pone allora una seconda domanda, e come la prima volta Gesù capovolge i ruoli e dopo aver raccontato una parabola pone ancora una domanda al suo interlocutore.

Questo comportamento di Gesù lo ritroviamo altre due volte in Luca: in occasione della domanda sulla necessità di pagare le tasse a Cesare (20,20-26), e in quella sull'origine della autorità di Gesù (20,1-8).

In ambedue i casi Gesù risponde riversando la domanda sull'interrogante, e nell'ultimo testo, siccome sommi sacerdoti e scribi si rifiutano di rispondere, la domanda posta a Gesù resterà anch'essa senza risposta.

Gesù non si comporta sempre così; nel vangelo troviamo spesso occasioni in cui Gesù risponde alle domande che gli vengono poste. Qui, al capitolo decimo, Luca ci prepara alla sua reazione anticipandola con la precisazione che: "il dottore della legge lo interrogò per metterlo alla prova" (10,25). E questa introduzione o una equivalente precede i due racconti che riferiscono questo strano comportamento di Gesù.

La situazione in cui siamo posti è quindi particolare, in ognuno di questi casi la risposta che si attende non verrebbe accolta come parola di Gesù, quindi parola di Dio valida in se stessa, ma come un pretesto per una discussione dotta, o peggio come una scusa per accusare Gesù.

Chi fa questa e le altre domande si pone davanti a Gesù come un giudice, non come un ascoltatore attento.

Per questo Gesù si sforza di capovolgere la situazione. Obbliga l'interlocutore a rientrare in se stesso e lo fa spingendolo a leggere direttamente la scrittura a comportarsi da competente quale è.

Ed in effetti si mostra competente, infatti non si accontenta di ripetere una frase standard, ma cita due brani tra loro molto lontani proponendoli in una sintesi nuova.

Mette in parallelo una frase del Deuteronomio ed una del Levitico, riunendo così in un solo comandamento l'amore di Dio e quello del prossimo. Non si tratta dell'interpretazione tradizionale, normale dei rabbini dell'epoca, ma di una sua posizione personale, di un suo modo di affrontare personalmente la questione.

Gesù non si accontenta ancora e va oltre: "*fai questo e vivrai*" (10,28). Il verbo **fare** è importante; se leggiamo il testo con attenzione lo ritroviamo 4 volte: nella domanda del dottore della legge, nella risposta di Gesù, nella conclusione della parabola e nella conclusione di tutto il passo.

Il messaggio é semplice: per avere la vita è necessario cercare luce nella Parola di Dio, ma questo non basta ancora. La Parola deve divenire azione, bisogna FARE, bisogna mettere in pratica (cfr 8,21).

Il nostro personaggio ama particolarmente discutere, e Luca mostra come dietro questo amore ci sia il tentativo di scappare al confronto con la proposta di Gesù, dice infatti che "voleva giustificarsi"; cercava cioè di imbarazzare il maestro, di coinvolgerlo in una discussione molto accademica e poco concreta su chi è il prossimo.

A questo punto entra in scena la parabola, e riveste un ruolo ben preciso. Non si tratta soltanto di un esempio per illustrare una verità molto generale. Ma è un modo di far riflettere portando l'ascoltatore a chiedersi come concretamente si è comportato lui nei confronti del prossimo, più che una domanda teorica sul prossimo, una domanda concreta su chi è stato il prossimo nella mia vita: quando nella vita mi sono fatto prossimo a qualcuno?

Si tratta non tanto di sapere chi è il mio prossimo, quanto di scoprire di chi io mi sono mostrato prossimo quando me ne è stata offerta l'occasione nel corso della mia vita. Si passa di nuovo da una discussione solo teorica a quella che potremmo chiamare oggi una **revisione di vita**.

La potenza delle parabole si mostra qui in tutta la sua forza; in realtà la parabola funziona come uno specchio che ci permette di vederci di fronte, che ci mostra come agiamo, come ci vedono gli altri etc.

Un tipico esempio è la parabola che **il profeta Natan raccontò a David** : un ricco uccide l'unica agnella di un uomo molto povero, piuttosto che dare una delle sue pecore ad un viandante.

Alla fine del racconto David indignato esclama "Come è vero Dio, l'uomo che ha fatto ciò merita la morte!" e Natan risponde "sei tu quell'uomo!" (2Sam 12,5-7). La parabola ci avvince e ci incanta col suo fascino e la sua ingegnosità, finché mano a mano che il racconto procede, cominciamo a renderci conto che sono le nostre vite tranquille, ed i falsi valori che ci siamo costruiti ad essere minacciati, perché costituiscono il materiale che compone la storia.

Questo tipo di parabola produce una specie di immagine riflessa, come in uno specchio; la persona a cui la parabola è diretta non solo può riconoscerci il suo modo di agire, ma avere anche la sensazione di come invece dovrebbe comportarsi.

La scelta delle parabole fatta da Gesù è quindi la scelta di un linguaggio che collabori al coinvolgimento profondo delle persone nel messaggio che viene loro comunicato: Gesù non vuol fare accademia, vuol cambiare le vite delle persone.

Chiarito questo contenuto fondamentale della parabola è corretto cercare di andare oltre, cercando ad esempio la ragione per cui nella parabola si oppongono come personaggi, alla figura del samaritano quella del sacerdote e quella del levita? Certamente, a patto di non esagerare. Quando nasce una parabola, accanto alla intuizione del tema centrale che fa creare la parabola, vi possono essere intuizioni seguenti, che trattano temi paralleli o correlati, e questo è probabilmente il nostro caso; ma si corre il rischio di esagerare cercando in ogni elemento della parabola un significato, cosa che può portare a grossi fraintendimenti.

Per quello che riguarda il nostro problema ci sono state varie proposte. Per alcuni avremmo qui una opposizione fra il culto e l'esercizio della carità. Per altri si tratta del fatto che il contatto con il sangue rendeva impuri, perciò il sacerdote ed il levita, per poter continuare il loro servizio al tempio, hanno preferito non accostarsi al ferito considerando più importante la purità sacrale del comandamento dell'amore, cosa che verrebbe duramente ripresa da Gesù.

Forse queste interpretazioni si allontanano troppo dal senso vero del testo; che d'altra parte è più chiaro quanto alla scelta del samaritano; infatti questi non soltanto non è parte del popolo di Dio, ma ne è addirittura il nemico tradizionale. Come potrebbe essere destinato secondo le parole di Gesù ad aver parte alla vita eterna? **La stessa idea si presenta scandalosa.**

Eppure é proprio lui che si è fatto prossimo dell'uomo ferito e la frase finale di Gesù sottolinea che per noi la sola strada è seguire il suo esempio.

Le tre parabole del capitolo 15

Il capitolo 15 del vangelo di Luca è dominato dalla bellissima parabola del figliol prodigo, o come sarebbe più giusto, del Padre misericordioso.

È **un testo importante** che ha certo valore in sé, e merita di essere analizzata in dettaglio, ma questo non toglie che faccia chiaramente parte di un contesto: le due parabole che la precedono. Il legame con la parabola della pecora perduta (narrata anche da Mt 18,12-14) e con quella della dracma perduta è profondo e molteplice.

Soprattutto compare la simmetria tra le espressioni "perduta" e "ritrovata" (v 4-6; 8-9; 24,32) che in tutti e tre i casi porta alla "gioia" (6-7; 9-10; 23-24; 32). In effetti **il cap 15 di Luca è chiaramente unitario**: comincia come una controversia (15,1-2) con i pubblicani ed i peccatori che si accostano a Gesù per ascoltarlo e gli scribi ed i farisei che mormorano contro Gesù, perché accoglie i peccatori fino a condividere con loro la mensa. Si tratta di una scena così frequente nel vangelo da non emergere in maniera particolare, ma in questo caso siamo di fronte ad un vero e proprio prologo introduttivo al capitolo: Luca annuncia il tema del suo discorso.

Le tre parabole sono così la risposta di Gesù: anche Dio fa buona accoglienza ai peccatori perché il suo cuore desidera prima di tutto perdonare. Nel v 7 è più che chiaro che la pecora perduta è l'immagine del peccatore che si converte, così come la dracma recuperata nel v 10. Ma soprattutto nella parabola del figliol prodigo le parole amare del figlio maggiore danno voce e giudizio sulle rivendicazioni degli scribi e farisei che avevano aperto il capitolo (29-30).

È inoltre chiarissimo che ognuno dei personaggi delle tre parabole corrisponde ed incarna i protagonisti del piccolo dramma che si gioca attorno a Gesù: peccatori da una parte e "giusti" dall'altra.

Gesù ritaglia per sé il compito di perfetto imitatore del Padre, caratterizzato come il pastore che ha 100 pecore, la donna che ha 10 dracme ed il padre che ha 2 figli. È forse eccessivo leggere nell'immagine della donna un voluto richiamo polemico al misoginismo dei farisei, è comunque certo che Gesù e l'evangelista sono così liberi da queste storture mentali da poter tranquillamente usare una figura femminile come immagine simbolica di Dio. D'altro canto già i profeti avevano usato l'immagine materna per caratterizzare la tenerezza dell'amore divino.

Nel procedere del capitolo i numeri diminuiscono: 100, 10, 2; ma cresce l'intensità ed il dettaglio con cui sono descritti i sentimenti dei protagonisti. Se le 99 pecore stanno docili nel loro recinto e le dracme restano immobili nel sacchetto dei preziosi, i figli della terza parabola hanno voce ed azione ed in particolare il figlio più grande parla esattamente come gli scribi ed i farisei.

Il figlio ritrovato

Cerchiamo di analizzare l'insieme dell'intreccio evidenziando i vari momenti della storia.

All'inizio Gesù introduce i personaggi della storia: un padre e due figli e presenta un primo schema di rapporti, il figlio minore con la sua strana richiesta al padre e l'accondiscendenza di quest'ultimo. La seconda parte del v.12 pone le basi della complicazione dell'intreccio, nascono infatti subito delle domande: perché il figlio ha voluto questa divisione dei beni, perché il padre è stato così condiscendente, quale sarà la reazione del fratello maggiore?.

Con il v. 13 la situazione prende a complicarsi: il fratello minore parte da casa e sperpera i suoi beni giungendo ad una situazione disperata, solo a questo punto decide di tornare a casa. Le domande iniziali hanno trovato una prima risposta: il secondo figlio aveva voluto i suoi beni e si era allontanato per darsi alla bella vita; ma restano sospese le altre domande sul comportamento del padre e del fratello maggiore.

La domanda che viene a porsi con chiarezza è infatti: fino a che punto giungerà l'amore del padre? ed anche: fino a che punto giungerà il non intervento del fratello maggiore?

Fino ad ora il suo interesse diretto non era stato toccato, si trattava di avere ognuno la sua parte, ma ora la riammissione del fratello nella casa potrebbe creare una erosione della sua parte di eredità rimasta.

Il ritorno a casa pone la scena per la soluzione, una soluzione non più dilazionabile, anzi volontariamente anticipata dal padre che corre incontro al figlio. L'evangelista spiega il suo atteggiamento come dettato dalla commozione che lo spinge ad anticipare l'incontro, la soluzione alle domande del testo è già stata data da tempo nel cuore del Padre!

Il figlio minore inizia a ripetere la sua richiesta di perdono, ma il padre lo interrompe, quale sarà la sua reazione a questo discorso preparato che cerca il perdono, o almeno una parte di perdono?

Il padre **non pronuncia una parola di perdono, ma significativamente concretizza in alcuni gesti il suo perdono**, innanzi tutto rivolgendosi ai servi e differenziandoli dal figlio, lui che voleva essere trattato come uno di loro viene riaffermato nel suo ruolo di padrone da rivestire e riverire. I doni simboleggiano infatti la sua autorità ed una situazione di pieno reinserimento come padrone: l'abito, l'anello e soprattutto i sandali che solo il padrone porta in casa propria, non gli schiavi scalzi, nè gli ospiti che sono invitati a toglierli: si tratta di una reintegrazione totale.

Ma c'è un crescendo: si organizza una festa che viene motivata dal ritrovamento e ritorno del figlio. E' interessante a questo punto notare come il padre presenti l'errore del figlio con due metafore che sono una sua completa discolpa: infatti sia chi muore che chi viene perduto non è normalmente da considerare colpevole di ciò che avviene. I verbi in forma passiva accentuano questa notazione.

Un cambio di scena e di luogo introduce l'ingresso del secondo figlio. Anche lui ha un comportamento che mostra il suo ruolo e la sua dignità, prima di entrare in casa anticipa il confronto chiedendo ad un servo. La sua reazione di rifiuto pone la situazione in una empassa, è necessario un intervento di qualcuno perchè ci possa essere una soluzione nei rapporti interni alla famiglia: le domande che vengono a porsi sono infatti, Come reagirà il padre? Come reagirà il fratello minore? Chi farà la prima mossa?

Il padre esce incontro al figlio, è significativo questo farsi incontro del padre al figlio che sta sbagliando, che lo accusa di parzialità. Nello schema dei movimenti di questa breve storia **è sempre il padre che in posizione intermedia va verso i due figli**, per spingerli a godere della sua bontà.

L'andare verso il figlio è per il lettore una chiara indicazione di uguaglianza nel trattamento riservato ad entrambi, indica già che da parte del padre non ci sono preferenze, ma questa anticipazione della soluzione non è a portata del figlio che reagisce parlando al proprio padre (notare la sottolineatura) con tono di risentimento.

Il figlio maggiore gli contesta una ingiustizia e parzialità che toccano esclusivamente il rapporto tra loro due. La protesta si rivolge contro il padre mentre il fratello viene ignorato. Il figlio contesta una generosità del padre nei suoi confronti che sembra mancare di fronte alla generosità mostrata verso il figlio minore. Si sottolinea per contrasto il suo comportamento meritorio contro quello dissolto del fratello.

La risposta del padre ribadisce varie elementi interessanti: il padre non ha fatto il gesto del dono al figlio maggiore di un capretto perchè nei suoi confronti tutto è posto a sua disposizione come dono. Inoltre il parallelismo posto dal Figlio: "Per Lui il vitello, per me nemmeno un capretto" viene sconfessato dal padre. Il vitello infatti serve a tutta la famiglia che "deve" far festa, il ritorno del fratello non comporta una perdita di ricchezza, ma un acquisto di ricchezza da parte del padre e del fratello.

Si pone così in chiaro una divisione e diversità di vedute tra il padre ed i due fratelli, per questi ultimi, ora ed in tutta la storia la ricchezza che sta al centro dell'attenzione è quella materiale, mentre al centro dell'attenzione del padre la ricchezza che conta è quella spirituale della fratellanza e della figliolanza. **La ricchezza che il padre costantemente cerca è l'unità della famiglia.**

Questa soluzione non è comunque totale, il padre propone una risposta alle domande del figlio, ma non abbiamo notazione della reazione di quest'ultimo, e questo a motivo del contesto che

lega la parte finale di questa storia alla sua introduzione più ampia in 15,1-3. La risposta finale mantiene la parabola aperta verso i suoi ascoltatori e le loro reazioni.

La domanda che scatenava il problema all'inizio del cap 15, a cui Gesù risponde con una argomentazione narrativa era infatti: è giusto trascurare i giusti ed i retti per far festa con i peccatori ed i pubblicani?

In questa ottica la risposta di Gesù si pone in linea con quella del padre, non si tratta di derubare nulla, non è un paradiso materiale che si impoverisce se viene condiviso, il regno a cui Gesù invita tutti, anche i peccatori, si pone nell'ottica della ricchezza spirituale, una fratellanza che deve essere restituita a tutti gli uomini come somma ricchezza, la sola per la quale valga la pena di impegnarsi.

Non diventa fuori luogo notare come il testo evangelico immediatamente seguente abbia proprio a che fare con la ricchezza materiale ed il buon uso della ricchezza materiale in vista della conquista di una ricchezza migliore, che nel caso dell'amministratore infedele è una specie di "fratellanza interessata" (cfr 16,4b).

Verso Gerusalemme : 17,10-19

"Gesù saliva verso Gerusalemme": questo ritornello scandisce la sezione centrale del vangelo di Luca, ad un punto tale che ha finito per darle il nome; la si chiama infatti di solito "salita a Gerusalemme" (cfr 9,51.53.57; 10,1; 13,22.33; 17,11; 18,35). Una salita che è d'altra parte più teologica che geografica, tutta volta al momento finale, "la salita" di Gesù verso il cielo, una salita che attraverso l'elevazione della croce porterà Gesù fino alla gloria alla destra del Padre.

All'interno di questo schema più generale si situa **l'episodio dei 10 lebbrosi sanati**; questi si fermano a distanza, come prescriveva loro la legge ebraica, e da lontano rivolgono a Gesù una supplica piena di fede: "Gesù maestro, abbia pietà di noi".

E' piuttosto raro nel vangelo l'uso del nome Gesù in una invocazione rivolta al Cristo, alle tre volte che Luca trova già in Marco, ne aggiunge personalmente due: i 10 lebbrosi ed il buon ladrone.

Vi ha visto senza dubbio una analogia: nello stesso contesto della morte di Gesù, Gesù già in croce o Gesù che sale verso Gerusalemme, il calvario, la croce; nello stesso contesto di peccato, infatti per la mentalità ebraica la lebbra era la conseguenza di uno stato di peccato del lebbroso; questi personaggi interpellano Gesù chiamandolo per nome, per ottenere da lui una liberazione materiale, ed in tutti e due i casi riescono ad ottenere molto di più: la salvezza.

Questa salvezza è ottenuta tramite l'invocazione del nome di Gesù come fanno notare gli orientali che fondano su questi passi la loro tradizione sulla preghiera nel nome di Gesù (cfr. I racconti di un pellegrino russo).

"**Abbi pietà di noi**", questa invocazione traduce una espressione ebraica tipica di Luca che designa la grazia e la tenerezza di Dio. Si tratta quindi di un appello rivolto direttamente all'amore misericordioso di Dio.

La fede di questi lebbrosi si rivela straordinaria: Gesù non li guarisce, si limita a dire loro di andare a farsi vedere dai sacerdoti, cioè di andare dai sacerdoti a far constatare l'avvenuta guarigione, quando in realtà loro non sono ancora guariti. Essi vanno, mostrando così la loro fede, e meritando così lungo il cammino la guarigione; si tratta di una fede ben rara a trovarsi.

La fede del decimo lebbroso però, sorpassa quella di tutti gli altri, almeno nella presentazione che ne dà Luca. Egli infatti riconosce in Gesù molto più che un semplice uomo: si prostra con il volto a terra, un gesto che il Nuovo Testamento riserva soltanto a Dio, e "gli rende grazie" con un verbo che nel greco del NT ha sempre e solo Dio per oggetto. Si tratta in pratica di dire che Gesù per lui è Dio.

Cerchiamo di andare oltre; normalmente tendiamo a leggere questo testo nel senso che gli altri nove, ingrati, non erano tornati a ringraziare. Però Luca non dice nulla di questo, mentre lascia intendere che essi obbedendo scrupolosamente al messaggio di Gesù sono andati a mostrarsi ai sacerdoti.

Se quest'ultimo torna indietro non può essere a motivo del fatto che ha compreso che il vero sacerdote a cui mostrarsi è Gesù? Non è una teoria assurda. Anche se la lettera agli Ebrei è il solo scritto del Nuovo Testamento a presentare con chiarezza la figura di Gesù come quella del nuovo Sommo Sacerdote, è innegabile che Luca vi faccia almeno delle allusioni.

Con grande abilità narrativa Luca attende prima di svelare l'identità dell'uomo, quasi nel timore che pregiudizi razziali o religiosi impedissero di ammirarlo nel modo giusto. Solo quando il lettore ha riconosciuto la grandezza della sua fede egli dichiara: "*ed era un samaritano*", anzi fa dire a Gesù: "*Non è tornato indietro che questo straniero*", sottolineando così in quel personaggio il simbolo di tutti coloro che pur essendo estranei al popolo dell'alleanza, vengono tuttavia da Gesù.

Con questo si guadagna la salvezza: "*la tua fede ti ha salvato*".

La fede degli altri nove aveva valso loro la guarigione dalla lebbra, la fede del decimo, una fede che si pone sul piano del riconoscimento della divinità di Gesù, vale al suo possessore la salvezza. Dopo la guarigione dal male c'è ancora una guarigione ben più importante di cui abbiamo bisogno, e questa salvezza è offerta a tutti, non solo agli ebrei.

Nel Vangelo di Luca gli episodi si susseguono apparentemente senza un ordine logico. In realtà c'è un legame profondo: il nostro racconto è centrato sulla fede che ottiene la salvezza; ed è logicamente preceduto da due piccoli episodi che lo illuminano. "*Aumenta la nostra fede*" chiedono gli apostoli (17,5-6), e Gesù risponde che anche una fede piccolissima può fare meraviglie, come diviene evidente nel racconto dei lebbrosi.

Quello che si ottiene per fede, continua logicamente Luca, non può essere oggetto di vanto, non è mai qualcosa che ci è dovuto, una ricompensa, un salario, ma si tratta sempre di una grazia (17,7-10), come mostra chiaramente il nostro episodio.

Subito dopo si passa alla domanda dei farisei sulla venuta del Regno di Dio; la risposta che ricevono: "*il regno di Dio non viene in modo eccezionale, è in mezzo a voi*", mostra che questo regno è dove si trova Gesù, quando lo riconosciamo: il regno di Dio è là, e siamo invitati ad entrarvi attraverso questa fede.

La Parabola del Fariseo e del Pubblicano: 18, 9-14

Il racconto evangelico ha due strati: l'esperienza di Gesù, e quella dell'evangelista e della prima comunità cristiana. La cornice che racchiude il racconto (v. 9 e 14b) porta il commento di Luca che attualizza per i suoi uditori, ma è anche utile per noi andare a cogliere il senso della parabola per come Gesù stesso l'ha voluta intendere.

Il contrasto che l'immagine suscita va custodito: il fariseo è ritto, il che era normale, ringraziava Dio di averlo risparmiato da una vita traviata (anche nei salmi c'è questa preghiera, ed è una buona preghiera), e dice le sue buone azioni come ricerca di una correttezza (dice cose vere: non c'è nessun male a dire davanti a Dio e a sé stessi le proprie buone azioni, anzi, dovremmo farlo più spesso, uscendo dalle false umiltà).

Quindi non è particolarmente orgoglioso, come spesso commentando vogliamo insistere.

Il pubblicano "*invece (da notare il contrasto) sta lontano*" e "*non osava alzare gli occhi al cielo*": affermazioni che dicono la sua consapevolezza di essere peccatore, lontano da Dio; nel "*battersi il petto*" c'è una amara coscienza, la consapevolezza del suo fallimento.

Agli orecchi degli ascoltatori era impossibile che un pubblicano chiedesse perdono a Dio perché questo comportava un cambio di vita,: il fariseo invece non era impeccabile, ma poteva ancora impegnarsi, e così ottenere il perdono di Dio .

Il pubblicano però avverte un piccolo varco: "*o Dio, abbi pietà di me peccatore!*": l'unica ancora di salvezza è la totale e incondizionata fiducia in Dio e nella sua gratuità di perdono.

Il fariseo dice anche "*non sono come costui*", si raffronta ad un altro, e pretende di conoscere la posizione di costui davanti a Dio, così come pretende di conoscere la propria: crede quindi di avere in mano, in tasca, il criterio con cui Dio giudica gli uomini.

Il fariseo pensa così: Dio ripaga le buone opere, e punisce i peccatori...certo, è carico di misericordia, ma esiste una misura: come può Dio accogliere l'uomo senza chiedergli nulla? Soprattutto questo tipo di uomo? Il Dio del fariseo ha un volto preciso: è misericordioso, ma conosce una graduatoria, attende un qualcosa dall'uomo perché egli sia perdonato.

Per Gesù il pubblicano è giustificato (=perdonato) perché non presuppone di conoscere Dio, ma lo attende affidando a Lui le sorti dell'incontro; ogni uomo si presenta a Dio peccatore (e lo sa anche il fariseo), ma l'incontro è portato a frutto da un Dio che non pone prelieve condizioni; unica richiesta che Dio fa all'uomo nell'incontro con Lui è questa: "lascia che sia Io a fare le regole del gioco, non porre condizioni nè per te nè per gli altri all'incontro con Me e con la mia Bontà incondizionata".

Nel guardare a quello che la parabola vuol comunicare, al volto di Dio che Gesù trasmette nei suoi gesti e nelle sue parole, vediamo come in questi due atteggiamenti i due personaggi si rapportano a Dio e agli altri in modo molto diverso, al punto che l'esito finale è opposto.

Il fariseo disprezza gli altri, come Luca annota, e in particolare giudica severamente il pubblicano che vede in fondo al tempio, mettendo su di lui una croce sopra, catalogandolo come peccatore senza speranza: questo suo atteggiamento nasce da una immagine di Dio falsata, irrigidita dentro gli schemi di una giustizia e di una misericordia con confini precisi, che anche Dio rispetterebbe.

Ci muoviamo ora da questa convinzione; per ogni credente il modo con cui si relaziona agli altri, li sente, li giudica, e il modo con cui pensa a sé stesso, si valuta, è strettamente legato al volto di Dio che ha, all'immagine di Lui che, segretamente, si porta dentro, al rapporto che intrattiene con Lui.

Guardiamo il fariseo: disprezza il pubblicano, ringrazia per quello che è ma non per quanto ha ricevuto ed è amato, ha la conferma del suo valore dall'osservanza delle opere della legge, e si sente confermato e assicurato dall'appartenere alla classe dei farisei.

Il disprezzo considera l'altro pietrificato nei suoi peccati, difetti, limiti; per il fariseo il pubblicano è senza speranza, non può cambiare, la sua situazione glielo impedisce, le condizioni della sua vita pure. È quanto anche noi facciamo quando trattiamo gli altri come statue: gli abbiamo ormai scolpiti dentro di noi, fatti in un certo modo, pregi e difetti, presumiamo di sapere sempre in anticipo come si comporteranno; anzi, se cambiano, maturano, non ci crediamo neppure. Il giudizio è un freno enorme alla possibilità che una persona ha di cambiare, di migliorarsi.

Dietro al giudizio che blocca la crescita, che uccide la novità, c'è per il credente una immagine di Dio che non ha fiducia nell'uomo, e che non ha la forza di plasmare il cuore delle persone e di noi stessi. Si chiede con convinzione che vada bene un esame, ma non si riesce ad avere la stessa convinzione nel chiedere di imparare a perdonare una persona, di riaprire un legame infranto (almeno dalla nostra parte), di superare le paure e soprattutto è un Dio che, mentre resta esterno tanto quanto gli altri al percorso interiore che facciamo, dal di fuori dà leggi, punisce, premia, perdona a certi patti, è misericordioso fino ad un certo punto (ma nel senso che ci mette una pietra sopra, non che ci converte)... insomma, un giudice, perfetto, ma giudice.

Inoltre il fariseo ringrazia per quello che è, il che non sarebbe male (è giusto riconoscere che ciò che siamo è un dono), ma purtroppo è una preghiera incompleta! Infatti non ringrazia per il rapporto che ha con il suo Signore, per quanto è amato, cercato, voluto bene da Dio: il suo sostegno non è Dio, ma l'essere buono grazie a Lui; la distinzione forse può apparire fine, invece è fondamentale.

Il vero Dio del fariseo (ed è quello che capita ogni volta che sfalsiamo l'immagine del Dio del vangelo: di rivolgerci a qualche idolo) è la buona immagine che ha di sé, non Dio e la ricchezza di rapporti con Lui e con gli altri che Dio stesso gli apre.

Per questo il fariseo ringrazia per il bene fatto, ma non chiede perdono per i suoi peccati: la memoria dei suoi peccati, del negativo che gli appartiene, infangherebbe il suo "io", lo abbrutirebbe un pochino e il fariseo non si piacerebbe più così tanto, si troverebbe meno entusiasta della sua virtù e santità.

Avendo la bella immagine di sé stesso come idolo, il fariseo entra in un doppio meccanismo: non guardarsi dentro con profondità, per paura di vedere il marcio, e il bisogno continuo di conferme da parte degli altri.

Questi meccanismi sono più diffusi di quanto si pensi: affermazioni del tipo "non faccio nulla di male", le continue giustificazioni di fronte ai propri sbagli, le depressioni, anche piccole, per i propri errori, sono il tentativo di non andare a fondo di sé stessi, di difendere il proprio "io" dall'attacco del negativo per la paura di non potersi più stimare. Il Dio che sta alle spalle è misericordioso...ma non troppo! Se infatti andassimo al fondo di noi stessi insieme la Padre, lasciandoci guardare dai suoi occhi, non avremmo più timore delle ragnatele di meschinerie che possiamo trovare, perché saremmo sicuri e sereni come un bimbo in braccio a sua madre, convinti che per quanti errori combiniamo siamo ancora amati, la fiducia che nasce da una bontà incondizionata non ci viene meno.

Per concludere il fariseo avverte Dio come distante dal cuore (non può cambiare il pubblicano, e quindi neppure lui stesso), giudice di una misericordia calcolata, poco Padre : da qui nascono il suo disprezzo, il confrontarsi con gli altri, il bisogno di valere di più e di sentirsi confermata dall'esterno l'incapacità di guardare a fondo dentro sé.

Il notevole ricco e le condizioni per seguire Gesù: 18, 18-30

La struttura letteraria del brano mette in luce un detto di Gesù, probabilmente tra i più vicini alle parole stesse di Gesù, poiché mantiene alcune sue caratteristiche tipiche: la radicalità, la predilezione per l'immagine e il paradosso, il senso della ricchezza come ostacolo e non come benedizione.

L'immagine è molto forte: il cammello è l'animale più grande conosciuto in Palestina, e la cruna di un ago uno dei più piccoli buchi pensabili... se Gesù voleva rendere l'idea ha sortito sicuramente l'effetto!

Questa suddivisione ci aiuta a cogliere quali sono le tematiche che guidano il racconto: la domanda sulla vita eterna, la rinuncia ai beni e alla famiglia, la difficoltà dei ricchi ad entrare nel Regno di Dio, il tutto attorno alla proposta di Gesù "*vieni e seguimi*". La divisione del testo deve tener conto anche di come semplicemente si snoda il racconto: un primo momento di incontro tra Gesù e l'uomo ricco (vv. 18-23) e un secondo momento di dialogo di Gesù con quanti hanno assistito alla scena (vv. 24-30).

E' importante accorgersi dove il racconto trova il suo centro, perché lì l'attenzione va fatta cadere: se fosse il lasciare le ricchezze non si capirebbe per quale motivo l'insistenza di Gesù su quanto i discepoli hanno lasciato cadere sugli affetti e non sulle ricchezze: del resto effettivamente i primi discepoli, a parte Matteo, non dovevano essere dei gran ricconi, e molto di più deve essergli costato l'abbandono del padre e del lavoro.

Inoltre il v.22, che è la risposta definitiva di Gesù al "capo", è chiaro: quello di cui è ancora privo è il seguire Gesù, ma per fare questo la condizione è lasciare tutto quello che ostacola il cammino, in questo caso le ricchezze (che nè fisicamente nè interiormente possono essere di peso a chi muove i suoi passi sulle orme di Gesù); nel caso dei discepoli, famiglia e lavoro: non per nulla Gesù dice ti manca, dove quel "ti" è la originalità di quel cammino di sequela.

Altra caratteristica da notare è la dimensione ecclesiale "nascosta" nel brano: "distribuire" (v. 22) e "le proprie cose" (v.28) sono espressioni che si trovano nei sommari degli Atti, là dove si

descrive la vita della prima comunità: il seguire Gesù si concretizza quindi oggi sulla chiesa, e il lasciare i beni (materiali o affettivi che siano) è per la centralità di Cristo da proteggere e per la condivisione di sé e di quanto si possiede nella comunità.

Un altro particolare è l'annotazione che Luca fa della immensa tristezza che sommerge l'uomo ricco dopo il rifiuto: l'evangelista non si ferma mai in genere sui sentimenti, o molto poco, al punto che in questo stesso brano, pur avendo Marco come fonte, trascura tutte le reazioni emotive che Marco riporta (lo stupore, lo sbigottimento, l'inginocchiarsi del ricco, il fissatolo e lo amò di Gesù,..). Evidentemente la tristezza è un vissuto che Luca sente forte come la conseguenza del non seguire Gesù, rimanendo con una vita corretta ma triste (anche nei Getsemani i discepoli si addormentano per la tristezza).

Il brano ci apre al mistero profondo della vita cristiana, dell'autentico cammino di fede: essere credenti è seguire Qualcuno, lasciarsi incontrare dal Cristo Risorto e vivo, vivente: sentirsi contemporanei di Gesù, avere una relazione con Lui, completamente donata e completamente da accogliere: purtroppo per molti adulti essere cristiani è significato solo appartenere alla chiesa cattolica, o avere una mentalità cristiana o porre in atto alcune pratiche culturali, o ridurre lo stesso cristianesimo a norma, a morale, ad un buon esempio (cfr. **S. Agostino** verso i pelagiani "*Questo è l'orrendo e occulto veleno del vostro errore: che pretendiate di far consistere la grazia di Cristo nel suo esempio e non nel dono della sua Persona*" Opus imp.contra Iulianum 2,146.190).

La sequela di Cristo evoca la bellezza di una vita segnata dall'amicizia di Dio, e la pedagogia di Gesù parte dalla domanda del notevole, la domanda decisiva dell'esistenza, quella cioè sulla vita eterna. Punto di partenza migliore, almeno sembra, non potrebbe esserci; noi non siamo sempre così fortunati, la domanda sul senso finale del vivere, sull'eternità, è spesso molto coperta, non affiora, e noi stessi, preti e laici, abbiamo un certo pudore a parlare di quelle che un tempo venivano dette le "realtà ultime", i "novissimi".

Nostro primo compito è allora far riaffiorare le domande giuste, quelle più radicali e profonde, che ci interrogano sul senso del vivere, del morire, dell'amare, spesso soffocate, come dice un filosofo contemporaneo, dalla chiacchiera e dalla non autenticità verso se stessi.

Tuttavia neppure la ricerca del nostro personaggio ricco è pura: la richiesta di cosa fare per ottenere la vita eterna spesso era solo un desiderio di sapere il pensiero del maestro di turno, o quale priorità da dare all'interno della Torah (ricordate gli interrogativi sul comandamento più importante?), o una richiesta di aggiunta di opere da ottenersi da un rabbi che fosse proprio buono.

Gesù educa la domanda con uno stile interessante: prima di dare una risposta mette in crisi la domanda stessa, la destabilizza: il riferire la bontà a Dio e non a sé è senz'altro di Gesù (nessun evangelista si sarebbe permesso tanto!!): Gesù sorprende, fa riflettere: "*perché mi chiami buono. Nessuno è buono se non uno solo, Dio*"

Fino a prima di incontrare Gesù quest'uomo si era lasciato guidare dalla Legge, ora Gesù gli chiede di lasciarsi guidare da Lui: Gesù non loda l'uomo perché ha osservato i comandamenti, e non lo rimprovera perché se ne va via, tuttavia le parole del v. 24-25 "*quant'è difficile, per coloro che possiedono ricchezze entrare nel regno di Dio. E' più facile per un cammello passare per la cruna di un ago che per un ricco entrare nel regno di Dio*" mostrano un Gesù determinato nella sua proposta di vita, una radicalità di scelta che non ammette compromessi, tentennamenti o sconti.

Le parole di Pietro (v. 28) sono quasi un commento dell'evangelista, e in genere del discepolo che ha seguito il Signore, sottolineando le conseguenze di una più stretta sequela di Cristo: essa restituisce in questo mondo, "*nel tempo presente*", in modo molte volte superiore quello che si è lasciato o perduto, e nell'altro mondo dona "*la vita eterna*".

La "*vita eterna*" apre e chiude il testo. L'uomo era venuto per sapere cosa occorre fare per ottenere la vita futura, adesso nelle parole e soprattutto nella proposta di Gesù e nella sequela dei discepoli la risposta si manifesta in tutta la sua radicalità e irrevocabilità.

Zaccheo: 19, 1-10

Siamo nell'ultima settimana di Gesù. Dopo il brano del giovane ricco per il quale Gesù non è ancora quella perla preziosa per cui abbandonare tutte le altre ricchezze e che torna dunque a casa triste, c'è il terzo e ultimo annuncio della passione (18,31-34), a cui segue l'ultimo miracolo: la guarigione del cieco di Gerico.

L'episodio di Zaccheo sembra quasi essere un commento alla guarigione del cieco: Zaccheo è il vero illuminato, colui che passa dalle tenebre alla luce della verità.

Nella sua prima fase (v.3: "cercava di vedere quale fosse Gesù") questo brano focalizza un desiderio, forse una curiosità, segno di attrattiva o di vuoto interiore. Forse una ricerca spirituale?

E' **lo sguardo reciproco** tra Gesù e Zaccheo che fa scattare l'impossibile, quello che non era stato possibile per il giovane ricco.

Questo brano è un vero capolavoro in cui ogni parola ne richiama altre facendone quasi un riassunto di tutto il Vangelo, la Buona Notizia per cui la salvezza è donata proprio a chi ne era escluso; è il vero e proprio natale dell'anima dove il Salvatore nasce perché lo accogliamo.

La parola "oggi la salvezza è nata (egeneto=generata) in questa casa" richiama, è l'eco, della parola stessa degli angeli alla Natività "oggi è nato per voi un Salvatore" (2,11). Il racconto che leggiamo è anche la nascita dell'Eucaristia dove noi viviamo di Lui e Lui di noi (v. 5-9).

Zaccheo è **l'icona** dell'uomo che ha incontrato il Signore.

La scena si svolge a Gerico, che si trova alle porte della Terra Promessa, città inespugnabile che rappresenta la nostra cecità e che distrutta è stata sistematicamente ricostruita (sette volte già ai tempi di Gesù) e che ancora oggi è in piedi. E' il simbolo di quella porta sbarrata che ci impedisce di entrare nella salvezza.

In Zaccheo ci viene mostrato chi è l'uomo illuminato; il suo stesso nome significa "puro" oppure "Dio ricorda": più siamo immondi più Dio si ricorda di noi.

Non solo è peccatore, ma anche ricco eppure illuminato perché l'illuminazione altro non è che il riconoscersi peccatori. Zaccheo capisce che ha fallito la sua vita e che non è la ricchezza la verità e allora cerca di vedere Gesù, Lo desidera.

Tutta la Bibbia è il racconto di Dio che cerca di entrare nella nostra casa, ma nessuno lo accoglie: in Zaccheo trova qualcuno che gli apre le porte.

Viene detto che non riusciva a vederlo perché c'era molta folla e che è lo stesso motivo che impedisce a noi l'incontro: la folla di tutto ciò che abbiamo dentro e che si frappone tra noi e Lui e ci impedisce di vedere.

Zaccheo invece è **piccolo**, si riconosce peccatore e non gli resta che salire su una pianta (non in casa di qualcuno perché era pubblicano e quindi in quanto peccatore non lo avrebbe accolto nessuno) e guarda caso Gesù "*doveva passare di lì*": anche Lui infatti salirà sulla pianta come immondo e maledetto portando su di Sé ogni piccolezza.

Tra sette giorni ci sarà proprio Gesù su quella pianta, sta proprio per passare di lì.

E' su quell'albero che Lo incontriamo, l'albero della croce.

Quando si trova sotto l'albero Gesù allora alza gli occhi e lo chiama per nome, in segno che si ricorda bene di Zaccheo e gli dice di scendere in fretta perché tra poco dovrà salirci Lui al suo posto.

"*Scendi subito, bisogna che io oggi mi fermi nella tua casa*" gli dice Gesù: l'unica cosa di cui bisogna l'Amore è abitare con l'amato perché il nostro nome è Zaccheo, cioè Dio si ricorda di noi, ci porta nel cuore. Come risponde Zaccheo all'invito? Accoglie con gioia, al contrario del giovane ricco che si allontanò triste.

Tutti allora mormorano: "*è andato ad alloggiare da un peccatore*". Accolto Gesù, Zaccheo passa dalla morte alla vita, cambia strategia e dal prendere passa al dare; quando accade questo è Natale cioè nasciamo come figli di Dio e facciamo Eucaristia, cioè prendiamo, benediciamo, spezziamo e diamo.

Proprio perché accolto e amato Zaccheo cambia vita, si converte e da piccolo e meschino qual'era riceve gioia piena e duratura, fino a meritare il Regno dei cieli.

La settimana di passione

Con il racconto dell'ingresso di Gesù in Gerusalemme (19,28-40) inizia la settimana centrale della vita di Cristo, che anche la liturgia ricorda rivivendola in 7 giorni di riflessione e di preghiera.

I quattro evangelisti, che spesso si differenziano nel modo e nell'ordine con cui raccontano i fatti della vita di Gesù, diventano da questo punto in poi quasi perfettamente paralleli. L'importanza dei fatti narrati si manifesta anche in questa stabilità dei testi.

I racconti della passione, nati in collegamento con le celebrazioni liturgiche delle prime comunità, si sono stabilizzati molto prima della stesura definitiva dei vangeli, che li hanno accolti al loro interno con un grande rispetto della forma già assunta dalla tradizione.

Questo rispetto non ha però impedito ad ogni evangelista di segnare in modo personale, attraverso piccole aggiunte o sottolineature di tono i racconti, per portare avanti i temi fondamentali della propria riflessione su Gesù e sul suo mistero. In queste narrazioni Luca segue globalmente il piano di Marco, ma con una libertà notevole nel compiere piccoli spostamenti o aggiunte, come ad esempio il pianto su Gerusalemme 19,41-44; la descrizione fatta da Gesù della fine di Gerusalemme 21,24; l'invito alla vigilanza alla fine del discorso escatologico 21,34-38; il pranzo pasquale 22,15-18; la preghiera di Gesù per Pietro 22,31-32; le consegne di Gesù ai discepoli 22,35-38.

Una delle particolarità di Luca è il posto importante che dà a Gerusalemme ed al tempio. Soltanto lui annuncia in modo chiaro la caduta di Gerusalemme, distinguendola con chiarezza dalla fine dei tempi. Il tempio, centro della vita giudaica, diventa per lui il punto culmine del compimento e della fine dell'Antico Testamento, il seme da cui spunterà la chiesa. Anche Gesù vi parla a lungo, mostrandosi padrone di quel luogo che Dio, nonostante le proteste (20,16), ha tolto alle antiche autorità.

Gesù che entra in Gerusalemme come un re (può essere interessante confrontare Lc 19,29-40 e 1Re 1,28-40) viene accostato alla figura di Salomone, il costruttore del primo tempio. Così il banchetto a cui Gesù invita i suoi discepoli è presentato nei termini di un banchetto regale (22,24-30). E più tardi questa immagine di regalità viene rafforzata dal contrasto, proprio di Luca, tra un re da operetta come Erode e la maestà silenziosa del Cristo (23,6-12).

Questo tema della maestà traspare nella stima del popolo di Gerusalemme, che in Luca non risalta come il principale protagonista della condanna di Gesù, ma come una massa facilmente manovrata dai capi (23,13); si tratta in realtà soprattutto dell'opera del Demonio che troverà un facile collaboratore in Giuda, ed approfitterà del timore e dello sconforto degli altri apostoli.

Il commovente discorso di addio, che Gesù pronuncia dopo la cena, segna l'unicità di questa "*ora delle tenebre*", quando i discepoli dovranno armarsi di fede per evitare di soccombere (22,35-38). A differenza degli altri evangelisti Luca lascerà sotto un velo di misericordioso silenzio l'abbandono di Gesù attuato anche dai discepoli (cfr. Mt 26,56 e Mc 14,50).

L'Ultima Cena

Il racconto dell'istituzione dell'Eucarestia in Luca è il più lungo tra i Sinottici e mostra anche significative differenze.

A differenza di Mt e Mc nel suo testo Luca non presenta i discepoli che invitano Gesù a preparare per la Pasqua, ma al contrario mostra il tutto diretto da Gesù, che prende l'iniziativa e manda Pietro e Giovanni, due dei suoi più stretti collaboratori. Abbiamo quindi una descrizione che da una parte ci mostra la decisione dei nemici di Gesù di organizzare la sua esecuzione; dall'altra ci mostra l'impegno di Gesù nel costruire un quadro che doni un significato nuovo a questo avvenimento: ciò che vivrà non sarà un'esecuzione capitale, ma una Pasqua.

Per rafforzare questa idea Luca segna in modo forte ed esteso il rapporto tra l'ultima Cena e la Pasqua dell'antica alleanza. Perciò articola il racconto in due parti parallele: si mangia l'agnello e si beve dal vino della prima coppa, poi si mangia il pane e si beve da una seconda coppa. Si tratta della

fine di un rito antico ormai compiuto e dell'instaurazione di un nuovo rito che ne è il compimento: la Pasqua d'ora in poi dovrà compiersi nel regno di Dio che Gesù viene ad inaugurare (22,18).

Questo regno che è già presente a partire dal momento in cui Gesù si manifesta in mezzo agli uomini, deve d'altra parte ancora venire, perchè non sarà pienamente realizzato che alla fine dei tempi. Tra la Pasqua giudaica ed il banchetto del Regno, l'Eucarestia costituisce, nel tempo che viviamo, il compimento della prima e l'annuncio del secondo.

Nei due altri sinottici le parole sul calice: "*sangue dell'alleanza*", ricollegano il gesto di Gesù al rito compiuto da Mosè sul Sinai, quando unì, aspergendoli dello stesso sangue, l'altare e la comunità del popolo (Es 24,6-8). Luca a somiglianza di Paolo parla invece di "*nuova alleanza*" collegandosi così all'oracolo di Geremia (31,31-34). Con la morte di Gesù è questa nuova Alleanza promessa dai profeti che entra in vigore.

Marco inoltre parla del sangue "*sparso per molti*", e Matteo aggiunge a questa formula "*in remissione dei peccati*". Facendo così, cercano di sottolineare il valore universale della salvezza portata dal Cristo. Luca che sostituisce la frase con "*sparso per voi*", avrebbe forse l'intenzione di dire che la morte di Cristo ha un valore limitato alla salvezza dei partecipanti all'ultima Cena? Non sembra proprio. Quella che appare come la spiegazione migliore e' che Luca abbia cercato di stabilire un parallelismo con la formula che accompagna l'offerta del pane: "*questo e' il mio corpo offerto per voi*". Offerto per voi, versato per voi; Luca è il solo a sottolineare con insistenza il dono che Gesù fa di sé nello stesso gesto dell' Eucarestia.

Il verbo greco usato, un participio presente, ha il senso di un gesto iniziato e che continua: nella nostra celebrazione, con l'uso di queste formule lucane, evochiamo il **carattere sacrificale** dell' Eucarestia ed il suo legame con la morte in croce di Gesù.

Dopo l'offerta del pane, Luca inserisce, come Paolo la formula "*fate questo in memoria di me*"; ma non la ripete nè l'amplifica come in ICor 11,26. Con questa indicazione infatti si preoccupa soltanto di agganciarci ancora alla tradizione giudaica sulla Pasqua, quando durante il pasto bisognava "*fare memoria*" dell'atto con cui Dio ha liberato il suo popolo (Cfr Es 12,14; 13,9 Dt 16,3), e questo memoriale viene spiegato dicendo che ognuno deve considerarsi come se fosse uscito lui stesso dall'Egitto.

Se la morte e Risurrezione di Cristo sono per noi la Nuova Pasqua, il vero passaggio dalla schiavitù alla libertà, dalla tristezza alla gioia, dalle tenebre alla luce, come dice il rituale giudaico della Pasqua, l' Eucarestia, come memoriale di ciò, è il momento in cui accogliamo il dono di Dio, e dove ce ne appropriamo totalmente.

La presenza di questo testo nel vangelo di Luca ci ricollega con certezza alle celebrazioni liturgiche dei primi cristiani. Gli evangelisti infatti non si sono limitati ad una cronaca dei fatti della vita di Gesù, ma li hanno riletti alla luce della vita della fede, per fornire ai fedeli i mezzi per vivere oggi la comunione con il Cristo risorto.

Fino dalla descrizione dell'agonia di Gesù, il racconto della passione fatto da Luca presenta delle caratteristiche peculiari. Marcato da una profonda delicatezza e rispetto nei confronti del Signore, questo racconto evita alcuni dettagli particolarmente odiosi: Giuda non abbraccia Gesù, si accosta soltanto (22,47); Gesù non viene flagellato...(23,16).

Nella sua presentazione Luca mostra la passione non come vista dall'esterno, nella testimonianza di uno spettatore impassibile, ma come rivissuta dall'interno, assieme a Gesù. Il sangue della passione infatti sgorga dall' interno, dal cuore del Cristo. Luca soltanto parla di "*sudore di sangue*" (22,44). E non si tratta di fare speculazioni mediche sulla possibilità o meno di questo fenomeno; quello che Luca cerca di passare attraverso questa descrizione è la coscienza chiara che il luogo ove si svolge realmente il dramma della Passione è il cuore stesso di Gesù, il suo intimo.

Il racconto dell'agonia diviene in Luca il racconto della lotta decisiva contro il potere delle tenebre, contro Satana, che lo aveva lasciato dopo le tentazioni, per tornare al tempo fissato (4,13), Satana che e' appena entrato nel cuore di Giuda (22,31) e che sta tentando di conquistare l'anima di Pietro.

Qui Gesù riceve il conforto di un angelo, come era accaduto ad Elia in una situazione molto simile (1Re 19,5): dopo questo conforto ricevuto da Dio, il nuovo Elia può gettarsi in quest' "*ora delle tenebre*", per ottenere anche lui, al termine della prova, la visione di Dio nella sua Resurrezione.

Da questa lotta tremenda Gesù esce vincitore, ormai rasserenato, non si ripiega su sè stesso di fronte alla sofferenza, ma la vive con la più alta disponibilità agli altri: accoglie con delicatezza Giuda, guarisce l'orecchio del servo, volge lo sguardo su Pietro che lo sta rinnegando, consola le donne che fanno lamenti su di Lui, prega per i suoi carnefici, promette il paradiso al buon ladrone. Soprattutto nel vangelo di Luca Gesù risalta quindi come il martire che con la sua pazienza si mostra più forte del male.

Il racconto dell'agonia diviene il punto iniziale e la fonte del senso della Passione; è inquadrata da una duplice esortazione a "*vegliare*", non solo rivolta ai discepoli, ma a tutti coloro che leggendo il vangelo sono invitati ad entrare nella passione assieme a Gesù.

Gesù è il martire sofferente, nel vangelo di Luca, e per questo è necessario che la sua sofferenza sia subito chiarita come sofferenza dell'innocente. Questa innocenza è proclamata da tutti lungo lo svolgersi del racconto: Pilato la ripete per tre volte (23,4.14.22); Gesù la ricorda alle donne, Lui è il legno verde che non merita di essere bruciato (23,31); il popolo sotto la croce, è in Luca più curioso che ostile, e non si associa agli scherni ed alle bestemmie dei capi; il ladrone annuncia che Gesù non ha fatto nulla di male; il centurione proclama la Sua innocenza; ed il popolo abbandona il Calvario battendosi il petto (23,48).

A questo tema dell'innocenza si collega il centro della lettura che Luca fa della Passione: l'innocente condannato è il Figlio di Dio. Durante il processo di fronte al Sinedrio, il sommo sacerdote in Marco e Matteo chiede a Gesù: "*Sei tu il Cristo, il Figlio di Dio?*". In questo contesto l'espressione Figlio di Dio, diventa un sinonimo, un modo diverso di designare il Cristo-Messia. Luca ha invece raddoppiato questa domanda, facendo sì che la riflessione si sviluppasse in due momenti, come fa anche altrove (cfr l'annunciazione). "*Sei tu il Cristo?*" chiede il Sommo Sacerdote. Gesù, come in Mc e Mt, risponde in modo ambiguo, presentandosi come "*il Figlio dell'uomo che sta per sedersi alla destra della potenza di Dio*" (23,69). Il lettore riconosce in questo una risposta sufficiente ed esaustiva: Gesù porta a compimento le speranze preannunciate e promesse dalle Scritture.

Luca però non si accontenta di questa risposta, Gesù infatti porta a compimento le scritte in un modo talmente meraviglioso da apparire inimmaginabile: il Sommo Sacerdote infatti riprende, "*Sei dunque il Figlio di Dio?*", e Gesù risponde chiaramente di sì.

Questa espressione ora, nel nuovo contesto lucano, non può avere un significato diverso da quello forte che doniamo noi oggi all'affermazione di fede: Gesù è Figlio di Dio; ed è proprio per questa dichiarazione che Gesù viene condannato a morte.

Un altro interessante tema, che Luca affronta nella sua presentazione personale della Passione è quello della regalità di Cristo. Nel vangelo di Giovanni Gesù dice a Pilato di non essere un re come i re che stanno sulla terra (Gv 18,36), nel vangelo di Luca Gesù mostra questo nella scena che lo pone a confronto con Erode, riportata soltanto da Luca. Matteo tratta il tema del confronto tra i due re all'interno del Vangelo dell'infanzia, quando Gesù ed un altro Erede sono drammaticamente messi a confronto: due re per un unico regno, almeno nella presentazione che ne fanno i Magi (Mt 2,2).

Luca pone il confronto al cuore della passione, come un intermezzo nel confronto Gesù-Pilato, che ha la funzione di dare anche il senso a quell'episodio; davanti a lui Gesù tace, mostrando così con chiarezza di non essere un re terreno, venuto per dominare, ma che è soltanto venuto per servire (22,24-30).

Sulla croce Gesù parlerà, e dirà in quel diverso contesto la stessa cosa, infatti la parola che Gesù rivolge al ladrone prende senso dal contesto in cui Luca la pone, accanto cioè agli scherni dei soldati e dei capi che come burla annunciano però la verità della regalità del Cristo. Con il suo discorso al buon ladrone, proprio di Luca, Gesù mostra infatti in quale modo concepisca la propria

regalità. "*Gesù, ricordati di me quando verrai nel tuo regno*" (23,42) (cioè come re), aveva detto il buon ladrone.

Come nell'episodio dei dieci lebbrosi (17,13), che si erano rivolti a Gesù chiamandolo con questo nome, esprimendo con ciò la confidenza di una relazione personale, così ora, il buon ladrone considera la venuta della salvezza come intimamente legata all'inizio del Regno del re Messia. Gesù risponde ricordando che la salvezza è già **oggi** disponibile, perchè già oggi il suo regno viene instaurato, egli non è un re terreno, preoccupato della propria salvezza, ma è re per poter salvare coloro che credono in lui.

La Pasqua del Signore

I vangeli, scritti circa 50 anni dopo la resurrezione, non si preoccupano di farne un resoconto dettagliato nella chiara coscienza di trovarsi di fronte ad un mistero, ma piuttosto di mostrarne il significato per i credenti e di dare loro concrete indicazioni per viverlo.

Ogni evangelista fa questo in modo molto personale distinguendosi nella forma, ma non nel contenuto di fede, dalle testimonianze degli altri.

Nella sua presentazione Luca si preoccupa di mantenere tutto all'interno di una chiara **unità temporale**: tutto avviene nel "*primo giorno dopo il Sabato*" (24,1), che per i cristiani è diventato la domenica, il "*giorno del Signore*". Abbiamo già notato come Luca possieda una capacità artistica notevole nel comporre le narrazioni e sembra in questo seguire le regole dell'arte letteraria classica, condensando in un'unità di luogo tempo ed azione, il messaggio conclusivo ed assieme centrale del suo Vangelo.

Sono **quattro episodi** profondamente concatenati: la scoperta della tomba vuota, l'incontro con i discepoli di Emmaus, la riunione di questi con la prima comunità cristiana e l'ascensione.

Dalla risurrezione all'ascensione tutto avviene in un solo giorno, tutto è centrato in un unico luogo: Gerusalemme, tutto sviluppa l'unica azione di un progressivo riconoscimento di Gesù da parte dei suoi.

L'unità di azione si muove nella progressiva presa di coscienza della presenza del Risorto; quando questa fede pasquale è saldamente stabilita tra i discepoli, l'ascensione viene a sancire l'inizio definitivo del **tempo della Chiesa**, come tempo della presenza gloriosa, non più tangibile del Cristo.

Rispetto al vangelo di Matteo, che sottolinea la presenza del Risorto nella chiesa, nel messaggio finale, Luca pone maggiormente in risalto, l'aspetto di "*assenza*", di questa presenza del Cristo, rispetto ai tempi precedenti la pasqua.

Questa unità si sottolinea anche geograficamente, in Luca non ci si allontana da Gerusalemme, non si parla di apparizioni in Galilea, e la strada di Emmaus non allontana i discepoli in modo significativo: in serata tornano di corsa in città. Gerusalemme è stata per tutto l'Antico Testamento la città della rivelazione, della manifestazione di Dio ad Israele, e per Luca, attento a mostrare la continuità del piano di Dio nella storia, questa sottolineatura geografica diviene rilevante.

Tutta l'opera della salvezza d'altra parte si articola su questo centro geografico a cui tende e da cui parte l'annuncio del vangelo.

Nella città il centro degli avvenimenti è costituito dalla **prima comunità cristiana**: gli undici ed i discepoli raggruppati attorno a Simone, che costituisce visibilmente la "*Pietra*" su cui si appoggia la fede di tutti. Le donne vengono da loro per raccontare la scoperta della tomba vuota; i discepoli di Emmaus fanno il resoconto del loro incontro con il risorto; Gesù appare in mezzo a loro, promettendo il dono dello Spirito perchè possano portare la loro testimonianza da quel luogo "*fino agli estremi confini della terra*" (At 1,8).

In questo luogo unico risuonano le parole che costituiranno la base della catechesi cristiana, illuminando tutta la vita di Gesù alla luce del mistero della Pasqua.

Luca, che vive l'esperienza dei cristiani della diaspora, ormai di fatto dispersi nei vari luoghi della terra, guarda a questa prima comunità di Gerusalemme come al punto di unità, su cui si appoggia l'unità della fede di comunità pur geograficamente divise.

L'unità di tempo, centrata sul giorno domenicale, è una costruzione volontaria di cui Luca è cosciente: nel libro degli Atti dirà infatti che Gesù è apparso per 40 giorni, “*si mostrò ad essi vivo, dopo la sua passione, con molte prove, aparendo loro per quaranta giorni e parlando del regno di Dio*” (At 1,3).

Il fine di questa concentrazione di tutte le apparizioni e della stessa Ascensione in un'unica giornata risulta con chiarezza nella volontà di Luca di presentare ai cristiani una giornata-tipo. Si tratta della Domenica, “*il giorno del Signore*”: per tutti cristiani che in questo giorno festeggiano la risurrezione del Signore, il vangelo ci invita a rifare l'esperienza pasquale che comprende tutti gli elementi di queste narrazioni: la fede nel fatto (il sepolcro vuoto); il confronto con la testimonianza delle Scritture e l'eucarestia come esperienza di incontro con il Risorto sempre disponibile per la chiesa di tutti i tempi ed i luoghi (i discepoli di Emmaus); l'esperienza della presenza attiva del Risorto nella Chiesa riunita assieme a Pietro e fondata sulla sua fede (le apparizioni); l'impegno della vita della chiesa come testimonianza che continua la missione terrena del Cristo (l'ascensione).

Il vangelo di Luca si chiude quindi con un appello chiaro ad ogni lettore cristiano perché la sua vita sia profondamente permeata dalla fede pasquale, ed animata dall'azione dello Spirito.

GESU' CRISTO NEI RACCONTI DEL VANGELO

Inizi e sviluppi della cristologia neotestamentaria

1. L'IDENTITA' DEL GESU' TERRENO

1.1. Portata cristologica del comportamento di Gesù

L'inquadramento sociale. Gesù ebbe uno stile di vita fortemente originale: rinuncia alle ricchezze, distacco dalla famiglia, celibato, predicatore itinerante.

Gesù si propone come una autorità carismatica originale libera nei confronti della famiglia, della società, dei valori culturali e culturali del tempo, costituisce un movimento profetico del tutto particolare.

Il rapporto con i discepoli. Gesù inizia il suo ministero pubblico con la chiamata dei discepoli (solo Luca la sposta un po' dopo, dopo l'episodio della sinagoga di Nazaret).

Il gruppo di Gesù si distacca chiaramente dal gruppo di Giovanni il Battista (per esempio Gesù non fa battezzare), Gesù non è un asceta come il Battista, non si comporta come altri profeti apocalittici del tempo che puntavano a gesti straordinari.

Gesù non pensa neppure al modo degli "esseni", il suo gruppo è itinerante e non stabile.

Gesù veniva definito *maestro*, titolo usato solo nei vangeli; è lui che chiama i discepoli (diversamente dall'uso del tempo in cui erano i discepoli a scegliere il maestro) e lo fa con una autorità inusuale che provoca la immediata risposta.

Gesù chiama a seguire se stesso mentre i profeti chiamavano a seguire Dio (autocoscienza divina di Gesù) e lo fa chiedendo una radicalità inaudita, senza condizioni (la *halakà* prevedeva l'obbligo di seppellire i defunti della propria famiglia Lc 9,60), chiede di rinunciare alle ricchezze (Mc 10,29-30), ai legami di parentela (Mt 10,37-38; Lc 14,26-27), al matrimonio (fatto decisamente nuovo, per gli ebrei il celibato era un qualcosa di negativo, Mt 19,12).

Mentre andare dai rabbini significa dedicarsi allo studio della *Torah*, andare con Gesù significava entrare in comunione con la sua persona e dividerne il destino, a perdere la vita a causa sua (Mt 10,39).

Mentre alla scuola dei rabbini il discepolo diventerà rabbino, alla scuola di Gesù il discepolo resta sempre discepolo.

I miracoli. Gesù viene ricordato come un operatore di miracoli (cfr. Atti 2,22).

Di fatto i miracoli non sono decisivi ai fini della fede in Gesù il quale in genere chiede che essa ci sia prima di intervenire (Mc 9,23-24) anche i discepoli che videro i miracoli scapparono e Gesù non volle fare il miracolo di scendere dalla croce (Mt 27,39-43; Mc 15,24-28; Lc 23,35-38).

Essi non solo allora da intendere come la prova della divinità di Gesù, ma possono dirci che Gesù aveva questa autocoscienza quando li compiva, ci fanno capire ciò che Gesù pensa di se stesso, compie le scritture e segnala l'avvento del Regno.

Il gesto compiuto nel Tempio. Circa il Tempio Gesù ne rispettava l'istituzione, partecipava al culto, ma la sua purificazione indica forse una polemica con il sacerdozio giudaico, tanto che vi fu subito la reazione dei sacerdoti e degli scribi (Mc 11,15-18; Lc 19,45-48), ma indica anche la sua volontà di distruggere quel tempio per edificarne uno nuovo così come era anche nelle attese degli israeliti. E Gesù fece la previsione della distruzione del Tempio, perché lui stesso è più grande del Tempio.

In quel gesto era compresa oltre una critica al culto e ai riti sacrificali per ottenere il perdono dei peccati, anche un significato simbolico, le promesse di Dio da Israele passano ad un altro popolo che le farà fruttare, l'antica alleanza viene sostituita dalla nuova (Lc 20,1-19; 21,5ss.; Mc 13).

Atteggiamento verso la legge e i suoi trasgressori. Circa il rapporto con la Legge, Gesù fu molto critico, la frase sul compimento non risale a Gesù, è, molto probabilmente, redazionale (cioè dell'evangelista e della comunità) ed è riportata solo da Matteo (Mt 5,17-20).

Così Gesù proibisce ad un discepolo di seppellire il proprio padre (Mt 8,21-22: è del Gesù storico in quanto in contrasto con la prassi giudaica e successivamente cristiana), ricomprende il riposo del sabato (Mc 1,21-28; 2,23-27; 3,1-6; Lc 13,10-17; 14, 1-6; Gv 5,1-11; 7,22-23; 9,14), la concessione del divorzio (Mc 10,2-12; Mt 5, 31s; 19,3-9; Lc 16,18; 1Cor 7,10-11), la pratica del digiuno (Mc 2,18-19), la casistica di puro-impuro (soprattutto nell'ambito di nascita-morte-sessualità) Gesù è sempre molto libero su queste cose, per cui tiene tranquillamente rapporti proibiti con lebbrosi (Mc 1,40-45; Lc 17,12-14), donne mestruate (Mc 5,25-34; Mt 9, 20-22; Lc 8, 43-48 l'emorroissa), cadaveri (Mc 5,35-43; Mt 9,18-19.23-25; Lc; 8,49-55: figlia di Giairo; Lc 7,11-15: vedova di Nain), pagani (Mc 7,24-30; Mt 15,21-28: donna fenicia; Mt 8,5-13; Lc 7,1-10; Gv 4,46-53: centurione di Cafarnao), samaritani (il lebbroso guarito di Lc 17,15-18; il buon samaritano Lc 10,29-37; donna al pozzo di Sichem Gv 4,1-42), pubblicani (Mc 2,15-17; Mt 9,10-13; Lc 5,29-32; Mt 11,19: mangione e beone; Mt 21,31: i pubblicani vi precederanno nel Regno), prostitute (Mt 21,31: vi precederanno; Lc 7,36-50: prostituta perdonata).

Con questo atteggiamento Gesù manifesta di agire a nome di Dio.

Gesù contesta ancora il *Korbàn* (qualsiasi cosa offerta a Dio era sacra e non poteva essere utilizzata a scopi profani) per cui in nome di Dio si andava contro la giustizia (Mc 7,8-13), contesta che qualcosa di esterno contamini l'uomo (Mc 7,15; Mt 15,11).

Perciò Gesù non contesta tanto la Legge, in molte cose la seguiva, quanto afferma di esserle superiore.

1.2. Portata cristologica delle parole di Gesù

Se anche non possiamo essere certi circa le "*ipsissima verba Jesu*", almeno siamo sicuri della "*ipsissima intentio Jesu*", e del fatto che il suo era un parlare con autorità (Mc 1,27; Mt 7,29) a differenza degli scribi, farisei e dottori della Legge.

L'amore per i nemici. Il movimento di Gesù era un movimento pacifista fino al punto di amare i nemici e benedire quelli che maledicono (Lc 6,27-28; Mt 5,44). Il comandamento dell'amore è strettamente collegato all'annuncio del Regno.

Ora il prossimo da amare non è più solo l'israelita, ma ogni uomo, specie se bisognoso.

Loghia (discorsi) e parabole. Gesù si presentava anche come maestro di sapienza, come i saggi di Israele (i *hakamim*). Vi sono i suoi *loghia* sapienziali, specie le ammonizioni imperative rivolte ai discepoli (Mt 5,42: dà a chi ti domanda o Mc 9,43: se la tua mano ti scandalizza, tagliala) o alla comunità (come Mt 6,19-21: non accumulate tesori sulla terra; o Mc 10,44: chi vuol essere il primo tra voi sarà il servo di tutti).

Gesù si mostra così consapevole del suo compito di educare e formare; alcuni di questi *loghia* sono certamente storici come quello che dove due o tre sono riuniti... (Mt 18,20) o quello del fuoco portato sulla terra (Lc 12,49-51) o chi non è con me è contro di me (Mt 12,30; Lc 11,23). Sono di Gesù i detti introdotti dalla formula originale "*in verità vi dico*" (es. Mc 3,28), allora essi sottolineano la convinzione di Gesù circa il suo essere.

Anche le parabole appartengono al Gesù terreno, esse hanno quasi tutte una portata cristologica che tende a dire qualcosa di Gesù. Così "cristologia implicita" è quella della pecorella smarrita (Mt 18,12-14; Lc 15,4-7) che rivela un comportamento proprio di Gesù (e di Jahvè) che va alla ricerca dei peccatori come il pastore la pecora smarrita.

"Cristologia esplicita" è quella dei vignaioli omicidi (Mc 12,1-9; Lc 20,9-19), per quel riferimento al figlio, che Gesù identifica in se stesso.

L'annuncio del Regno di Dio. È l'annuncio chiave di Gesù (Mt 4,23), è tipico suo e recede nella comunità cristiana man mano che ci si avvicina all'ambiente ellenistico. Negli ultimi brani del Nuovo Testamento non si trova quasi più mentre si trova Regno di Cristo, Regno del Figlio diletto e simili, nel tentativo di cristologizzare una affermazione solo teologica.

Regno di Dio ha tutto un suo retroterra semitico legato al concetto di Jahvè-re, nella letteratura extra-canonica Regno assume connotati apocalittico-escatologici.

Il Regno di cui parla Gesù ha una dimensione futura ed escatologica (nel Padre Nostro: “*venga il tuo Regno*”, Mt 6,10; Lc 11,2). Il Battista minacciava perdizione, Gesù rivela il destino di salvezza (v. beatitudini).

Al tempo stesso, però, il Regno è un qualcosa di presente nella persona stessa di Gesù, nelle sue azioni e nelle sue parole. Vi sono sei detti di Gesù (è discontinuo all'ambiente giudaico dato che nessuno avrebbe fatto tale affermazione, è discontinuo alla chiesa tanto che essa non usò questa formula):

1. “*Il Regno di Dio si è reso vicino*” (Mc 1,15b), *enghiken* indica una imminenza non più rimandabile che confina con l'attività di Gesù.
2. Le cinque parabole della crescita (la semina in vari terreni Mc4,4-9; il seme che cresce da solo Mc 4,26-29; il granello di senapa Mc 4,30-32; la zizzania Mt 13,24-30; il lievito nella pasta Mt 13,13e Lc 19,20-21) con il loro gioco di contrasto tra l'inizio e la fine.
3. Il detto sulla cacciata dei demoni (Lc 11,20; Mt 12,28) è il realizzarsi della regalità liberatrice di Dio.
4. Il giudizio di Gesù sul Battista: “*Il più piccolo del Regno di Dio è più grande di lui*” (Lc 7,28; Mt 11,11). Con Gesù si verifica già una irruzione della regalità escatologica di Dio, sicché con essa si provoca un cambiamento di prospettiva e di dignità; lo stadio di Giovanni, quello della pura attesa apocalittica, è superato, e chi aderisce a Gesù è già oggi nella sfera del Regno di Dio.
5. Il Regno nelle mani dei violenti: “*La legge e i profeti vanno fino a Giovanni; da allora il Regno di Dio viene annunciato e ognuno fa violenza contro di esso*” (Lc 16,16; Mt 11,12s): qui è ancora più chiaro lo stacco tra il Battista e Gesù. Qui fare violenza non indica la persecuzione, ma il desiderio dei peccatori di entrare in questo Regno.
6. La presenza del Regno: “*Interrogato dai farisei quando sarebbe venuto il Regno di Dio, rispose loro: il Regno di Dio non viene in modo osservabile (...) poiché ecco, il Regno di Dio è in mezzo a voi*” (Lc 17,20-21). Dunque il Regno è tra gli uomini: così incontrare Gesù è incontrare il Regno che però richiede un suo compimento escatologico.

Dio come Abbà. È il segno della coscienza della paternità di Dio e della propria personale, particolarissima figliolanza (mai Padre nostro, ma Padre mio, molto presente in Mt e soprattutto in Giovanni). Solo sulla croce citando il salmo, Gesù si rivolge al Padre chiamandolo “*Theos*”, se no lo chiama sempre “*abbà*”.

Per Jeremias il greco *abba*, *abba* traslittera l'aramaico *abbà* termine proprio del linguaggio infantile (ma veniva anche usato dagli adulti per indicare padre). Esso non era mai usato per rivolgersi a Dio, ma passa poi nella chiesa post-pasquale. Siamo di fronte ad un passo proprio di Gesù (una “*ipsissima vox Iesu*”).

I titoli cristologici. Rabbì, maestro, figlio di Davide (poco), servo di Jahvè. Spesso Gesù viene chiamato *profeta* nella triplice tradizione (Mc 8,29; Mt 16,14; Lc 9,19), nella duplice (Mc 6,15; Lc 9,8) e nella singola (Mt 21, 11.46; Lc 7,16). Il titolo è presente anche in Giovanni (4,19; 6,14; 7,40; 9,17). Gesù stesso afferma che nessuno è profeta nella sua patria citando il proverbio (Lc 4,24; Mc 6,4; Mt 13,57; Gv 4,44).

“*Non conviene che un profeta perisca fuori di Gerusalemme*” (Lc 13,33-34), Gesù si comprendeva come profeta.

Gesù non usa per sé il termine “Cristo” ed è raro nei testi terreni (Mc 8,30), mentre è usatissimo nel Nuovo Testamento dopo la risurrezione. Il Cristo, l’Unto era il messia, ma l’attesa messianica in Israele a quel tempo non era per niente omogenea.

Vi fu un messianismo senza messia che pensava alla venuta di Dio stesso negli ultimi tempi (Is 4,4-5; 43,11; 46,13; 60,16-33; Abd, Gl); un altro che pensava ad un ritorno di alcune figure bibliche come Elia (Mal 3,23-24) o Mosè (Dt 18,15.18) non legate alla dinastia davidica. Vi fu poi il messianismo regale dell’unzione che nessuno si era attribuito prima di Gesù (ammesso che Gesù lo abbia attribuito a sé); alcuni aspettavano un messia sacerdotale, non un re (fino all’esilio babilonese si ungevano solo i re, ma dopo l’esilio si ungevano anche i sacerdoti).

Per il messianismo giudaico il Messia non aveva alcuna connotazione divina ed era impensabile che la sua missione avvenisse attraverso la sofferenza e la morte nonostante Is 53.

Comunque il titolo di Cristo assegnato a Gesù tra le varie aveva la connotazione politico-regale.

Dunque il comportamento di Gesù ha fatto pensare ad alcuni che lui sia effettivamente il messia, l’Unto, il Cristo nuovo capo e re (cristo è traduzione di messia che significa unto): Pietro a Cesarea (Mc 8,29; Lc 9,20; Mt 16,16) la folla di Gerusalemme la domenica delle palme (Mc 11,1-11 e par.), l’interrogatorio di Caifa (“*Sei tu il Figlio di Dio, il Cristo..?*” Mc 14,61; Mt 26,63; Lc 22,67), il titolo sulla croce: “*re dei giudei*” (Mc 15,26).

Gesù sapeva di essere il messia? Egli impose il silenzio a Pietro dopo la confessione a Cesarea (Mc 8,30) per evitare fraintendimenti, Gesù pensava ad un messianismo ben differente. Di fronte a Caifa, poi, Gesù afferma di essere il messia (Mc 14,62).

Gesù attribuì a sé il titolo di “**Figlio dell’uomo**” (Mt 31 volte, Mc 14 volte, Lc 25 volte, Gv 13 volte, **questo titolo non è mai affermato da altri, ma solo da Gesù**), sempre alla terza persona (mai come autodesignazione). Se ne parla al futuro (“*Vedrete il Figlio dell’uomo venire*”...Mc 14,62; anche “*Il Figlio dell’uomo si vergognerà*”... Mc 8,38) e al presente (“*Il Figlio dell’uomo deve soffrire*” Mc 8,31; 9,31; 10,33s; 10,45. “*Il Figlio dell’uomo è venuto per servire*...” Mt 20,28. “*Il Figlio dell’uomo ha il potere di rimettere i peccati*...” Mc 2,10; “*È Signore del sabato*...” Mc 2,28; “*Non ha dove posare il capo*...” Mt 8,20; Lc 9,58; “*Mangia e beve*...” Lc 7,34.

Il titolo Figlio dell’uomo ha origine semitica. In Ezechiele esso significa uomo. C’è il passo di Dn 7,13 con il Figlio dell’uomo che scende dalle nubi e l’identificazione che viene fatta tra Figlio dell’uomo e l’eletto, e il messia nel *Libro delle Parabole* (testo giudaico intertestamentario). Il 4Esdra (fine I sec. d.C.) conferma l’identità apocalittica.

Il titolo Figlio dell’uomo è una “**ipsisima vox Iesu**”: vi è la molteplice attestazione, la discontinuità (poco usato nel giudaismo e poi al di fuori dei vangeli, solo 4 volte: At 7,56; Eb 2,6; Ap 1,13; 14,14 forse perché ormai questo titolo non era ben capito).

Vi è comunque una originalità e correzione nell’uso di Gesù di questo titolo che però volutamente mantiene gli aspetti suoi propri, compreso quello umano. L’uso poi della terza persona non indica certo che Gesù pensasse ad un altro Figlio dell’uomo, dato che Gesù non parla esplicitamente di sé alla prima persona.

L’uso di questo titolo da parte del Gesù storico segnala la sua volontà di correggere certe attese messianiche, di comprendersi come giudice escatologico, per esprimere il suo destino di sofferenza.

Il titolo “Figlio di Dio” viene pronunciato da più parti: l’angelo all’annunciazione (Lc 1,32.35), al battesimo e alla trasfigurazione (Mc 1,11; 9,7), dal diavolo nel deserto (Mt 4,3.6), dagli indemoniati (Mc 3,11; Mt 8,29; Lc 8,28), dai discepoli (Mt 14,33; 16,16), da Caifa (Mc 14,61; Mt 26,63), dalla folla esultante (Mt 27,40.43), dal centurione pagano (Mc 15,39; Mt 27,54). Gesù non ha mai applicato a sé questo titolo.

Nella cultura mitologica greca era molto presente l’idea dei figli di Dio, vi erano anche gli uomini divini come i filosofi, i sovrani divinizzati, gli imperatori.

Nella cultura semitica “Figlio di Dio” era soprattutto Israele (Es 4,22: “*Dice il Signore: Israele è il mio figlio primogenito*”; Os 11,1; Dt 14,1; 32,6.18-19; Ger 3,4; Is 43,6; 1Cr 29,10; Tb 13,4; Sap 14,3). Poi vi sono gli angeli e gli esseri della corte celeste (Sl 29,1; 89,6-7; Gen 6,3).

Figlio di Dio è il giusto al singolare (Sir 4,10; Sap 2,13.16.18; 5,5).

Figlio di Dio è anche il messia, lo era il re (Sl 2,7; 89,27-28; 110,1.3).

Mt 16,16: *“Tu sei il Cristo, il Figlio del Dio vivente”* è un testo che esprime una cristologia ben sviluppata da parte dell'autore ispirato.

Oltre al tema dell'Abbà, in **tre testi dei sinottici**, indirettamente, Gesù manifesterebbe la consapevolezza della figliolanza: 1. la parabola dei vignaioli omicidi (Mc 12,6; Mt 21,37; Lc 20,13; 2. poi l'affermazione *“quanto a quel giorno e a quell'ora nessuno li conosce, né gli angeli nel cielo, né il Figlio, ma solo il Padre”* (Mc 13,32; Mt 24,36), Loghion autentico dato che la chiesa non poteva inventarlo poiché il Figlio non fa bella figura, lui non sa.

3. *“Tutto mi è stato dato dal Padre mio, e nessuno conosce il Figlio se non il Padre, né alcuno conosce il Padre se non il Figlio e colui al quale il Figlio lo voglia rivelare”* (Mt 11,27; Lc 10,22), è testo di Gesù che esprime già una cristologia molto forte, con il suggerimento di una uguaglianza di natura tra Padre e Figlio.

Perciò Gesù ha pensato se stesso in termini di figliolanza.

Gesù di fronte alla sua morte. Gesù da un certo momento in poi aveva capito di dover morire di una morte violenta. Ciò a partire dal suo contrasto con i farisei (diatribe sulla Legge) e i sadducei (diatribe sul Tempo).

A ciò si aggiunge la fine del Battista (Mc 9,13; Mt 17,12), la consapevolezza del destino dei profeti (Mc 6,4; Mt 23,37; Lc 13,33-34), alcuni suoi detti (*“rinnegare se stessi”*: Mc 8,34; *“perdere la vita per salvarla”*: 8,38; *“bere il calice”*: Mc 10,38 e Mt 20,22; *“lo sposo che sarà tolto”*: Mc 2,20), la parabola dei vignaioli omicidi (Mc 12,8).

Nel giudaismo mai si pensava ad un messia che doveva morire, ma è lo stesso Gesù quando parla della croce collega ad essa un significato salvifico, come nel riferimento dell'ultima cena al sangue versato per molti in remissione dei peccati (Mc 14,24; Mt 26,28, Lc 22,20).

Prima di tutto Gesù sa che la sua morte non è una fatalità o un evento profano, ma qualcosa inerente al piano di Dio. Lo si intuisce, per esempio, per il riferimento al calice presente anche in testi dell'Antico Testamento (*“Gerusalemme...hai bevuto dalla mano del Signore il calice della sua ira”*: Is 51,17 vedi anche 51,22; *“Prendi dalla mia mano questa coppa di vino della mia ira”*: Ger 25,15-29 vedi anche Ez 23,31-34; *“Si riverserà su di te il calice della destra del Signore”*: Ab 2,16; *“Dio fece bere agli israeliti un calice di vino schietto ubriacante”*: Sl 8,14).

Si può però parlare di una soteriologia implicita, anche perché l'idea di una morte espiatrice era presente ai tempi di Gesù, per esempio a partire dal quarto Canto del Servo di Is 53 o di Zac 12,10 (*“guardare a colui che hanno trafitto”*) o di Dn 3,39-40 (Azaria intuisce l'aspetto sacrificale della sua vicenda).

Anche a Qumram si pensava ad una figura escatologica che espierebbe i peccati, mentre il 4Mac ha il tema della morte espiatrice dei martiri. I Testamenti dei XII Patriarchi parla di un giusto senza peccato che morirà per gli empi. La stessa tradizione greco-romana conosce questo tema (cfr. M. Hengel *Crocifissione ed espiazione* Paideia 1988).

Ma soprattutto è l'intero contesto della vita di Gesù, predicazione ed opere, che fa pensare ad una coscienza di Gesù circa la sua morte espiatrice.

Si pensi al comandamento dell'amore per i nemici e del perdono per i peccatori, si pensi all'atteggiamento di Gesù obbediente al Padre e a servizio degli uomini, così *“Il Figlio dell'uomo non è venuto per essere servito, ma per servire e dare la sua vita in riscatto per molti”* (Mc 10,45; Mt 20,28) testo con molti semitismi.

Si discute se dietro questo testi ci sia Is 53 il quale però nel giudaismo non conosceva una interpretazione messianica individuale. Tra Mc 10,45 e Is 53 vi sono molte diversità di vocaboli. L'unico punto di contatto è in pratica il riferimento ai *“molti”*.

Doveva essere chiaro a Gesù almeno il fatto delle sofferenze di uno solo per il bene di tutti.

Importanti sono anche i testi dell'ultima cena con tutti i riferimenti ad una morte espiatrice, anche se i gesti di Gesù rimandano ad un dono di sé.

2. LA RISURREZIONE DI GESÙ E LE SUE PRIME CONFESIONI

Tutto il cristianesimo si fonda sull'annuncio (Kerigma) che Cristo è risorto: è questa la *sterzata* che fece passare i discepoli dallo scoramento più totale all'entusiasmo.

La cristologia nasce dalla Pasqua, siamo ad un "*secondo inizio*" della fede pasquale che ha origine non da una predicazione di Gesù, bensì da una su Gesù.

Eppure solo chi conosceva bene il Gesù pre-pasquale interpreta correttamente la risurrezione e crede in essa.

Questo secondo inizio non si pone evidentemente ad un livello strettamente storico, ma implica un'interpretazione che è già nell'ambito della fede. Storico è l'annuncio degli apostoli.

2.1. La risurrezione nella coscienza di Gesù

Gesù credeva nella risurrezione finale dei morti (disputa con i sadducei di Mc 12,18-27), ma non si colgono riferimenti specifici alla sua propria resurrezione.

Eppure Gesù se ha parlato della sua prossima fine deve aver anche fatto riferimento alla sua risurrezione. Il Servo di Jahvè era destinato ad un innalzamento dopo l'umiliazione (Is 53,11). Allora il detto di Mc 9,31 ("*E dopo tre giorni risorgerà*") potrebbe essere autenticamente di Gesù. Il riferimento ai tre giorni (non il terzo giorno come in Mt e Lc che tradiscono un modo di dire successivo a Gesù) e il non esserci termini come "*destarsi*" o "*svegliarsi*" (in uso nella comunità cristiana per descrivere la resurrezione e usati in Mt e Lc) depongono per l'antichità.

In Mc 14,62 ("*Vedrete il Figlio dell'uomo seduto alla destra della potenza...*") vedi anche Mt 26,64 e Lc 22,69) Gesù fa riferimento davanti al sommo sacerdote ad una sua vittoria sulla morte. I riferimenti sono così pochi, senza dettagli ed enigmatici.

2.2. La resurrezione di Gesù come evento inatteso

Nella sostanza i discepoli non si aspettavano la risurrezione. Lo dimostrano il tradimento di Giuda, quello di Pietro, la fuga dopo l'arresto (Mc 14,50; Mt 26,56; Gv 16,32), le donne al sepolcro (Mc 16,1-2; Lc 23,56; 24,1) andate per ungere il cadavere, non per scoprire la risurrezione, l'interpretazione del sepolcro vuoto (un furto). Tommaso dubita anche dell'esperienza degli amici discepoli.

2.3. Il sepolcro vuoto e le apparizioni del risorto

Al momento della risurrezione di Gesù non vi furono testimoni oculari (un racconto c'è solo nel vangelo apocrifo di Pietro, capp. 35-42) e i racconti del sepolcro vuoto e delle apparizioni non hanno intento cronachistico, ma di rafforzare la fede.

Però il riferimento al sepolcro vuoto è solo causa di sconcerto, non di gioia per la risurrezione (in Gv 20,8 solo Giovanni crede e poi si dice "*che non avevano compreso le scritture*") esso allora non è un dato costringente (vi è anche l'ipotesi del furto). L'annuncio kerigmatico non fa infatti riferimento al dato del sepolcro vuoto.

Comunque storica è la visita delle donne, la loro scoperta e il loro ruolo di testimoni e la reazione negativa degli apostoli (discontinuità).

Il **kerigma** menziona le apparizioni (1Cor 15,5ss), ma Paolo ne menziona sei (Cefa, i dodici, i 500, gli apostoli e a se stesso: 1Cor 15,5-5), Mc nessuna, Mt due (a Gerusalemme 28,9-19 alle donne; e in Galilea 28,16-20 agli undici) Lc tre in Giudea (discepoli di Emmaus 24,13-33; a Simone 24,34; a tutti i discepoli 24,36-53) Gv quattro (a Gerusalemme alla Maddalena 20,11-18; agli apostoli senza e con Tommaso 20,19-28, in Galilea 21) una degli Atti (1, 6-11; con accenni anche 1,3; 10,41; 13,31).

Il Cristo risorto è molto più di un Lazzaro risorto, lì si tratta di un riportare alla vita fisica, alle funzioni biologiche un cadavere, qui con Cristo si inaugura un nuovo e definitivo modo di esistenza, che va oltre il dato puramente materiale, biologico, il contatto delle apparizioni ha una sua originalità, la risurrezione è un fatto meta-storico. C'è però chiarezza nell'evitare che le apparizioni possano sembrare esperienze estatiche o allucinanti.

Vi è anche la convinzione che in Cristo risorto non ha abbandonato l'umanità, ma ha inaugurato un nuovo modo di presenza.

2.4. Il linguaggio pasquale

Il verbo risorgere in greco può essere egeirw (egheiro=risveglio) o anisthmi (anisthemi=risveglio). Dio è soggetto dell'azione del resuscitare oppure è sottinteso (uso del passivo "è stato risuscitato"), a volte Gesù stesso è soggetto ("risuscitò" 1Cor 15,4.12.13.14.16.17.20; 2Tm 2,8; Mt 27,63; Mc 16,14), ma in forma attiva solo in Gv 2,19.20.

In forma intransitiva Gesù è soggetto di anisthmi in 1Ts 4,14; Mt 17,9; Mc 8,31; 9°,9.31; Lc 9,22; 18,33; 24,7.46; Gv 20,9; At 10,41; 17,3. Ma su 66 riferimenti ben 41 hanno Dio come soggetto, inoltre i riferimenti a Gesù sono di testi paolini successivi.

Vi è poi l'uso di un linguaggio di esaltazione (Fil 2,9; Gv 3,14; 12,32.34; At 2,33; 5,31; At 3,13; Gv 7,39; 8,54; 11,4; 12,16.23.28; 13,31.32; 17,1.5; Lc 9,51; At 1,2.11.22; 1Tm 3,16; Mc 16,19; At 1,10.11; 1Pt 3,22; Gv 14,2.3.12.28; 16,7.28; Ef 4,8-10; Gv 20,17; 13,1) che fa della risurrezione una salita al cielo, un distacco radicale con la terra e che ha come modello veterotestamentario quello dell'umiliazione del Servo di Is 53 e quello della sofferenza del giusto di Sap 5, 1-5.

Sullo sfondo vi è anche il modello dell'intronizzazione regale (1Sam 2,6-10).

È linguaggio di esaltazione anche il riferimento "ai tre giorni" che si rifà a Os 6,2, ma anche a Gn 42,17; Gs 2,16; 2Re 20,5; Est 5,1; Gio 2,1.

Lo stesso vale per il "sedere alla destra di Dio" (Rm 8,34; Ef 1,20; Col 3,1; Eb 1,3.13; 8,1; 10,12; 12,2; 1Pt 3,22; Mc 14,62 e par.; 16,19; At 2,25.34; 7,55.56).

Questo linguaggio di esaltazione, di glorificazione consente di evidenziare l'assoluta novità della risurrezione di Cristo che non ha niente a che vedere con le altre risurrezioni.

Vi è poi l'uso del sostantivo vita, del verbo vivificare (Gv 5,21; Rm 4,17; 1Cor 15,45; 1Pt 3,18; Rm 14,9; Ap 2,8; Rm 6,10; 2Cor 13,4; Gal 2,20Mt 27,63; Lc 24,5; At 1,3; Lc 24,23; At 25,19; Eb 7,25; 1Pt 2,4; Ap 1,18; Rm 5,10; 2Cor 4,10-11).

Nella tradizione biblica il vivente per eccellenza era Dio stesso (Gs 3,10; Sl 42,3 ecc.).

2.5. Le più arcaiche professioni di fede

Ve ne sono di brevi e semplici come **1Cor 12,3** ("Gesù è il Signore!"); 1Cor 16,22 ("Maranata: vieni o Signore"), vi sono le professioni di fede come Rm 10,9 ("Se confesserai con la tua bocca che Gesù è il Signore e crederai con il tuo cuore che Dio lo ha resuscitato dai morti, sarai salvo").

1Cor 15,3-5 ("Vi ho trasmesso in primo luogo ciò che anch'io ho ricevuto: che Cristo morì per i nostri peccati secondo le Scritture e che fu sepolto e che risuscitò il terzo giorno secondo le Scritture e che apparve a Cefa, poi ai Dodici").

È un testo pre-paolino ed esprime una tradizione (paratassi semitica, uso di un linguaggio non paolino) forse giudeo-ellenistica, forse la chiesa antiochena, siamo negli anni 30.

Il testo gioca su 4 verbi (morì, fu sepolto, risuscitò, apparve), la morte avvenne "per i nostri peccati" (linguaggio culturale-espiatorio), il riferimento al terzo giorno è teologico, non cronologico (Dio non abbandona l'eletto più di tre giorni: Os 6,2).

Fondamentale è il duplice riferimento alle Scritture. Per la prima comunità cristiana vi era circa la morte lo sfondo dell'agnello pasquale (Es 12; 1Cor 5,7), la liturgia del kippur (Lev 16), il servo di Jahvè (Is 53) e quella del martire (2Ma 7,37.38; 4Mac 1,11; 6,28-29; 17, 21-22), circa la risurrezione lo sfondo era di Osea (Os 6,2) e dei Salmi (16, 8-11; 110,1: "Siedi alla mia destra...").

Rm 1,3b-4a (“*nato dal seme di Davide secondo la carne, costituito Figlio di Dio con potenza secondo lo Spirito di santità dalla risurrezione dai morti*”).

Costruzione del testo e linguaggio (p. es. l’opposizione carne-spirito) sono pre-paolini.

Qui manca il riferimento alla morte, mentre c’è quello alla davidicità. Il testo rimanda al tema della intronizzazione reale (2Sam 7,12.14; Sl 2,7; 110,1) che si manifesta nella risurrezione (ripresa cristiana di Sl 2,7 in At 13,32-33; Eb 1,5; 5,5).

Il passivo “*costituito*” è teologico e il soggetto (complemento d’agente) è Dio. Da notare il riferimento trinitario e il voluto stacco tra la condizione umana di Gesù e quella di risorto (ora sperimenta la potenza divina).

Tra le due professioni di fede la più arcaica è **Rm 1,3b-4a**, il suo sfondo è una comunità giudeo-cristiana, palestinese (messianismo davidico glorioso), diversa da quella che elaborò 1Cor 15,3-5.

2.6. Confronto con la cultura profana e sviluppo biblico dell’ idea della risurrezione

Il pensiero greco faticava a comprendere il concetto di risurrezione corporale. Per Socrate l’uomo era l’anima (dialogo platonico *Alcibiade maggiore* 129e-130c) per Platone il corpo era un “carcere” (*Fedone* 62b), per Aristotele l’uomo è intelletto, *nous*, (*Etica Nicomachea* IX,8,1168b-1169a).

Nella mitologia sporadicamente si parla della riviviscenza dopo la morte nel *mito di Asclepio*, nel *mito di Alceste*, nel *mito di Er* (Platone, *Repubblica* X, 614bss).

È dubbio se nei culti misterici si parli effettivamente di risurrezione. Vi è poi la dottrina orfico-pitagorica della metempsicosi (trasmigrazione delle anime).

Secondo la più antica concezione biblica, tutto l’uomo muore, e non solo *una parte* di esso: Israele non aveva una concezione chiara della vita oltre la morte (Gb 14,12.18; Sl 6,6; 88,11; Is 38,18; Qo 3,19) e pensava allo *Sheol*, o regno dei morti, immaginato come un *buco, una fossa, un pozzo*, dove regna il silenzio e una oscurità profonda. La forma di esistenza che il defunto conduce nello Sheol è quella dei *rephaim* (dal verbo *rafah*: essere debole): un’esistenza misera, larvale, di ombra, nella quale i defunti non hanno conoscenza e rapporto nè col mondo dei vivi, nè con Dio (Qo 9,3.10; Gb 7,9-10; 10,21). Sono quindi nell’oblio totale.

Solo con la riflessione “*mistica*” dei Salmi (soprattutto **Sal 16**; **Sal 49**; **Sal 73**) e poi con i profeti e gli ultimi scritti veterotestamentari (Daniele e Libri dei Maccabei) prende corpo l’idea di risurrezione, di una sopravvivenza “*nuova*” dopo la morte che prepara e preannuncia il mistero pasquale di Cristo.

Il primo riferimento alla risurrezione è stato inserito in Isaia (**Is 29,16**: “*Ma di nuovo vivranno i tuoi morti, risorgeranno i loro cadaveri. Si sveglieranno ed esulteranno quelli che giacciono nella polvere... la terra darà alla luce le ombre*”) in riferimento al giusto perseguitato o al popolo eletto (le ombre dei nemici non risorgono: Is 26,14).

Vi è poi **Dn 12,2** (“*Molti di quelli che dormono nella polvere della terra si risveglieranno: gli uni alla vita eterna e gli altri alla vergogna e per l’infamia eterna*”) con la novità di una risurrezione diversa tra giusti e malvagi.

Vi è poi **2Mac 7,9** (“*Il re del mondo, dopo che saremo morti per le sue leggi, ci risusciterà a vita nuova ed eterna*”) e **2Mac 12,43-45** (con la menzione del sacrificio espiatorio).

In testi extracanonici si pensa anche ad una *immortalità dell’anima senza risurrezione dei corpi* (Enoch etiopico, Libro dei giubilei, Salmi di Salomone, 4 libro di Esdra, Filone), ma su questa linea è anche il **libro della Sapienza** (Sap 3,1-10; 9,15), l’ultimo libro dell’Antico Testamento (ca. 65 a.C.) che introduce due concetti nuovi per il mondo biblico quali *athanasia* (immortalità) e *aphtharsia* (incorruttibilità) che non riguardano solo l’anima (una parte del corpo) secondo la concezione ellenistica, ma tutto intero l’uomo, l’uomo nella sua totalità e integrità di essere unico, irripetibile come unica e irripetibile è la sua identità personale (contro ogni concezione di reincarnazione o metempsicosi).

All’epoca di Gesù subentra, al posto dello *Sheol* come luogo delle tenebre e dell’oblio comune a tutti, una concezione di esso veramente infernale come luogo di perdizione (*Gehenna*), i cui elementi sono il fuoco, il perpetuarsi della corruzione, l’allontanamento totale da Dio (Mt 13,49; 25,41).

