

Lilit era un demone biblico?

Una delle figure più enigmatiche della Bibbia è, senza dubbio, Lilit. A partire dalla sua comparsa nella Sacra Scrittura, ha subito nel corso dei secoli diverse trasformazioni sino a giungere ad assumere un'identità completamente diversa da quella posseduta in origine. Cominciò come un'abitante del deserto, compagna di rettili e sciacalli. In seguito, nell'immaginazione popolare si è trasfigurata in un demone seduttore, È stata considerata la prima moglie di Adamo, prima che apparisse Eva, Le sono cresciute le ali e si è trasformata in un'assassina di neonati. Si è trasfigurata in uno spirito con sinistri poteri che approfittava degli sprovveduti. Da ultimo, in tempi moderni è stata rivendicata come simbolo femminista di quanti lottano per i diritti della donna.

Ma chi era realmente questo personaggio di cui tanto si è parlato e scritto? Quali sono le fonti antiche che lo menzionano? Come hanno fatto a prodursi i suoi vari mutamenti? La citazione più antica che esiste di *Lilit* si trova nella Bibbia, in un poema del libro di Isaia dedicato alla distruzione del regno di Edom, paese vicino a Giuda, sulla sponda orientale del Mar Morto. Nel corso della storia, gli Edomiti e i Giudei avevano avuto sempre dei rapporti conflittuali. Si erano scontrati sin dai tempi di Saul (1 Sam 14,47) e Davide (2 Sam 8,14). L'inimicizia si era acuita quando gli Edomiti invasero Israele e si impossessarono di una parte del suo territorio.

I Giudei non dimenticarono mai questo affronto e i profeti formularono duri vaticini contro di loro (Ger 49,7-22; Ez 25,12-14; Abd 2-18). Un autore anonimo, i cui scritti figurano nel libro di Isaia, compose un atroce poema **sulla futura distruzione di Edom** (Is 34). Dice che i suoi abitanti saranno annientati, i cadaveri andranno in putrefazione, la terra sarà intrisa di sangue, le città saranno incendiate e le case rase al suolo (Is 34,1-12). *Nei suoi palazzi cresceranno le spine... /Vi farà sosta anche lilit che li troverà tranquilla dimora.*

Di asini e serpenti. Ma chi è lilit che viene menzionata fra gli animali che avrebbero occupato quelle rovine? Il poema non lo chiarisce e le varie versioni della Bibbia traducono questo termine con diverse espressioni: *mostro notturno, demone della notte, fantasma spaventoso, creatura notturna, strega*. La Bibbia greca, detta dei Settanta o Septuaginta (LXX), adopera il vocabolo *onocentauro*, che è il nome di un animale mitologico, metà asino e metà uomo. La Vulgata usa la parola *Lamia*, che era un essere leggendario con viso di donna e corpo di serpente. Lutero utilizza *folletto*. Alcuni pensano alluda a un demonio o a uno spirito notturno. Oggi i biblisti rifiutano tutte queste proposte.

Il termine lilit è collegato alla parola ebraica *laila*, *notte*. Sembrerebbe si tratti di un uccello notturno. Stando agli studiosi, è legato anche alla radice ebraica *lol*, che significa *ruotare rapidamente, voltarsi*, il che descriverebbe la velocità nel girarsi e l'ondeggiare del suo volo: **un uccello dalle abitudini notturne e dal volo agile**. Non è possibile essere più precisi. Una traduzione abbastanza vicina sarebbe quella di *uccello rapace notturno*. Ad essa forse alludeva Isaia quando parlava di lilit. Questo è l'unico caso in cui il nome lilit compare nella Bibbia.

A metà del VI secolo a.C., gli Ebrei furono deportati a Babilonia e conobbero il mito sumero di *Lilitu*, demone femminile che di notte aggrediva gli sprovveduti. Quando fecero ritorno in patria portarono con sé questa leggenda. Con il tempo e per via della somiglianza tra le due voci, lilit venne identificato con il nome di quello spirito femminile acquisendo così una seconda fisionomia. Lo sappiamo perché questa nuova credenza rimase viva per secoli fra gli Ebrei ed entrò nel Talmud (una raccolta di scritti rabbinici intorno all'anno 500 dopo C. Oggi è possibile trovare cinque riferimenti a Lilit nel Talmud, Benché siano molto brevi e casuali, vediamo che appare con questi nuovi tratti. Il Talmud la ritrae come un demone femminile, capelli lunghi, viso di donna, dotata di ali che le permettevano di volare. Vagava di notte e appariva in sogno agli uomini che dormivano da soli per sottrarre il loro seme e poter procreare demoni. I rabbini consigliavano: *Non si deve dormire da soli in casa, perché chi lo fa viene intrappolato da Lilit*» (Shabhat 151, b).

Verso il III secolo d.C., la figura di Lilit assunse un terzo profilo fra i Giudei della Mesopotamia: un essere che uccideva le partorienti nel momento in cui davano alla luce e anche i bambini appena nati. Lilit era un modo superstizioso di spiegare le infezioni e le malattie a cui erano esposte le donne incinte e i neonati. Così sorsero scongiuri ed esorcismi recitati per tenerla lontana. Sono stati trovati su ciotole di ceramica rinvenute a Nippur, in Babilonia, appartenute a famiglie ebraiche che vi si erano stabilite fra il IV e il VII secolo d.C.

Fu riconosciuta come la prima moglie di Adamo ne *l'Alfabeto di Ben-Sira*, del 900 d.C. Quando Dio li creò, creò non Èva, ma Lilit che si rifiutava di giacere sotto al marito durante i rapporti sessuali affermando: *Siamo stati creati nello stesso momento. Perché devo stare sotto?* Stanca di litigare, Lilit pronunciò il sacro nome di Dio e fuggì dal paradiso alzandosi in volo. Al vedersi solo, Adamo si rivolse a Dio che creò Èva, sottomessa e obbediente. Genesi definisce Èva un aiuto adeguato (Gen 2,18). E Lilit? Si trasformò in uno spirito alato e si trasferì nel Mar Rosso, dove fu ospitata da demoni e da creature sinistre. Dio inviò tre angeli a cercarla e riportarla in paradiso, ma ella si rifiutò. Risentita, promise a se stessa di uccidere i bambini nei primi otto giorni dalla nascita se smaschi; dodici giorni se femmine. Gli angeli minacciarono di affogarla nel Mar Rosso; allora ella dovette giurare, in nome di Dio, che nelle case in cui ci fossero stati degli amuleti con formule magiche non avrebbe recato danno ai neonati.

La quinta e ultima fonte che indica un'evoluzione della figura di Lilit compare nello Zohar, una raccolta di ventidue libri scritti in Spagna intorno al 1250 dal rabbino Moses di Leon, E l'opera più importante della **Cabala**.

Un'uscita senza uscita. L'uscita degli Ebrei dall'Egitto dopo 430 anni di schiavitù è l'evento più importante della storia di Israele. Secondo Es 14, le acque del mare si aprirono in due per lasciarli passare e poi tornarono a rinchiudersi sommergendo l'esercito del faraone in un miracolo mai dimenticato dal popolo ebreo. E' l'evento più importante della sua storia e ha segnato la sua nascita come nazione. Il problema è che la Bibbia lo colloca in due date diverse.

La prima è nel XV secolo a.C.: *Nell'anno 480 dopo l'uscita degli Israeliti dal paese d'Egitto, l'anno quarto del regno di Salomone, questi intraprese la costruzione del Tempio di YHWH (1Re 6,1).* Salomone iniziò a regnare verso il 971 a.C.; il suo quarto anno sarebbe il 967 a.C. e 480 anni prima situerebbero l'esodo nel 1447 a.C., essendo faraone Tutmosi III (1457-1412 a.C.). Mas secondo la Bibbia, gli Ebrei in Egitto furono obbligati a edificare le città di *Pitom* e *Ramses* (Es 1,11) che non esistevano nel XV secolo a.C. Alcuni studiosi prendono questi 480 anni come un numero simbolico: la durata di una generazione (40 anni) per ciascuna delle tribù di Israele (40 x 12 = 480).

Il figlio e le pestilenze. Questo ci porta a considerare la seconda data: il XIII secolo a.C., quando furono edificate le città di *Pitom* e *Ramses* menzionate nella Bibbia (Es 1,11). Di conseguenza, l'esodo avrebbe avuto luogo in quest'epoca, durante il regno del faraone Ramses II (1279-1213 a.C.). Questa data è ancora più problematica. Perché nei registri storici non c'è nulla che colleghi Ramses II con l'esodo. Egli non è morto affogato nel mare mentre inseguiva gli Ebrei, come dice la Bibbia (SaL 136,15), ma di morte naturale e a più di 90 anni. E suo figlio primogenito non è morto a causa di una pestilenza (Es 12,29). Né risulta che il suo esercito sia sprofondato nel mare (Es 15,4). E poi perché vari elementi della narrazione biblica risultano incompatibili con questa data. Vediamone alcuni.

I viaggiatori fantasma. Nessuna fonte egizia, sia grafica (papiri, pergamene) o epigrafica (iscrizioni nei templi, nelle tombe, sui monumenti), menziona un gruppo di Israeliti in Egitto nell'arco di 430 anni, come afferma Es 12,40. Non troviamo nessuna allusione al nome di Israele in Egitto al tempo dell'esodo, nonostante fosse frequente tra gli Egizi menzionare le popolazioni che riducevano in schiavitù. Ai tempi di Ramses II, l'Egitto aveva costruito una serie di fortezze militari ai confini del Paese, lungo le strade e le vie di comunicazione. La vigilanza che questi esercitavano era talmente stretta che si conserva un papiro (Anastasi V del XII secolo a.C.) nel quale le guardie di un posto di blocco chiedono informazioni a un altro posto di controllo perché erano fuggiti... due schiavi! Se si conserva la notizia della preoccupazione provocata dalla fuga di due schiavi, com'è possibile che due milioni di Israeliti siano usciti senza che le pattuglie alle frontiere mettessero nulla per iscritto? Gli archeologi non hanno trovato la benché minima prova dell'attraversata del deserto da parte degli Israeliti nel corso del XIII secolo a. C. Tenendo conto che è stato possibile individuare minuscoli accampamenti di quattro o cinque persone che vi sono passate secoli più tardi, com'è possibile che due milioni di persone, con bambini, vettovaglie e animali, per quarant'anni, non abbiano lasciato la traccia?

Nell'oasi di Kades-Barnea dove, secondo la Bibbia, gli Israeliti si insediarono e si trattennero per trentotto anni (Dt 2,14), le ricerche archeologiche non sono riuscite a trovare nessuna prova di una presenza. Quando gli Israeliti giunsero nella Terra Promessa, la Bibbia dice che dovettero affrontare il re di Edom (Nm 20,14-21), quello degli Amorrei (Nm 21,21-25) e quello di Moab (Nm 22). Tuttavia, a quell'epoca non esisteva nessuno di questi tre regni.

Una possibile proposta. Davanti a questi ostacoli ineludibili, molti studiosi preferiscono pensare che l'esodo non ci sia mai stato come fatto storico, e che si tratti di un mito o di una leggenda creati da Israele in epoca posteriore per mostrare come Dio abbia protetto E suo popolo e se ne sia preso cura sin dagli inizi. Ma nemmeno questa versione dei fatti è priva di incongruenze. Gli autori sacri non creavano dal nulla il racconto della loro storia. Essi si basavano su eventi accaduti che, in seguito, ampliavano, ritoccavano o modificavano, ma senza inventarli di sana pianta. Come uscire da questo vicolo cieco? Oggi i biblisti propongono una terza soluzione che potrebbe risolvere questo dilemma.

Le belle ragazze del faraone. Sappiamo che nel XV secolo a.C., il faraone Tutmosi III conquistò la regione di Canaan (Terra Promessa, Israele o Palestina) e la trasformò in una provincia egizia divenendo parte integrante del suo territorio. Per amministrarla meglio, Tutmosi vi stabilì centri di governo egizi dove collocò i rappresentanti della sua autorità. Così il territorio di Canaan fu diviso in diverse città-Stato, ciascuna delle quali era diretta da un funzionario egizio responsabile davanti al faraone dell'area a lui assegnata. Sia Tutmosi III che i faraoni successivi, consapevoli del valore strategico ed economico della nuova provincia, cercarono di assicurare il proprio controllo costruendo una rete di fortezze, magazzini e centri amministrativi lungo tutto il percorso che portava dall'Egitto a Canaan, e assoggettarono la popolazione locale ad una pesante pressione fiscale. Alcuni registri dell'epoca menzionano l'enorme quantità di grano e di omaggi che queste città-Stato dovevano consegnare al palazzo del monarca. I governanti effettuavano frequenti deportazioni di prigionieri poi impiegati come servitori nel palazzo del faraone o offerti in dono ai templi del paese o ceduti a famiglie particolari. Dalla *lettera di Amarna 288* risulta che il re di Gerusalemme aveva mandato al faraone 10 schiavi, 80 prigionieri e 21 ragazze *belle e prive di difetti*. Nel XIII secolo a.C., alcune tribù cananee iniziarono a organizzarsi autonomamente, acquisendo entità propria, assumendo il nome di Israele. La regione dipendeva dall'autorità centrale egizia e questi *Israeliti* furono sottomessi al dominio egizio.

Arrivati dal mare. La dura oppressione subita dagli abitanti di Canaan, anche Israeliti generava periodiche rivolte e i faraoni organizzavano campagne per reprimerle e consolidare il proprio dominio. Nel 1207 a.C. scoppiò una insurrezione e il faraone Merenptah (1213-1203 a.C.) intraprese una missione militare a Canaan. Al suo ritorno, fece incidere in un blocco di pietra i dettagli di questa campagna, menzionando *Israele*. E' la prima volta che questo nome compare nella storia **ed è la citazione più antica che esista di esso**. Per 350 anni, l'Egitto governò Canaan ininterrottamente e fece sentire il suo potere con pugno di ferro. All'improvviso, verso il 1150 a.C., la situazione cambiò. Durante il regno del faraone Ramses III, l'Egitto fu invaso da una serie di popoli stranieri, chiamati *popoli del mare*, che lo attaccarono e indebolirono. Il potere egizio iniziò a sbriciolarsi e i faraoni dovettero ritirare i loro uomini per concentrarli nel proprio paese. Non riuscendo a conservare il territorio straniero che avevano annesso, furono costretti

ad abbandonare la provincia di Canaan. La loro amministrazione collassò e i loro centri di potere crollarono sotto i colpi di una disfatta. Dopo più di tre secoli di sottomissione, la terra di Canaan si sbarazzò del giogo.

In cerca di un ricordo. La repentina ritirata dell'Egitto costituì un grande sollievo per gli Israeliti di Canaan e significò l'inizio di una nuova era. Dopo secoli di oppressione, sperimentavano finalmente la libertà. Non sappiamo se si resero conto del motivo che portò gli Egizi a ritirarsi dal territorio cananeo. Di certo, per loro si trattò di un miracolo; la loro fede li spinse ad attribuire un simile prodigio all'intervento del loro Dio, YHWH. L'amara esperienza della sottomissione e dello sfruttamento per mano egizia non fu mai dimenticata dalle tribù di Israele. La figura del faraone si trasformò nel prototipo del re tiranno e l'Egitto nel simbolo della *condizione servile* (Dt 5,6). Né dimenticarono la *miracolosa* liberazione. Iniziarono a dire che Dio li aveva *tratti* dalla schiavitù, li aveva *liberati* dal potere egizio, esprimendo l'idea che Dio avesse salvato Israele dalla tirannia, dando il controllo di Canaan. Non erano usciti dall'Egitto, ma dalla sua giurisdizione. *Israele non fu mai in Egitto, fu l'Egitto ad essere in Israele. Gli Israeliti non uscirono: fu l'Egitto che se ne uscì. Non fu cambio geografico, ma di sovranità. A questa liberazione si riferivano ricordando l'uscita dall'Egitto.*

Compare nei profeti. Il ricordo di quella indipendenza si conservò di generazione in generazione nel popolo di Israele, principalmente fra le tribù del nord, che costituivano il popolo di Israele e che furono quelle che più avevano sofferto l'oppressione. Con il passare dei secoli, il contesto di quella dipendenza e della loro successiva liberazione andò perdendosi, e le generazioni che seguirono iniziarono a pensare che la schiavitù di Egitto fosse stata una schiavitù in Egitto. **Così il ricordo della ritirata egizia da Canaan si trasformò in una ritirata degli Ebrei dall'Egitto.** A che cosa si dovette questa modifica? Nel IX secolo a.C. in Oriente apparve una nuova potenza internazionale: **l'Assiria**. La sua forza militare, le sue tecniche di guerra e la crudeltà delle sue campagne, mai viste nella regione, ne fecero il terrore dei popoli vicini. Una di queste pratiche consisteva nella deportazione di massa di intere popolazioni e nel trasferimento delle nazioni conquistate da un posto all'altro. Divenne così frequente vedere popolazioni e regni uscire dalle proprie terre e dirigersi verso luoghi lontani, dove venivano sottomessi al nuovo potere politico. La strategia assira della deportazione avrebbe indotto gli Israeliti a pensare che anche la loro antica oppressione fosse stata un *trasferimento* da Canaan all'Egitto, e che la loro liberazione fosse consistita in un ritorno nella loro patria. Che il concetto dell'esodo inteso come *uscita* sia emerso in quest'epoca è dimostrato dal fatto che la citazione più antica dell'esistenza dell'esodo nella Bibbia si trova **nei profeti Amos** (Am 2,10; 3,1; 9,7) e **Osea** (2,16-17; 9,10; 11,1-5; 12,10. 14; 11,4-5), del secolo VIII a.C., epoca assira. Prima di questa data non esiste alcuna allusione all'esodo.

Una biografia copiata. Se il popolo di Israele in quanto tale non è mai stato schiavo dell'Egitto e non c'è stato alcun esodo, restano due enigmi da risolvere. Primo: come mai oggi abbiamo un itinerario così dettagliato della sua peregrinazione attraverso il deserto? In effetti, la Bibbia cita con tanta precisione le tappe percorse dagli Israeliti durante quei quarant'anni (Es 13-19; Nm 20-25; 33) che è possibile ricostruirne il percorso dall'Egitto sino alla Terra Promessa. Se invece l'esodo non c'è mai stato, da dove deriva questo itinerario? Gli archeologi rispondono che la maggior parte dei luoghi menzionati in questo itinerario risale all'VIII secolo a.C., non prima. Erano tappe delle rotte carovaniere di commercianti nomadi dell'epoca. Di conseguenza, l'esodo e la peregrinazione attraverso il deserto sono due tradizioni indipendenti confluite secoli dopo a formare la cronaca del ritorno degli Israeliti a Canaan.

Il secondo interrogativo è: se il popolo di Israele non uscì dall'Egitto, quale ruolo svolse Mosè? Gli studiosi rispondono che la figura di Mosè fu aggiunta successivamente. Si trattava forse di un capo tribale, della cui vita non sappiamo nulla, ma che in seguito fu trasformato in guida e legislatore del popolo di Israele. La storia biblica relativa alla sua nascita, alla sua miracolosa salvezza in una cesta e alla sua educazione alla corte egizia (Es 2) **è stata copiata dalla biografia del re Sargon I di Accad**. Fu scritta all'epoca di Sargon II (721-705). E in Israele divenne nota solo nel VII secolo a.C. Perciò sarebbe stato in quest'epoca - cinquecento anni dopo la data dell'esodo - che si compose la storia di Mosè e si aggiunse all'epopea dell'esodo, assegnandole un posto centrale.

Le ragioni del racconto. La storia biblica dell'esodo può essere così ricostruita. In un primo momento (XII secolo a.C.), l'Egitto, che da secoli opprimeva Canaan, si ritirò, lasciando gli Israeliti liberi dal suo dominio. In un secondo momento (VIII secolo a.C.), questa liberazione amministrativa si trasformò in una liberazione fisica e le si aggiunse un itinerario con le tappe attraverso il deserto. Infine (VII secolo a.C.), prese forma la figura di Mosè e la si aggiunse come personaggio centrale di quell'impresa. Mancava la stesura finale. Essa ebbe luogo **all'epoca del re Giosia** (640-609 a.C.), per ragioni politiche. Erano riemerse le aspirazioni espansionistiche di Psammetico I (664-610 a.C.) che voleva estendere le sue frontiere su Canaan. Giosia ordinò di prendere le tradizioni dell'esodo, e di metterle per iscritto al fine di mostrare che Dio, con il suo potere, aveva liberato già una volta Israele. Ora non c'era nulla da temere nel caso di un eventuale conflitto: YHWH avrebbe sempre protetto il suo popolo. Coloro che redassero la cronaca dell'esodo non avrebbero immaginato che si sarebbe trasformata nell'epopea più grandiosa della storia di Israele. Anche i primi cristiani la considerarono come un'anticipazione dell'evento fondamentale della loro fede. Perché, come Dio aveva liberato gli Israeliti, così la risurrezione di Gesù divenne per i cristiani il nuovo esodo, grazie al quale tutti possono passare dalla schiavitù del peccato a una vita più piena e libera. La narrazione dell'esodo non si prefigge di insegnarci che Dio interviene nella nostra vita ogni volta che abbiamo un problema, ma che Dio ci accompagna affinché noi stessi ci liberiamo. A Dio sta a cuore la nostra libertà; ma darci da fare per essa sta nelle nostre mani, non in quelle di Dio. Egli non va aprendo le acque perché noi passiamo attraverso di esse. Nella Bibbia, Dio dice a Mosè: *Ordina agli Israeliti di camminare* (Es 14,15-16). Solo dopo che hanno iniziato a camminare Mosè solleva il bastone per aprire il mare. Solo se ci mettiamo a camminare, le acque si aprono. Solo il coraggio di intraprendere il cammino fa sì che la via da percorrere diventi chiara. È l'audacia di uscire a cercare quella che ci permette di ottenere ciò che desideriamo. Non ci sono mete irraggiungibili; c'è solo chi decide di arrendersi a metà del percorso.

LA NASCITA DELLA BIBBIA

L'esilio in Babilonia non ha provocato la fine del popolo ebreo, ma ha dato origine al **giudaismo** che fonderà, a partire dal IV secolo a.C., la sua identità nella *Torà*. La deportazione *dell'intelligentia* ebraica a Babilonia ha causato l'avvento del **Libro**. Nel 587-586 incendiata Gerusalemme e distrutto il Tempio, il regno di Giuda aveva finito di esistere e fu assegnato alla provincia babilonese di Samerina. Taluni testi biblici danno l'impressione che la Giudea sia stata totalmente svuotata dei suoi abitanti e resa un deserto (2 Re 25,21); in realtà solo **dal cinque al dieci per cento della popolazione fu deportata**. Questa *minoranza intellettuale* ideò e stese per iscritto la maggior parte delle **risposte che l'esilio** drammaticamente poneva. Un gruppo di ex-funzionari della corte diede vita ad un affresco storico che va dal libro del **Deuteronomio sino ai libri dei Re**. E' chiamata **storia deuteronomista** perché gli autori si sono fondati *sul primitivo Deuteronomio edito all'epoca di Giosia* (circa 630 a. C.). **La griglia di lettura è chiara**: la storia di Israele, dal suo insediamento nella terra promessa, è stata segnata dalla disobbedienza del popolo e dei suoi capi che non hanno rispettato l'alleanza con JHWH. Sono stati **quindi dolorosamente** puniti in ciò che avevano di più sacro, cioè città, tempio ed elezione divina per non aver osservato la **Legge codificata nel Deuteronomio**.

La storia deuteronomista è il **primo tentativo di costruire un'immagine globale del passato di Israele per dare un senso al presente**. Gli autori della prima storia di Israele *utilizzano dei testi dell'epoca della monarchia*, tra i quali a) una prima versione del **Deuteronomio** e b) del libro di **Giosuè**, risalente al regno di Giosia, c) un *libro dei sapienti*, la cui origine si colloca nel regno del nord e che forma l'**ossatura del libro dei Giudici** e d) una storia **dell'ascendenza di Davide** (1Sam 16 - 2Sam 5). La storia deuteronomista revisiona i testi più antichi e li organizza in una composizione coerente che analizza tutta la storia di Israele, **dalle origini all'esilio**. Il lavoro compiuto prepara così il cammino verso una **religione del Libro**. Deuteronomio 6,9 (un testo esilico) invita i destinatari a scrivere le parole della Legge su tutte le case di Israele, pratica riservata ai santuari. Così, dopo la distruzione del Tempio, ogni casa può diventare *santuario*, luogo in cui ascoltare la parola di JHWH. L'edizione esilica del Deuteronomio si trova all'origine del culto sinagogale.

I profeti dell'VIII secolo a.C. avevano denunciato le ingiustizie sociali e le deviazioni del culto in Israele e in Giuda; avevano anche annunciato l'arrivo di un giudizio divino. *Marginali nella loro epoca, essi diventano credibili dopo la catastrofe dell'esilio* che **conferma i loro oracoli di sventura**. L'ambiente deuteronomista, già responsabile dell'edizione dei libri *dal Deuteronomio a 2 Re*, inizia a curare i libri di *Amos*, di *Osea* e di *Geremia*, fornendo alla storia deuteronomista un complemento profetico che dimostra come **il giudizio era stato annunciato molto tempo prima dai profeti, che per questo erano stati respinti dal popolo**. Tuttavia l'esilio poneva anche la questione di sapere se poteva ancora esserci un avvenire per il popolo di JHWH. **Di fronte all'insistenza deuteronomista sul giudizio**, si sviluppa a **partire dal 540 un profetismo ottimista**. Questo profetismo di salvezza si percepisce nella seconda parte del libro di Isaia, nel **Deutero Isaia** (cc. 40-55). Si tratta di un gruppo di profeti anonimi che ripubblica la collezione di oracoli del profeta Isaia risalente all'VIII secolo, attualizzandola. **Il Deutero Isaia annuncia la fine dell'esilio e presenta il ritorno nella terra come un nuovo esodo e come una nuova creazione** (Is 43,18-20). La coabitazione di una profezia di giudizio e di una profezia di salvezza caratterizza il *corpus* profetico nell' A. T. *trovando la sua origine in epoca esilica. La maggior parte della letteratura dell'A. T. è dovuta agli esiliati o ai loro discendenti*.

Le tradizioni sui patriarchi furono veicolate dalla popolazione rurale, non deportata. Ezechiele 33,24 mostra che Abramo era figura di riferimento per la popolazione rimasta nel paese che si serviva del patriarca **per legittimare il possesso del paese contro le rivendicazioni di una parte degli esiliati**: *Abramo era solo ed ha posseduto la terra; noi che siamo numerosi, è a noi che è stata data la terra*. Abramo era già un personaggio conosciuto; ma sembra che **la prima stesura in forma scritta del ciclo del patriarca sia avvenuta durante l'epoca babilonese**. Il suo autore appartiene forse all'ambiente di **Godolia**, che i Babilonesi avevano nominato per gestire gli affari correnti del regno di Giuda. La storia di Abramo riconosce il dovere della coabitazione pacifica di tutti i popoli della Siria-Palestina (Genesi 12-25).

Durante l'esilio, le tradizioni sui patriarchi si trovavano in concorrenza con la tradizione dell'esodo (Esodo 1-15) e di Mosè. Mentre il libro della Genesi non è segnato dal lavoro redazionale dei deuteronomisti, **la storia di Mosè è impregnata delle preoccupazioni di questa scuola**. Coloro che riuniscono insieme le storie dei patriarchi, i racconti sull'uscita dall'Egitto e il soggiorno nel deserto sono *esponenti dell'ambiente sacerdotale*. Verso la fine dell'esilio o nei primi decenni della dominazione persiana, questi sacerdoti pubblicano il nucleo narrativo del Pentateuco distinguendo tre epoche della rivelazione divina (Esodo 6,2-4): le origini dell'umanità (quando Dio è chiamato *Elohim*), l'epoca dei patriarchi (quando Dio si manifesta come *El Šadday*) e l'epoca di Mosè (quando Dio si rivela con il nome proprio di *JHWH*). L'ambiente sacerdotale insiste sull'importanza del culto sacrificale (Levitico 1-9), ma considera la situazione di un popolo disperso. Gli autori sacerdotali stabiliscono il sabato (Genesi 2,1-4), le regole alimentari di base (Genesi 9,4), la circoncisione (Genesi 17) e la Pasqua (Esodo 12) prima della costruzione del santuario, dando agli esiliati dei riti di identità applicabili. Editeranno il Pentateuco fornendo la struttura di base e il Deuteronomio, separato dalla storia deuteronomista. Il Pentateuco diventa allora una *patria portatile*: perché la *Torà* fosse letta e praticata sia dalla diaspora (i discendenti degli Ebrei dell'esilio, rimasti all'estero), sia dagli Ebrei rimasti in patria.

Più che domandarci come si è formato il NT, il problema è che cosa significa per noi oggi il NT, quale autorità ha per noi oggi il NT. E chiaro che per rispondere a questo interrogativo non possiamo non soffermarci sulla persona e sul messaggio, almeno in linee generali, di Gesù di Nazareth. Il problema, la domanda di fondo è sapere cosa ha significato per una determinata categoria di persone l'opera e il messaggio di Gesù di Nazareth; e in secondo luogo si tratta di sapere se questa opera e questo messaggio e questa persona storica di Gesù di Nazareth **può avere ancora significato per noi oggi**, uomini del XX secolo; si tratta cioè di sapere se l'offerta che viene proposta dai vangeli merita o meno una accoglienza, ha qualche cosa da dirci. Noi possiamo conoscere a memoria tutto il NT o tutta la Scrittura e nello stesso tempo essere estranei al suo messaggio.

Una parola ha significato nella misura in cui provoca la nostra vita, il nostro modo di pensare, altrimenti possiamo conoscere questa parola così come si può conoscere qualche **opera antica che di fatto non ha** alcuna incidenza vitale, esistenziale nella nostra vita. La maniera autentica per accostarsi al NT, ai vangeli è la fede. Quando si dice questa parola, fede, pensiamo subito al Credo e a tutte quelle verità proposte nel Credo. Ma il problema è ancora più a monte, si tratta cioè di sapere se ciò che noi diciamo di credere incide nella nostra vita, cioè è tale, per usare un linguaggio neotestamentario, da *convertire* la nostra vita, è tale cioè da capovolgere i nostri pensieri, le nostre strade, il nostro modo di fare. Allora veramente per me è una parola di vita, reale, che mi comunica qualche cosa che dà un senso radicale e profondo alla mia vita. Fatta questa premessa vediamo come sono sorti i Vangeli nel NT.

Per capire come è nato il NT bisogna tener conto di quattro aspetti inscindibili. 1. La vita, e il messaggio di Gesù di Nazareth. Sappiamo che il fondamento di tutto il NT è il riferimento ad una persona storica precisa. 2. la predicazione apostolica. Questo Gesù ha creato un movimento attorno a sé, e all'interno di questo ampio movimento, si sono aggregate in una maniera più intima dodici uomini e sei donne (cosa che non si dice mai): 18 persone che costituiscono il nucleo che vive più intimamente attorno a Gesù, Questa è la predicazione apostolica; che., avviene in -due maniere; da un lato dopo la Pasqua gli apostoli annunciano e l'annuncio si chiama kerigma e poi spiegano l'annuncio che si chiama Didachè. 3. Questo annuncio è fatto all'interno di comunità. Ad esempio il rapporto che avevano agli inizi con il mondo giudaico, poi, successivamente, il rapporto con il mondo ellenico, con le autorità politiche, con la ricchezza, le relazioni di tipo familiare che avevano. Questa comunità verifica i propri problemi riferendosi a Gesù tramite la mediazione della predicazione apostolica La parola verificare vuol dire *verum facere*, cioè fare la verità, cioè verificare i propri problemi quotidiani nella ricerca di delucidarli nella ricerca di renderli autentici e veri. Avere una risposta vitale, vera ai problemi che essi avevano. i loro problemi li confrontano con la parola e con il messaggio di Gesù. Nel NT accade un fenomeno strano: non troviamo più le stessissime parole di Gesù e anche certi eventi e certi episodi della sua vita sono reinterpretati in base e in funzione della problematica che aveva quella comunità. 4. Cosa fanno allora gli autori? (sono tardivi. Le prime sono le lettere di Paolo). **Registrano, trascrivono le esperienze della loro comunità.**

Così nasce il NT: esso è la trascrizione esperienze vitali di determinate categorie di persone che vivono in contesti storici diversi, che narrano, la loro esperienza, la loro vita in base, ai problemi che hanno, confrontandoli a un riferimento preciso: alla luce che trovano in Gesù di Nazareth. Questo risolve molti problemi: quando noi leggiamo così la Bibbia ci accorgiamo che ci sono delle differenze enormi. Ad esempio nelle Beatitudini ci accorgiamo di grosse differenze. Mentre Matteo ripete: *vi è stato detto ma io vi dico*, in Luca manca completamente. Matteo si rivolge ad una comunità giudeo cristiana preoccupata di una cosa: **ma la giustizia che ci ha portato Gesù in che senso rende completa, rende piena la giustizia precedente?** Qual è la novità che ci ha portato Gesù in rapporto alla predicazione e all'annuncio veterotestamentario. Sono i giudei cristiani che hanno questo interrogativo e Matteo si rivolge a loro.

Luca, si rivolge ad un ambiente etnico cristiano che proviene dal paganesimo che non ha più questa problematica. Per Luca che vive nel mondo ellenico, si limita semplicemente a dire: questa è la parola, una parola che è in grado di dirigere e di orientare la vostra vita in una maniera tale che vi rende una beatitudine in mezzo al mondo in cui vivete. quindi Luca non è preoccupato della polemica antiggiudaica propria e tipica di Matteo,

Pensiamo a queste comunità che vivono una vita nuova in base ad una parola che è stata annunciata e ha modificato il loro modo di pensare e di esistere e che cominciano a chiedersi: *chi è questo Gesù? Chi è questa persona che ci ha fatto una offerta tale di vita che per noi è stata così sconvolgente da cambiare completamente la nostra strada?*

Se apriamo il NT si rimane sbalorditi perchè le definizioni su Gesù sono molteplici. Per i giudeo cristiani dire *Gesù è il Figlio dell'uomo* è per loro è il massimo; ma chi proviene dal mondo greco non capisce e non userà mai il termine. Infatti nel Credo manca questa definizione di Gesù. E poi c'è **una cristologia della elevazione**, tipica degli *Atti degli Apostoli*; Gesù è un uomo, un uomo che è vissuto in una determinata maniera, che per determinati motivi storici è stato ucciso, ma questo uomo Dio lo ha liberato dal potere della morte, non solo, ma lo ha elevato costituendolo Signore e Messia. Ora dire Messia nel mondo greco non lo capivano, ecco allora il termine Signore. Quando si entra nel mondo greco, come spiegare le divinità di Gesù? Non partono più dalla umanità per arrivare alla divinità, ma abbiamo la teologia, della preesistenza; chi è Gesù? Gesù è il figlio di Dio che si è fatto uomo. Chi ha ragione?

Dobbiamo farci una domanda quando leggiamo il NT: c'è un punto di partenza che unifica il tutto? Questo nucleo unitario ha un nome preciso ed è la comunità cristiana con il suo riferimento a Gesù. pluriforme perchè ciascuno dà la sua risposta all'interno della propria situazione. Non andiamo a cercare le parole stesse di Gesù o i fatti proprio così come sono avvenuti. Lui si è manifestato nella vita con una proposta a determinate categorie di persone, ad un popolo, in una precisa situazione storica, in un preciso momento storico. **Questa proposta che cosa ha suscitato?** Una reazione che è stata negativa in alcuni e positiva in altri; cioè **Gesù ha suscitato un movimento! Questo è il dato storico certo che è a fondamento di tutto.**

L'uomo è una creatura la cui sostanza è la fede. Come è la fede dell'uomo, così egli è

(Bhagavad Gita 17,3)

Abbiamo citato due incontri fa che il concetto dell'esodo inteso come *uscita* sia emerso nell'epoca della dominazione assira è dimostrato dal fatto che la citazione più antica dell'esistenza dell'esodo nella Bibbia si trova **nei profeti Amos** (Am 2,10; 3,1; 9,7) e **Osea** (2,16-17; 9,10; 11,1-5; 12,10. 14; 11,4-5), del secolo VIII a.C., epoca assira. Prima di questa data non esiste alcuna allusione all'esodo. **Diamo un'occhiata.**

I profeti dell'VIII secolo a.C. avevano denunciato le ingiustizie sociali e le deviazioni del culto in Israele e in Giuda; avevano anche preannunciato l'arrivo di un giudizio divino. Non erano stati creduti. Ma, alla luce della schiavitù babilonese *diventano credibili*. **La catastrofe dell'esilio conferma i loro oracoli di sventura.** L'ambiente deuteronomista, già responsabile dell'edizione dei libri *dal Deuteronomio a 2 Re*, inizia a curare i libri di **Amos, di Osea e di Geremia**, fornendo alla storia deuteronomista un **complemento profetico** che dimostra come **il giudizio era stato annunciato molto tempo prima dai profeti, che per questo erano stati respinti dal popolo.** Tuttavia l'esilio poneva anche la questione di sapere se poteva ancora esserci un avvenire per il popolo di JHWH. **Di fronte all'insistenza deuteronomista sul giudizio**, si sviluppa a **partire dal 540 un profetismo ottimista.** Questo profetismo di salvezza si percepisce nella seconda parte del libro di Isaia, nel **Deutero Isaia** (cc. 40-55). Si tratta di un gruppo di profeti anonimi che ripubblica la collezione di oracoli del profeta Isaia risalente all'VIII secolo, attualizzandola. **Il Deutero Isaia annuncia la fine dell'esilio e presenta il ritorno nella terra come un nuovo esodo e come una nuova creazione** (Is 43,18-20). La coabitazione di una profezia di giudizio e di una profezia di salvezza caratterizza il *corpus* profetico nell' A. T. *trovando la sua origine in epoca esilica. La maggior parte della letteratura dell'A. T. è dovuta agli esiliati o ai loro discendenti.* Se leggiamo Esodo e Numeri sono molti i passi dove **avvengono carneficine (Es 32,28; Numeri 11;14;16;21).**

Ma in che modo parlare di Dio? Per parlare di Dio siamo costretti a usare parole, immagini, rappresentazioni. Ogni religione, ogni credente ha le sue. Perfino quelli che non credono hanno un'idea di Dio, Ma Dio. nessuno l'ha mai visto. Non è una realtà del mondo che potrebbe essere oggetto di un sapere, scientifico o no. Non lo si trova né nell'infinitamente grande, ai limiti dell'universo, né nell'infinitamente piccolo, nel cuore degli atomi. Non si può descriverlo, non si può rappresentarlo, eppure bisogna usare delle parole per parlarne...Ragion per cui, se proviamo a rappresentarlo, non dobbiamo dimenticare che sta sempre al di là delle immagini e delle parole. La Bibbia lo dice a modo suo: *Non ti farai idolo né immagine alcuna di quanto è lassù nel cielo ... Non pronuncerai invano il nome del Signore, tuo Dio* (Es 20,4.7). Dice anche che Dio è un *Dio nascosto* (Is 45,15). La chiarezza dell'evidenza razionale non può penetrare la sua oscurità. Di fronte a Dio ci vorrebbe riserbo, ritegno, pudore, silenzio. Ma noi ne parliamo troppo e, per di più, ne parliamo male. Nella nostra lingua esistono due verbi: sapere e conoscere. Non *sappiamo* qualcuno, lo *conosciamo*. Sapere una cosa significa esaminarla sotto tutti gli aspetti, poterla spiegare e usare. Ma una persona, qualunque sia, lontana o vicina, sfugge a ogni spiegazione. Non la si esamina mai a fondo nemmeno in un processo, ed è criminale strumentalizzarla. E lo stesso per Dio: si può conoscerlo ma non è oggetto di sapere. Inoltre, quando diciamo di conoscere Dio, dobbiamo dire che ci sfugge, che rimane incomprensibile. Agostino (354-430) esclama in una sua predica: *Che cosa dunque diremo di Dio, fratelli? Se ciò che vuoi dire lo hai capito, non è Dio. Se sei stato capace di capirlo, hai compreso una realtà diversa da quella di Dio. Se ti pare di essere stato capace di comprenderlo, ti sei ingannato a causa della tua immaginazione. Se lo hai compreso, Dio non è così; se è così, non lo hai compreso.* Se crediamo che le nostre parole, le nostre Scritture, i nostri dogmi, le nostre pratiche religiose dicano il *tutto* di Dio... allora Dio non è quel che crediamo. Poiché, per evocare Dio, abbiamo solo rappresentazioni approssimative e provvisorie. Ciò che permette di dire che una rappresentazione di Dio è giusta è che essa serve la vita dell'uomo e la sua umanità. Ogni rappresentazione di Dio che va contro l'uomo, contro la sua vita, contro la sua umanità, che lo sminuisce o lo distrugge è una falsa rappresentazione di Dio.

Le tradizioni sui patriarchi furono veicolate dalla popolazione rurale, non deportata. Ezechiele 33,24 mostra che Abramo era figura di riferimento per la popolazione rimasta nel paese che si serviva del patriarca **per legittimare il possesso del paese contro le rivendicazioni di una parte degli esiliati: Abramo era solo ed ha posseduto la terra; noi che siamo numerosi, è a noi che è stata data la terra.** Abramo era già un personaggio conosciuto; ma sembra che **la prima stesura in forma scritta del ciclo del patriarca sia avvenuta durante l'epoca babilonese.** Il suo autore appartiene forse all'ambiente di **Godolia**, che i Babilonesi avevano nominato per gestire gli affari correnti del regno di Giuda. La storia di Abramo riconosce il dovere della coabitazione pacifica di tutti i popoli della Siria-Palestina (Genesi 12-25).

Durante l'esilio, le tradizioni sui patriarchi si trovavano in concorrenza con la tradizione dell'esodo (Esodo 1-15). La Genesi non è segnata dal lavoro dei deuteronomisti, **la storia di Mosè ne è impregnata.** Sono *esponenti dell'ambiente sacerdotale* quelli che riuniscono le storie dei patriarchi, i racconti sull'uscita dall'Egitto e il soggiorno nel deserto. Pubblicano il nucleo narrativo del Pentateuco distinguendo tre epoche della rivelazione (Esodo 6,2-4): le origini dell'umanità (Dio chiamato *Elohim*), l'epoca dei patriarchi (Dio come *El Šadday*) e quella di Mosè (Dio come *JHWH*). Stabiliscono il sabato (Genesi 2,1-4), le regole alimentari di base (9,4), la circoncisione (17) la Pasqua (12) prima della costruzione del tempio, dando agli esiliati riti di identità. Il Pentateuco diventa allora una *patria portatile*: perché la Torà fosse letta e praticata sia dalla diaspora (i discendenti degli Ebrei dell'esilio, rimasti all'estero), sia dagli Ebrei rimasti in Israele.

Ascoltate pure, ma non comprenderete. Osservate pure, ma non vedrete (Isaia 6,9-10)

Ciò che permette di dire che una rappresentazione di Dio è giusta è che essa serve la vita dell'uomo e la sua umanità. Ed è questa una prima regola: **ogni rappresentazione di Dio che va contro l'uomo, contro la sua vita, contro la sua umanità, che lo sminuisce o lo distrugge è una falsa rappresentazione di Dio.** Ogni modo di vivere la religione che porta a **disprezzare un uomo, a ridurlo a oggetto o a ucciderlo**, nel suo corpo o nella sua mente, rimanda a un falso Dio. Meglio essere ateo e servire la dimensione umana dell'uomo che essere un uomo religioso posseduto da una rappresentazione di Dio che deforma lo sguardo sull'uomo e che semina la morte. Un Dio degno dell'uomo, un Dio per l'uomo, non può essere altro che un Dio che aiuta l'uomo a diventare più umano e che lo libera da ciò che, dentro di lui o fuori di lui, lo disumanizza. Tuttavia, quando gli uomini cambiano nel corso della storia, essi devono cambiare anche le loro rappresentazioni di Dio. Se non lo fanno, **vivono combattuti tra le loro vecchie rappresentazioni religiose e il nuovo che avanza.** Siccome non possono né rinunciare alle nuove conoscenze, finiscono con l'abbandonare la religione. E' quello che succede in Europa nei tempi *moderni*. Sì, il nostro tempo *moderno* ha liquidato Dio o l'ha perso. Ma è successa una cosa strana. Nel mondo precedente, il mondo *tradizionale*, Dio era l'assoluto **poiché giustificava tutto e non era giustificato da nulla.** Dopo la sua quasi-scomparsa dall'orizzonte del mondo *moderno*, l'assoluto è diventato vacante, fluido, disponibile per qualsiasi cosa. E gli uomini se ne sono impossessati per conferire un carattere sacro *alla libertà, alla scienza, al profitto, alla nazione*, eccetera. Tutto doveva essere loro sacrificato, a nome di queste realtà si poteva esigere tutto da noi, persino la nostra vita. Quanti uomini sono morti nelle trincee in nome del *sacro amor di patria*? Quante vite massacrate e quante distruzioni in nome della razza, della lotta di classe, della libertà, dell'uguaglianza? Era proprio per questo che i rivoluzionari avevano aggiunto la fratellanza. **Chi se ne ricorda? Chi ne tiene conto?**

Una lezione da ricordare: che si creda in Dio o no, **si deve rifiutare l'assoluto** perché è micidiale per l'uomo. Perfino Dio? Perfino Dio! Le nostre storie sono colme di intolleranza, di fanatismo, di violenze *in nome di Dio*. Ma ogni verità, anche e soprattutto religiosa, non ha per difendersi che le armi della fratellanza. C'è voluto molto tempo perché le chiese lo ammettessero. Rinunciare all'assoluto non significa che una cosa valga l'altra o che niente abbia valore. Significa che **nessuno possiede la verità tutta e solo sua**, che è necessaria la libertà critica, che è indispensabile il dialogo con gli altri, che non si è intelligente né credente da solo. E' chiaro che gli uomini della modernità non torneranno indietro. Per noi la fede in Dio non è più naturale; neppure l'esistenza di Dio.

Quando gli autori della Bibbia hanno narrato la *creazione* erano deportati a Babilonia (l'Iraq). Lì, hanno trovato racconti leggendari che parlavano dell'origine del mondo attribuita a degli dèi o a delle forze celesti. Correggendo questi racconti per farli corrispondere alla loro fede in un Dio unico, hanno affermato che il mondo non era in balia di una moltitudine di dèi e che non era sottomesso a un destino o a una fatalità. Anche oggi vediamo tanta gente che, all'epoca dell'astrofisica, crede nell'astrologia...La *creazione* dice che il mondo non è condannato al non-senso e all'assurdità, **ma che può ricevere un senso. E tocca a noi, che siamo dotati di coscienza, dargli un senso.** La creazione lascia lo spazio per un'azione modesta ma responsabile dell'uomo sulla terra.

L'idea di creazione stabilisce anche una differenza radicale tra Dio e il mondo. Dio non si confonde con la natura, **e l'uomo, che fa parte della natura, non è Dio.** Essa è, in qualche modo, una barriera di sicurezza che ci impedisce di creare Dio secondo la nostra immaginazione, per il nostro potere e la nostra utilità. Ciò impedisce all'uomo di farsi Dio e di considerare un altro uomo come tale.

Ma noi cediamo cento volte a quello che è giustamente chiamiamo il culto della personalità... Esiste tra l'uomo e Dio una differenza fondamentale che permette all'uomo di esistere in quanto uomo e di entrare in relazione con Dio. Visto che sono diversi, possono parlarsi e stabilire un legame di amicizia. L'idea di *creazione* rammenta all'uomo che non è il padrone della terra e che le sue ricchezze sono destinate a tutti, soprattutto quando si tratta di ciò che è più vitale: **l'acqua, l'aria, la terra, le fonti di energia.** Ora, quando gli uomini *moderni* hanno licenziato Dio, si sono comportati come dei pirati, spogliando i popoli di ogni bene, devastando le foreste e le risorse naturali a loro unico profitto. Si potrebbe aggiungere che, nella Bibbia, la *creazione* è un atto di parola. Una parola che chiama l'uomo, una parola che dà un nome, una parola che stabilisce rapporti. E ciò dovrebbe almeno ricordarci che si possono *fare* figli come si *fa* l'amore, **ma che non si possono generare al mondo davvero e creare se non mediante parole e parole d'amore.** La fabbricazione della vita è affare di sesso, ma un essere umano trova la propria origine in parole che lo chiamano a vivere e ad amare. Mantenere un Dio creatore quando non capiamo ciò che questo vuol dire, è fidarsi e affidarsi a Lui che ha curato con sapienza gli infiniti particolari di questo mondo. E Lui che, con noi, dà un senso a ciò che non ne ha facendosi presente al mondo e impegnandosi Lui stesso nella storia umana. La *creazione* è l'altro nome della sua presenza, del suo amore impegnato perché nulla vada perso di ogni esistenza umana. Non è più un Dio che si prega per la pioggia o il bel tempo, per evitarci le catastrofi venute dalla terra o dal cielo. Ciò non significa che le preghiere, i pellegrinaggi, per evitare le catastrofi o per essere promossi all'esame. I ceri accesi nelle chiese non sono senza valore: dicono la nostra speranza o i nostri ringraziamenti a quel Dio che non agisce da mago, ma che ci accompagna affinché siamo più umani in tutto ciò che viviamo. **Non possiamo accettare che Dio sia rinchiuso per sempre in parole o immagini che sarebbero valide per ogni e tempo e ogni cultura.** Ne abbiamo solo rappresentazioni limitate e il dialogo è essenziale alta fede. Ma, per tutti, le rappresentazioni meno false, forse le più giuste, sono quelle messe **al servizio della vita e dell'umanità dell'uomo.**

Quale è il libro più triste dell'Antico Testamento?

C'è un libro nella Bibbia il cui nome è sufficiente a farci rabbrivire: le *Lamentazioni*. Pochissimi lo conoscono e preferiscono non leggerlo, perché il titolo avvisa su quanto troveranno al suo interno: **lamenti, terrore e angoscia**, cose che di certo non aiutano a sollevare l'animo di nessuno. Tuttavia, malgrado la tristezza che trasudano le sue pagine, si tratta di un libro importante per quello che dice e per il modo in cui lo dice. Per quello che dice: l'autore ha riversato in esso idee innovative e rivoluzionarie che hanno modificato la teologia e la concezione religiosa della sua epoca. Dopo questo libro nulla è più rimasto come prima nella religione di Israele. Per il modo in cui lo dice: questo libro è scritto con una tecnica letteraria così originale che nessun altro libro della Bibbia regge il confronto. Si tratta di un libro molto breve, composto da cinque poemi, il cui tema centrale è la distruzione di Gerusalemme e del Tempio, avvenuta nel 587 a.C. Ciascuno dei cinque poemi costituisce un capitolo del libro. L'aspetto più notevole di quest'opera è il fatto che i suoi poemi sono degli *acrostici*. Un acrostico (dal greco *àkron* = estremo e *stichos* = verso) è una composizione in cui la prima lettera di ciascun verso, letta in verticale, forma una parola o una frase. Nelle Lamentazioni, il risultato è l'alfabeto ebraico. Ciascuna strofa: alcune sono di tre versetti, altre di due e altre di uno solo, inizia con una lettera. Così, la prima strofa inizia con la lettera *alef*, la seconda con la *bet*, la terza con la *ghimel*, sino a completare le ventidue lettere dell'alfabeto ebraico. Nel terzo poema, non soltanto ogni strofa inizia con una lettera dell'alfabeto, ma i tre versi di ogni strofa cominciano con la stessa lettera. Si tratta di un triplice acrostico. Ciò ne fa una composizione letteraria unica nella letteratura biblica, se teniamo presente che esprimere un dolore profondo con una modalità letteraria così artistica e vincolante è un compito enorme, ma, anche, geniale. Solo il quinto poema non è un acrostico; consta di ventidue versi, ricordando le ventidue lettere dell'alfabeto. L'autore sembra suggerire che il dolore ha esaurito le parole. Ha dato voce al suo gemito con tutte le lettere. Ha pianto tutto il suo dolore. Le strofe dei primi tre poemi constano di tre versi, quelle del quarto scendono a due e quello del quinto a uno. Il grido di tormento sta spegnendosi fino a quando la sua voce si riduce al minimo. Gli antichi lo attribuivano al profeta Geremia. Si basavano sul fatto che *Geremia compose un lamento sul re Giosia [...]. Esso è inserito fra i lamenti (2 Cr 35,25)*. Egli è l'unico profeta che assistette alla distruzione di Gerusalemme e del Tempio (Ger 39). Tuttavia, a partire dal 1712, con lo storico tedesco *H. von der Hardt* si cominciò a negare la paternità di Geremia che dopo la distruzione fuggì in Egitto (Ger 43,6) e morì e non avrebbe avuto il tempo di comporre i poemi. Lui era un predicatore spontaneo e diretto e poi LA differenza di vocabolario e di stile è evidente. Sembra indicare che siano opera di mani diverse. Le Lamentazioni sono state composte da vari autori di Giuda fra il 587 a.C. (quando Gerusalemme e il 520 d.C. Più tardi un compilatore le ha raccolte e unite.

Una disgrazia dopo l'altra. Per capire perché siano stati scritti questi canti, dobbiamo risalire al luglio del 587 a.C., quando Nabucodonosor diede fuoco alla città di Gerusalemme. Un mese dopo si presentò a Gerusalemme **Nabuzaradàn**, capo dell'esercito babilonese, ordinò il saccheggio di ciò che restava della città e la demolizione del Tempio di YHWH sino alle fondamenta (2 Re 25,1-21). I suoi tesori d'oro e d'argento, i suoi ornamenti più preziosi e i suoi strumenti liturgici furono portati a Babilonia, mentre il palazzo reale crollava tra le fiamme e gran parte dei suoi abitanti veniva uccisa. La dimora di YHWH, si trasformò così in un cumulo di macerie e legni carbonizzati.

Il libro delle Lamentazioni è una testimonianza di questa catastrofe. Descrive come in quei giorni la gente vagava per le strade in cerca di un tozzo di pane (1,11). Racconta che i bambini morivano di fame nelle piazze (2,11-19) mentre molte donne, in preda alla disperazione, cuocevano i figli e li mangiavano (2,20; 4,10). L'acqua, un tempo gratuita, ora costava e molto (5,4), e le persone svenivano nelle piazze, sfigurate dalla sofferenza (4,8). *Chi prima si cibava di leccornie ora mendica nelle strade; coloro che indossavano abiti eleganti ora abbracciano la spazzatura*. (4,5). A peggiorare le cose, i babilonesi non si mostrarono sensibili nei confronti dei sopravvissuti: torturarono gli uomini (5,12), violentarono le donne (5,11), obbligarono i bambini ai lavori (5,13) e umiliarono gli anziani (5,12).

Quando Dio si rivela impotente. Una simile catastrofe provocò una grave crisi di fede nel regno di Giuda. In effetti, fra i Giudei dominava la ferma convinzione che Gerusalemme era indistruttibile. Lo assicuravano i testi biblici: *La città del nostro Dio sarà protetta per sempre (Sal 48,9); Il Signore è il suo custode, non si addormenta e non si riposa (Sal 121,4-5); Egli darà ordine ai suoi angeli di custodirti in ogni momento (Sal 91,11)*. Perché qui dimorava Yhwh (Sal 43,3) *ed era il luogo dove abita la sua gloria (Sal 26,8)*, La fiducia era così grande che il popolo era solito ripetere: *Yhwh è in mezzo a noi; non ci potrà cogliere alcun male (Mi 3,11)*. L'esperienza stessa confermava questo ottimismo. Negli anni precedenti, il regno di Giuda aveva subito tre invasioni: da parte del re di Damasco (Is 7,1-9), del re dell'Assiria (2 Re 19) e del faraone d'Egitto (2 Re 23,28-30), e Gerusalemme non era mai stata occupata. Dal suo Tempio, Dio assicurava una protezione assoluta. Chi avrebbe potuto devastarla? Quando quello che sembrava impossibile accadde, si fece strada una tensione tra fede e realtà. Il senso di questa rovina andava ben oltre quegli edifici messi a soqquadro: **era la perdita di una fede conservata per secoli.**

Per ordini superiori. I Giudei si chiesero se non fosse l'ora di rivolgersi a dei più potenti di Yhwh. Lui non era un dio dal potere immenso. Era un Dio sbagliato. Alcuni rinnegarono la propria fede e abbandonarono YHWH. Ezechiele racconta il triste panorama religioso che si iniziò a vedere a Gerusalemme: la gente andava a pregare gli dèi babilonesi (Ez 8,14), gli dei d'Egitto (Ez 8,10), le divinità fenicie (Ez 8,3) e le divinità straniere (Ez 8,16), nel tentativo di ottenere protezione. Fu allora che un gruppo di credenti che era rimasto fedele a YHWH propose una spiegazione diversa della catastrofe. La caduta di Gerusalemme era dovuta non alla debolezza di YHWH, **ma alla sua volontà.** L'aveva provocata lui (Lam 1,12) usando i Babilonesi come strumento per castigare Giuda per i suoi peccati. Nabucodonosor e il suo esercito non avevano fatto altro che eseguire gli ordini di Dio.

Quando Dio si rivela impotente. Una simile catastrofe provocò una grave crisi di fede nel regno di Giuda. In effetti, fra i Giudei dominava la ferma convinzione che Gerusalemme era indistruttibile. Lo assicuravano i testi biblici: *La città del nostro Dio sarà protetta per sempre* (Sal 48,9); *Il Signore è il suo custode, non si addormenta e non si riposa* (Sal 121,4-5); *Egli darà ordine ai suoi angeli di custodirti in ogni momento* (Sal 91,11). Perchè qui dimorava Yhwh (Sal 43,3) *ed era il luogo dove abita la sua gloria* (Sal 26,8), La fiducia era così grande che il popolo era solito ripetere: *Yhwh è in mezzo a noi; non ci potrà cogliere alcun male* (Mi 3,11). L'esperienza stessa confermava questo ottimismo. Negli anni precedenti, il regno di Giuda aveva subito tre invasioni: da parte del re di Damasco (Is 7,1-9), del re dell'Assiria (2 Re 19) e del faraone d'Egitto (2 Re 23,28-30), e Gerusalemme non era mai stata occupata. Dal suo Tempio, Dio assicurava una protezione assoluta. Chi avrebbe potuto devastarla? Quando quello che sembrava impossibile accadde, si fece strada una tensione tra fede e realtà. Il senso di questa rovina andava ben oltre quegli edifici messi a soqquadro: **era la perdita di una fede conservata per secoli.**

Per ordini superiori. I Giudei si chiesero se non fosse l'ora di rivolgersi a dei più potenti di Yhwh. Lui non era un dio dal potere immenso. Era un Dio sbagliato. Alcuni rinnegarono la propria fede e abbandonarono YHWH. Ezechiele racconta il triste panorama religioso che si iniziò a vedere a Gerusalemme: la gente andava a pregare gli dèi babilonesi (Ez 8,14), gli dei d'Egitto (Ez 8,10), le divinità fenicie (Ez 8,3) e le divinità straniere (Ez 8,16), nel tentativo di ottenere protezione. Fu allora che un gruppo di credenti che era rimasto fedele a YHWH propose una spiegazione diversa della catastrofe. La caduta di Gerusalemme era dovuta non alla debolezza di YHWH, **ma alla sua volontà.** L'aveva provocata lui (Lam 1,12) usando i Babilonesi come strumento per castigare Giuda per i suoi peccati. Nabucodonosor e il suo esercito non avevano fatto altro che eseguire gli ordini di Dio.

Peggio dei sodomiti. Questa partecipazione di YHWH alla distruzione è descritta nella seconda lamentazione 1-9. Tuttavia, l'immagine più dura di questo attacco divino si trova nella prima lamentazione 1,15: *Il Signore ha pigiato come uva nel torchio la vergine figlia di Giuda.* Il suo significato è atroce: la vergine (Gerusalemme) ha lasciato fuoriuscire il suo succo rosso (il suo sangue) schiacciata dal piede brutale del padrone del torchio (YHWH). Non era un semplice atto di crudeltà. Gerusalemme si era allontanata dalle sue leggi (Lam 1,8). Dio non poteva continuare a permettere un simile disordine né proteggere la nazione. Il libro non spiega mai in che cosa sia consistito questo peccato. Si limita a dire che la distruzione fu causata *dai peccati dei suoi profeti, dalle iniquità dei suoi sacerdoti, che versarono sangue innocente* (4,13). Ma non chiarisce in quali circostanze i sacerdoti e i profeti avevano commesso tali crimini. Aggiunge che questo peccato *fu maggiore del peccato di Sodoma* (4,6), Il che la dice lunga.

L'ora delle lacrime. Questa nuova spiegazione della distruzione era una buona notizia. Se rispondeva a un progetto divino, c'era ancora speranza. Sarebbe bastato che gli abitanti di Giuda riconoscessero il loro peccato, cambiassero vita e tornassero a **LUI** perché le sorti della loro patria mutassero. Grazie a questa nuova prospettiva dei gruppi yahvisti, molti tornarono ad avere fiducia nel Dio di Israele e a invocarne il nome. Il libro di Geremia narra come tra le rovine del Tempio iniziarono ad essere celebrate liturgie di lutto, alle quali assistevano persone di varie città: (Ger 41,5). *Ciò permette di supporre che il Tempio non sia stato raso totalmente al suolo e che determinati gruppi vi praticassero una forma ridotta di culto, in mezzo alle rovine e alle macerie.* Sappiamo che si celebravano giornate di digiuno quattro volte all'anno per commemorare la caduta di Gerusalemme (Zc 7,1-7; 8,19), e che questa consuetudine si protrasse almeno sino alla ricostruzione del Tempio nel 515 a.C.

Era solo un invito. Questi gruppi yahvisti erano costituiti da profeti, sacerdoti, cantori ed ex-funzionari del Tempio che erano sopravvissuti alla deportazione ed erano rimasti nel paese. Furono loro che iniziarono a comporre certi salmi e lamenti per accompagnare le celebrazioni di lutto. Si trattava di poemi tristi nei quali si descriveva il deplorabile stato in cui si trovava il paese, e insieme manifestavano a Dio l'afflizione che il popolo provava a causa della catastrofe. Questi lamenti includevano l'innovativa teologia, che essi stessi avevano elaborato, nella quale riconoscevano che la caduta di Gerusalemme non era un riflesso della debolezza di Dio, ma formava parte del suo piano (1,12). E anche se in certi momenti ammettono che Dio ha esagerato (5,1-7) e che il castigo eccessivamente crudele (5,20-22), riconoscono che *Gerusalemme ha peccato gravemente* (1,8) e che si è trattato di un castigo meritato (3,34-42) affinché Giuda si convertisse e cambiasse vita. Quando nel 515 a.C. venne ricostruito il Tempio, Gerusalemme fu ricostruita e si tornò alla normalità, ma gli abitanti di Giuda non dimenticarono i lamenti che li avevano accompagnati nei difficili anni della devastazione. Allora uno scriba anonimo raccolse cinque di quei poemi e con essi compose il libro attuale delle Lamentazioni.

Quando l'uomo diventa grande. La realizzazione delle promesse di Dio per la storia umana non dipende da lui, ma dall'uomo. Dio non è vincolato alle sue dichiarazioni se l'uomo non lo segue. Dio non lavora per il mondo quando l'uomo non collabora con la storia. Dio non può convivere là dove ci sono ingiustizie, crimini e menzogne. Gerusalemme era caduta non perché Dio fosse venuto meno alla sua promessa, ma perché l'uomo aveva mancato alla sua parola. Mai come in questo libro dell'A.T. emerge l'enorme potenziale che l'uomo rappresenta per la storia.

Un Dio insostituibile. Le Lamentazioni raccolgono l'amara esperienza vissuta da Israele. Valeva la pena continuare ad avere fiducia in Dio? Gli autori ci insegnano che la responsabilità finale del cosmo è nelle mani dell'uomo. Dio non è un *tappabuchi* che supplisce alla nostra ignavia o alla nostra indolenza. La sua missione consiste nel trasformare noi stessi in liberatori. Dio esige che l'uomo sia adulto, responsabile e coautore del proprio passaggio attraverso la storia. Dio non è al nostro fianco ad operare nel mondo. Dio è dentro di noi e agisce attraverso di noi. Per Isaia: *Egli è la mia forza* (49,5). Senza Dio, non si può far nulla; ma senza l'uomo nemmeno Dio può fare nulla. *Prega come se tutto dipendesse da Dio, ma poi agisci come se tutto dipendesse da te.*

RAHAB

Le donne citate nella Bibbia non sono molte, ma spesso ricoprono un ruolo significativo o sono destinatarie di una particolare attenzione da parte dell'autore. Quattro di loro vengono anche inserite dall'evangelista Matteo, a sorpresa, nella genealogia di Gesù (Mt 1,1-16). La presenza di Raab (o Racab) non può non stupirci. Si parla, infatti, di una prostituta che abita a Gerico al tempo della conquista della città da parte degli israeliti guidati da Giosuè e non è, quindi, ebrea. Gerico, nella valle del Giordano, vicino alla sua foce nel Mar Morto, gode della presenza di una sorgente di acqua che ne fa un'oasi in uno dei contesti più aridi e profondi del mondo. Abitata dai tempi più antichi, sia pure in modo non continuo, fortificata numerose volte, fu altrettante distrutta. In Giosuè 6 si racconta il crollo delle mura ciclopiche della città per opera divina, senza che gli ebrei debbano combattere. Questo racconto è stato messo in dubbio dagli studi archeologici che avrebbero dimostrato che al tempo in cui gli ebrei potrebbero essere entrati nella terra di Canaan, XIII-XII secolo a.C., Gerico non era abitata. Il racconto della sua distruzione pare inventato. Negli stessi capitoli (Gs 7-8), si racconta anche la distruzione della vicina città di Ai, che era però stata abbandonata intorno al XVIII secolo a.C. e mai più ricostruita.

Non dobbiamo dimenticare che i libri della Bibbia sono molto diversi tra loro: alcuni hanno pretese e dignità di libri storici veri e propri, ma di solito non hanno come primo interesse quello storico, ma quello religioso. È probabile che i racconti di Gs 2-8 siano nati come resoconti popolari leggendari che volevano spiegare il motivo della presenza di ruderi imponenti di città che un tempo dovevano essere ampie e poderose, difese da mura impressionanti. Chi e come aveva potuto abatterle? Non sarebbe stato possibile senza l'intervento divino....

Il racconto della conquista di Gerico e di Ai è l'occasione per mostrare la differenza tra un'azione compiuta fidandosi di Dio (in Gs 2 e 5, le mura crollano senza che nessuno le tocchi) e una compiuta affidandosi ad amuleti magici e alla forza umana (la presa di Ai avviene solo dopo una sconfitta e dopo che gli israeliti si sono liberati dagli idoli che contestano la centralità di Dio: Gs 7-8). All'interno di questi racconti, e in particolare di quello della presa di Gerico, si inserisce l'episodio di Raab, che di certo voleva edificare e incoraggiare e che, probabilmente, voleva suggerire uno stile di comportamento. Ed è questo che ci interessa in particolare.

Un aiuto imprevisto. Giosuè 2 narra che il successore di Mosè invia due esploratori a indagare sulle misure di fortificazione della città. Costoro si rifugiano in casa di Raab, di cui il testo ebraico dice che è una prostituta. Già alcune traduzioni antiche, forse per ridurre lo scandalo, la presentano come locandiere (professione che spesso si trovava a collaborare con la prostituzione). Di certo Raab non è una donna ricca né potente: la sua casa si trova a ridosso delle mura della città, ossia là dove più si risentiranno le conseguenze negative di un assedio. Chi accetta di vivere vicino alle mura, non può permettersi un posto migliore. E la presenza in quelle aree di poveri o trafficanti allontana ancor più da esse le persone ricche di mezzi, conoscenze altolocate o ambizioni. Insomma, la dimora di Raab non può di certo dirsi lussuosa o privilegiata. Non stupisce che i due esploratori di Giosuè decidano di fermarsi proprio lì: nei bassifondi della città è più facile passare inosservati. Il re di Gerico, preoccupato per l'avvicinarsi degli ebrei apparentemente invincibili, viene informato che in città sono giunti due forestieri e sospetta che possano essere spie. Le guardie, venute a sapere dove alloggiano, pretendono che lei li consegni loro. Lei, però, che ha nascosto gli israeliti dentro ceste di biancheria, svia le guardie del re sostenendo che i due sono già fuggiti quando stava per scendere la notte.

Salvatrice salvata. Raab chiede ai due forestieri che sia risparmiata la vita sua e dei suoi familiari quando gli ebrei conquisteranno Gerico. Vuole unirsi al popolo di quel Dio meraviglioso. Si ricorda di salvare anche i suoi parenti che non vivono con lei e, forse, immaginiamo, possono anche trovare la sua professione disdicevole.

Gli esploratori le promettono che saranno risparmiati tutti quelli che saranno radunati nella casa alla cui finestra, come segno di riconoscimento, porranno un filo di colore scarlatto. Raab li fa scappare calandoli dalla finestra fuori dalle mura della città, le cui porte, nel frattempo, sono state chiuse, e li invita a nascondersi per tre giorni, prima di tornare nel loro accampamento. Quando, pochi giorni dopo, le mura della città di Gerico cadranno davanti agli israeliti, che si limiteranno a suonare le trombe lungo una specie di processione, Giosuè vieterà che sia fatto del male a Raab e famiglia, che è rimasta in mezzo ad Israele fino ad oggi (Gs 6,25).

Ricordata nel Nuovo Testamento Raab è citata nella *lettera di Giacomo* come esempio di fiducia che si traduce in fatti (Gc 2,25). La *lettera agli Ebrei* 11,31, fa un elenco di persone capaci di rischiare fidandosi della promessa affidabile di Dio. Tra tutti i nomi maschili inserisce anche Raab. Viene precisato il fatto che Raab era *prostituta*, con un termine specifico che si può leggere solo in Ap 17,1.5.15.16; 19,2), riferito alla *Bestia* che si contrappone all'opera di Dio. Il gesto di Rahab acquista il senso di una fiducia piena e totale, anche contro ogni apparenza.

Il senso di un racconto. La storia di Raab è inventata? In ogni caso si tratta di una vicenda utile che parla di Dio e dell'uomo che entra in relazione con lui. L'ingresso del popolo ebraico nella terra di Canaan deve essere stata non una conquista, ma una lenta infiltrazione. Il libro preferisce presentarla come una lotta armata (ma l'area interessata agli scontri è molto piccola). Il racconto di una conquista era più semplice da capire e favoriva la presa di posizione: con Dio o contro di lui. Forse pensavano che chi si schiera dalla parte di YHWH, aiutandone i protetti, viene protetto a sua volta. Per Mt 1,5 Raab entra nella genealogia di Gesù perché la sua vicenda si iscrive in una storia umana, incarnata, fatta di scelte sconvenienti e di situazioni imbarazzanti. Dio non si vergogna di entrare in questa umanità. Cerca persone che siano autentiche, che si mettano in gioco, che sappiano prendere una decisione anche quando è per loro rischiosa. Dio sogna non degli esecutori ubbidienti o dai pedigree purissimi, ma persone che sappiano fare scelte e mettersi seriamente e personalmente in gioco.

GRECIA CAPTA FERUM VICTOREM CEPIT (Orazio, *II Epistole* v.156)

La chiesa cattolica e la scuola pubblica non sembrano in grado di fornire alle nuove generazioni neppure i rudimenti propri della storia sacra, mentre continuano a mostrarsi incapaci di sostituirli con una cultura biblica organica. Così, per quanto in molti settori stia crescendo l'attenzione nei confronti della Bibbia, aumenta specularmente anche il numero, quanto mai elevato, di quelli che ormai non ne hanno la minima conoscenza. Qualche dato, raccolto spulciando dalle inchieste specializzate. Se neppure un italiano su tre è capace di citare correttamente i quattro evangelisti o è in serie ambascce nel tentativo di sistemare in ordine cronologico Abramo, Mosè e Gesù e Muhammad (Maometto), meno di uno su quattro sa elencare le virtù teologali e appena uno su cento conosce i dieci comandamenti. Se si chiede chi abbia mai dettato i comandamenti a Mosè la risposta, in otto casi su dieci, plana su un nome del tutto improbabile. Del resto, stando a un'approfondita ricerca di qualche anno fa condotta a livello nazionale dal sociologo Ilvo Diamanti, quanti dichiarano di leggere individualmente la Bibbia - libro molto posseduto ma assai poco frequentato, apprendiamo - sarebbero (appena) il 29%; non è un caso che, al riguardo, regni una notevole confusione! Ad esempio, ben pochi saprebbero cogliere qualche differenza fra risurrezione e reincarnazione... La dimensione religiosa non risulta, dallo stesso studio, collocarsi del tutto ai margini della nostra vita quotidiana: fra l'altro, dal campione emerge il fatto che ben tre italiani su quattro pregherebbero anche al di fuori delle celebrazioni che si svolgono nelle chiese, rivolgendosi a Dio (47%), a Maria (31%), a Cristo (21%) e ai santi (12%). Ci attenderemmo risposte al bisogno di conoscenze relative al sacro da parte della scuola e dell'università, dei media e delle parrocchie, o comunque delle comunità religiose di appartenenza, ma i riscontri che giungono dal pianeta istruzione e dai media sono considerati insoddisfacenti, mentre per gli intervistati le parrocchie svolgono ancora un ruolo educativo non propriamente secondario.

In un paese, come il nostro, del quale un'ampia porzione di storia, arte, musica, letteratura, gerghi linguistici (da *l'esodo estivo al frutto proibito*) è profondamente intrisa dell'eredità biblica. *Non c'è un aspetto della nostra cultura, compreso il marxismo, che non sia stato influenzato dalla cultura espressa dalla Bibbia. Perché i ragazzi debbono sapere tutto degli dei di Omero e pochissimo di Mosè? Perché debbono conoscere la Divina Commedia e non il Cantico dei Cantici?* si domandava a buon diritto già anni fa Umberto Eco: In assenza di una percezione almeno generale delle principali coordinate bibliche, ci si preclude la comprensione di molteplici presenze nella vita quotidiana dei paesi di antica cristianità: come interpretare edifici, sculture e immagini che popolano città e campagne, capire espressioni, modi di dire e proverbi del linguaggio popolare e colto, muoversi tra calendari, celebrazioni e feste, se si è privi dell'alfabeto che li ha generati e nutriti? E come auspicare, inoltre, l'interazione virtuosa con coloro che arrivano qui provenendo da vari mondi religiosi, se chi dovrebbe accoglierli non è in grado di spiegare loro in qualche misura almeno quei meccanismi che hanno originato usi e costumi? Sono domande tutt'altro che marginali - e tutt'altro che neutre - nell'attuale quadro sociale nazionale; quali episodi, volti, immagini bibliche hanno plasmato l'orizzonte simbolico e culturale di generazioni di uomini e donne nati e cresciuti in una società che, un tempo almeno, crociantamente **non poteva non dirsi cristiana**? Quali di tali racconti e personaggi parlano ancor oggi un linguaggio universale, come fanno, ad esempio, le figure immortali dell'antico teatro classico o la raffinata sapienza orientale?

Per evitare un suo uso sbagliato (e pericoloso), non dovremmo dimenticare che la Bibbia - *tà bibla*, i libri, o meglio, i libretti, è in realtà una piccola biblioteca, che raccoglie settantatré libretti, scritti da numerosi autori; redatti in tre lingue, ebraico, aramaico e greco, nell'arco di circa un millennio in un'area vasta che va da Babilonia (l'attuale Iraq) a Roma; diversi anche per genere letterario, perché alcuni sono storici, altri poetici, sapienziali, o giuridici. È un libro plurale, frutto dell'accoglienza da parte di un popolo di scritture che risentono di svariati apporti culturali: *la sapienza dell'Egitto, di Babilonia, dell'Assiria, di Canaan, fino all'ellenismo*. L'identità biblica scaturisce da una pluralità, una molteplicità, una diversità, e da ciò dovremmo dedurre l'impossibilità di sue letture fondamentaliste e assolutiste. Basti pensare ai vangeli: c'è un solo Vangelo, ma quattro sono i ritratti di Gesù desumibili dai quattro vangeli, piuttosto differenti **e talora in contraddizione tra loro**. Tuttavia, essi sono capaci di consegnarci, nel loro insieme, la personalità di quel Gesù di Nazaret che viene detto aver eseguito per gli uomini *l'esegesi di Dio* (Gv 1,18), *una narrazione in grado di generare tutt'oggi - nonostante tutto - dei cristiani*. Senza trascurare il fatto che, come ricorda il Vaticano II (*Dei verbum* 24), **la Bibbia non è tout court Parola di Dio, ma la contiene: una distinzione cruciale per evitare letture fondamentaliste, oggi in voga e così pericolose...** **Cos'è accaduto da far diventare questo libro basilare un testo sconosciuto alla maggior parte degli italiani?** Nei primi secoli dell'era cristiana, la presenza delle Sacre Scritture era garantita dalla *Biblia pauperum* e dalla trasmissione orale nelle famiglie, come testimonia Francesco d'Assisi, che nella sua *Lettera a tutto l'Ordine* si autoproclama *ignorante e illetterato*, ma infarcisce le sue opere di riferimenti scritturistici, *mostrando una dimestichezza approfondita con le pagine bibliche*. La cesura decisiva avviene a metà Cinquecento, in occasione del concilio di Trento, quando l'atteggiamento difensivo nei confronti di Martin Lutero e la sua *hebraica veritas*, impedisce di cogliere il *novum* che stava maturando in quei decenni rinascimentali in tante coscienze di laici cristiani: la necessità di un rapporto diretto e sempre più frequente con il testo biblico, in funzione di un'esistenza maggiormente coerente dal punto di vista evangelico, e di una revisione degli atteggiamenti e degli stili di vita della corte papale. La quasi totalità dei padri conciliari si attesterà sulle posizioni di chiusura i Alfonso de Castro, noto come il fustigatore degli eretici), che aveva sentenziato che la Bibbia in volgare era *madre e fonte dell'eresia*. *L'Indice dei libri proibiti* (1559) proibirà ai laici il possesso personale e il contatto diretto.

Un esempio

Con la disfatta del regno di Israele prima (per mano assira nell'VIII secolo a.C.) e di Giuda dopo (per mano babilonese nel VI secolo a.C.), si era persa l'unità del popolo, che con i regni di Davide e Salomone e la protezione del dio territoriale Yahweh, trovava nel patto l'unica ragion d'essere. Sebbene gli ebrei raccolti in esilio mantenessero una certa speranza di rivalsa da parte del loro dio, quest'ultimo fece perdere ogni contatto diretto, destinando **così la salvezza del suo popolo a un conquistatore straniero**, un Messia riconosciuto da tutti gli ebrei. Conquistando Babilonia nel 539 a.C. e proclamandosi come figlio del dio nazionale Marduk, Ciro II di Persia diede la possibilità agli ebrei di ritornare nella loro patria natia e di ripristinare il culto associato al Tempio permettendo loro di ricostruirlo. *Così parla il Signore al suo unto, a Ciro, che ha preso per la destra, per abbattere davanti a lui le nazioni e per sciogliere le cinture ai lombi dei re, per aprire dinanzi a lui i battenti e perché le porte non restino chiuse (Is 45,1).* Il testo di Isaia è estremamente chiaro: Ciro di Persia è definito *unto*, il Messia. E sebbene il titolo di *maschiach* avesse avuto nel corso dei secoli differenti significati, l'attività a esso associata rimase comunque costante: **il Messia, e il Messia soltanto, era destinato alla liberazione del popolo d'Israele dal giogo straniero**. Qualunque fosse la nazionalità del personaggio (ebreo o gentile), se il suo scopo era quello di spianare la strada agli ebrei contro i nemici stranieri, tale personaggio poteva fregiarsi del titolo di Messia. Un ruolo prettamente politico e ben definito. Una figura sulla quale l'intero popolo ebraico, da allora, riversò per sempre le proprie speranze. Con il ritorno dall'esilio babilonese, e con alle spalle una totale disfatta politico-sociale, le promesse terrene del dio Yahweh di una conquista e di un dominio a tutto campo *dal torrente di Egitto fino al fiume grande, il fiume Eufrate (Gn 15, 18)*, furono tradite. Gli ebrei dell'esilio elaborarono la sconfitta, riprendendo in mano le scritture dei loro padri e tentando di comprendere il perché di quella disfatta. Da qui iniziò una vera e propria reinterpretazione delle promesse, con l'introduzione di categorie spirituali e teologiche per giustificare la propria sconfitta, e posticipare così quelle che venivano definite *le promesse divine*. Scrive il prof. Maximilian Garcia Cordero *nell'Enciclopedia della Bibbia (Elledici): Nella panoramica dell'Antico Testamento a malapena traspaiono le preoccupazioni nettamente spiritualistiche. La giustizia retributiva divina deve esercitarsi in questa vita, perché fino alle rivelazioni di Sapienza 3,1-5 mancano lumi sulla retribuzione nell'oltretomba. La spiritualizzazione delle promesse divine si fa più profonda dopo la catastrofe nazionale del 587/86 d.C. [...] Dopo di questa si cerca una nuova interpretazione spirituale alle antiche promesse.*

Il qui e ora cominciò a non fare più parte di una certa tradizione ebraica e con l'identità israelitica da ridefinire, e con l'avvento di una cultura ellenistica sempre più preponderante, quel popolo uscito da un lungo periodo di esilio dovette affacciarsi a quella che era la nuova realtà dell'epoca. Era necessario ricostruire un popolo e per farlo doveva essere a sua volta ricostruita, una tradizione in grado di far sopravvivere le più importanti scritture dei padri tanto legate alla più profonda e intima identità ebraica. Il patto e Yahweh non potevano essere messi in discussione, e con la reinterpretazione delle promesse del dio ebraico, e con i sacerdoti come unico vero tramite per comunicare con una divinità ormai scomparsa oramai scomparsa, fu da subito esautorato il potere laico dando spazio a un monoteismo imposto a colpi di dottrina e con una riscrittura dei testi che volevano Yahweh unico, vero, protagonista di tutte le vicende bibliche. Relegando le dinastie regali a un puro esercizio di potere militare, la casta sacerdotale post-esilica coltivò sempre di più una cultura speranzosa e di attesa verso un Messia che avrebbe racchiuso in sé la forza politica e l'assoluto spirituale. Nei testi profetici venne cercato e trovato quel genere letterario da sottoporre a pura e semplice riflessione; mentre con il nuovo genere apocalittico, **aperto dal profeta Daniele**, venne individuata quella cultura dell'attesa della rivalsa definitiva del popolo ebraico che solo i sacerdoti potevano comprendere; essi riuscirono a creare un potere personale ancor più forte di quello laico e regale di Davide e Salomone. Ma quale fu la causa scatenante del messianismo del I secolo d.C. che portò alla totale disfatta del popolo ebraico e del culto del Tempio?

Antioco IV Epifane e la Guerra dei Maccabei. Alla morte di Alessandro nel 325 a.C., esplose in tutti i suoi domini la *cultura ellenistica*. L'imposizione della cultura greca si espanse a macchia d'olio, riuscendo a catturare l'interesse anche del futuro conquistatore del mondo antico, l'Impero romano. Fu un processo di cambiamento culturale inevitabile, che trovò le porte più o meno aperte per tutti i popoli dell'antichità. O quasi tutti. Solo il popolo giudaico, gli ebrei intransigenti usciti tre secoli prima dall'esilio babilonese, impostosi come cultura settaria fortemente nazionalista e basata sull'unico patto con il proprio dio, tentò di rigettare completamente quegli usi e costumi da loro visti come un abominio. Gli ebrei stanziati nel territorio palestinese fecero fronte comune fra quel partito politico che era fortemente combattente e che avrebbe difeso la propria identità ebraica a costo della vita e, almeno all'inizio, quella casta sacerdotale **che mai avrebbe ceduto quel privilegiato status quo**. Ma era inevitabile che, con la morte di Alessandro e con il dominio della stirpe dei Tolomei d'Egitto, il processo di ellenizzazione fosse solo una questione di tempo. Per gli ebrei sparsi nel Mediterraneo, come per la comunità ebraica di Alessandria, tale cambiamento di paradigma non fu drastico, cosa diversa fu per quella fazione ebraico-palestinese. fortemente legata al processo di ricostruzione dell'identità nazionale. Fu con l'avvento della dinastia dei Seleucidi, a cavallo tra il III e il II secolo a.C., che cominciò una dura battaglia fra i nuovi sovrani di stirpe e cultura ellenica, e gli ebrei stanziati e radicati nel territorio palestinese. Se, infatti, con Antioco III (224-187 a.C.) le concessioni ai giudei stanziati in Palestina furono armonizzate con le diverse festività, divieti e rituali legati alla Torah, oltre all'assicurazione della fine della ricostruzione del Tempio, sempre con il successore di Antioco III fu una casta sacerdotale totalmente rinnovata a spingere verso l'ellenizzazione.

Parabola e allegoria

Mentre i vangeli sinottici citano le parabole di Gesù, il Vangelo di Giovanni, non ne racconta nessuna, dando a intendere che Gesù non abbia parlato mai in parabole. Lo mostra intento a raccontare delle allegorie. Per quale motivo? Che differenza c'è fra un'allegoria e una parabola? Quale fu impiegata da Gesù nella sua predicazione? Anticipiamo già la risposta: **Gesù predicò per mezzo di parabole**. Ciò faceva sì che il suo linguaggio fosse estremamente chiaro e semplice e che gli ascoltatori non avessero bisogno di preparazione intellettuale, né religiosa né ideologica per comprenderlo. Provocò un tale impatto che i suoi racconti si impressero per sempre.

Ma che cos'è una parabola? In greco, parabole significa *paragone*. La parabola sarebbe un paragone presentato sotto forma di racconto o di storia, con il quale si propone di offrire una lezione di vita. Gesù ne utilizzò varie forme, alcune più brevi, altre più lunghe, e ciò ha generato fra i biblisti una mancanza di accordo.

Un disaccordo numerico. Per esempio, *È più facile che un cammello passi per la cruna di un ago, che un ricco entri nel regno di Dio»* (Mc 10,25), si deve considerare parabola? E *Ogni albero buono produce frutti buoni e ogni albero cattivo produce frutti cattivi* (Mc 7,17)? E la brevissima: *Medico, cura te stesso* (Lc 4,23)? Secondo alcuni, lo erano. Altri pensavano che si trattasse di semplici paragoni o metafore. Alcuni parlano di 29 parabole, altri di 37, chi di 41, di 42, di 49, di 53 e addirittura di 65. Davanti a un simile disaccordo, in epoca recente si è cercato di precisare meglio che cosa sia, propriamente parlando, una parabola e si concluse che, perché un paragone sia una parabola, deve avere la forma di **una breve storia, con un inizio, uno sviluppo e una conclusione**: un piccolo racconto con una trama, benché implicita. **Così oggi identifichiamo 48 parabole.**

Le parabole sono nate in epoche remote. Gli Ebrei le chiamavano *masal* (*paragone*). Nell'A. T. ne troviamo cinque: quella del re e gli alberi (Gdc 9,8-15), del povero e della pecorella (2 Sam 12,1-12), del fratello assassino (2 Sam 14,5-8), del cardo e del cedro (2 Re 14,9) e del canto della vigna (Ir 5,1-7). Secoli dopo, ai tempi di Gesù, gli scribi e i dottori ebrei avevano imparato l'arte di narrarle, e crearono numerose parabole. Anche Gesù sviluppò la capacità di raccontarle e le usò come veicolo della Buona Notizia che andava annunciando. Le parabole prendevano le mosse dalla vita quotidiana dei contadini della Galilea. Parlavano dei loro mestieri e delle feste, dei loro greggi e delle vigne, delle loro sementi e dei raccolti. Esse descrivono le occupazioni più varie dell'epoca. Ciò le rendeva molto attraenti e permetteva che la gente si sentisse riflessa in esse.

Chilometri di monete. Le parabole descrivevano scenette simpatiche e persino assurde che facevano ridere gli ascoltatori. Noi non ne cogliamo l'umorismo perché non abbiamo familiarità con il contesto culturale in cui furono narrate. Per esempio, Gesù racconta che un pastore aveva cento pecore e che, avendone persa una, lascia le altre per andare a cercarla (Mt 18,10-13). Ma chi sarebbe capace di una simile follia? Ritornando con la pecora smarrita, s'imbatterebbe nella cattiva notizia di avere perso le altre novantanove. Parla anche di una casalinga che a casa sua impasta *tre misure di farina* (Mt 13,33). Ciò equivale a circa quaranta chili di pane, una quantità tale *da sfamare una folla di centocinquanta persone*. Se una donna lo avesse ascoltato, avrebbe sorriso pensando che solo un uomo poteva dire una cosa del genere. Un contadino trova un tesoro nascosto in un campo e allora va e vende tutto quello che ha per comprarlo (Mi 13,44). Ma quante proprietà aveva per potersi permettere un simile acquisto? Non era un contadino? Nella storia del servo spietato (Mt 18,23-34), un re presta diecimila talenti a un servo, una somma equivalente a cento milioni in monete! Una cifra esorbitante. Quale re poteva disporre di questo denaro? Per farlo trasportare gli sarebbero servite circa ottomilaseicento persone, ciascuna con un sacco di monete di una trentina di chili: camminando a un metro di distanza, avrebbero formato una fila di quasi nove chilometri. E, quando il servo chiede al re di essere paziente riguardo al pagamento del debito, questi, anziché concedergli più tempo, lo perdona completamente! Gesù deve essersi molto con le sue storie, e lo stesso la gente che le ascoltava. Ma poi, alla fine, quando calava il silenzio, era solito usare i particolari esagerati dei suoi racconti **per applicarli all'infinito amore di Dio nei confronti degli uomini**. In questo consisteva la sua genialità; parlare della tenerezza divina con un tocco di umorismo.

Una nuova forma di espressione. Ma quando arriviamo al Vangelo di Giovanni incontriamo un Gesù diverso che, invece di narrare parabole, racconta delle allegorie. Anche essa è un racconto, ma, anziché essere incentrata su un argomento, presenta una serie di immagini, ciascuna delle quali contiene un messaggio che si intende trasmettere. *In verità, in verità vi dico: chi non entra nel recinto delle pecore della porta, ma vi sale da un'altra parte, è un ladro e un brigante; chi, invece, entra per la porta, è il pastore delle pecore. Il guardiano gli apre e le pecore ascoltano la sua voce. Egli chiama le sue pecore una per una e le conduce fuori, cammina davanti a loro e le pecore lo seguono, perché conoscono la sua voce. Un estraneo invece non lo seguiranno, ma fuggiranno via da lui, perché non conoscono la voce degli estranei.* (Gv 10,1-5). Qui c'è un insieme di simboli e ciascuno contiene un insegnamento diverso. Occorre esaminare il significato di *porta*, *recinto*, *ladro*, *pastore*, *custode*, *voce*, *condurre fuori*, *entrare*. Il quarto vangelo pone sulle labbra di Gesù anche l'allegoria del buon pastore (10,11-18) e quella della Vite e dei tralci (15,1-8). Le differenze tra la parabola e l'allegoria sono molte:

1) Mentre la parabola consiste in un unico paragone e in un unico insegnamento, l'allegoria racchiude vari paragoni e vari insegnamenti.

2) Mentre nella parabola i particolari non hanno un significato e servono solo a intrattenere l'ascoltatore, nell'allegoria ogni dettaglio racchiude un messaggio ed è importante per la sua interpretazione.

3) Mentre nella parabola gli elementi menzionati vanno intesi in senso normale e proprio (una pecora è una pecora, un pastore è un pastore e un ladro è un ladro), nell'allegoria gli elementi rivestono un significato simbolico (la pecora è il credente, il pastore è Gesù e il ladro è il *falso profeta*).

4) Mentre nella parabola il messaggio si trova alla fine, nell'allegoria i messaggi sono presenti in ogni punto della narrazione.

L'allegoria è una forma letteraria più raffinata, più colta ed elevata rispetto alla parabola. Adopera un linguaggio enigmatico e complesso, e questo la rende più difficile da comprendere per gli ascoltatori. Per questo possiamo immaginare che Gesù non l'abbia mai impiegata, perché ciò avrebbe presupposto da parte dei suoi ascoltatori uno sforzo interpretativo per il quale non erano pronti. Gesù preferiva le parabole, come dimostrano i sinottici.

Il Vangelo di Giovanni è stato composto questo intorno all'anno 100. Gli ascoltatori dell'evangelista non erano i contadini della Palestina, ma dei cristiani più istruiti e colti, che avevano dimestichezza con il pensiero greco e speculativo. E il loro contesto non era quello dei villaggi di Galilea, ma quello della grande metropoli di Efeso.

Perciò l'autore del quarto vangelo ritenne opportuno sostituire le semplici parabole di Gesù con delle allegorie.

La denuncia di un vizio. Fu un biblista tedesco di nome A. Jülicher che, nel 1889, stabilì per la prima volta la differenza fra la parabola. Egli affermava che Gesù non era un allegorista e non rivolgeva le sue storie a degli eruditi con l'intento che ne decodificassero i messaggi occulti, ma raccontava parabole semplici e chiare, frutto della spontaneità, perché tutti potessero comprenderle. Jülicher denunciava *di allegorizzare* le parabole, cioè prendere i particolari e cercare di scoprirne messaggi e significati nascosti. C'è un'interpretazione curiosa e divertente di sant'Agostino sulla parabola detta del *buon samaritano*. Con questa parabola Gesù voleva trasmettere un solo insegnamento, che è quello che emerge alla fine: **Va' e anche tu fa' lo stesso** (Lc 10,37). Gli altri elementi della parabola (*Gerusalemme, Gerico, i briganti, l'olio, il vino, la locanda*) non hanno un significato speciale. Sono solo dei componenti secondari della storia. Se Gesù avesse voluto insegnare quello che diceva sant'Agostino, non lo avrebbe capito nessuno. Molti Padri della Chiesa e scrittori antichi si dedicarono ad allegorizzare le parabole, cercando nei loro particolari dei significati occulti o spirituali. Il libro di Jülicher fu una specie di rivoluzione copernicana che scosse sino alle fondamenta l'esegesi tradizionale e cambiò per sempre la nostra comprensione delle parabole di Gesù. Anche oggi non mancano predicatori che continuano ad allegorizzare e a cercare in essi significati occulti.

Perché non invecchino. Ma sebbene Gesù non impiegasse le allegorie nei suoi discorsi, bisogna riconoscere che i vangeli contengono tre parabole allegorizzate. La prima è quella del seminatore. Secondo Marco, dopo che Gesù l'ebbe raccontata (4,3-8), rimase da solo con i discepoli e la spiegò loro (4,13-20). Ma, anziché trarne un insegnamento globale, poiché si trattava di una parabola, **ricorre all'allegoria, conferendo un significato a ciascuno dei vari tipi di terreno nei quali erano caduti i semi**. La seconda è la parabola del grano e della zizzania, presente solo in Matteo. Anche lui dice che, dopo averla raccontata (13,24-30), Gesù la spiega in privato ai discepoli. Però lo fa in modo allegorico, ossia attribuendo un significato a ciascun elemento della narrazione: il seme, il campo, il grano, la zizzania (13,36-43). La terza è quella dei vignaioli omicidi (Mc 12,1-12). Benché Gesù non l'abbia spiegata, si vede che si tratta di un'allegoria, dal momento che ognuno dei suoi dettagli (*la vigna, il proprietario, gli operai, i servi, il figlio*) fa riferimento a un aspetto della storia della salvezza. Oggi i biblisti sostengono che queste allegorizzazioni non provengono da Gesù, ma dai primi cristiani. In effetti, dopo la morte di Gesù, quando la Chiesa inizia ad estendersi, alcune parabole originali persero il loro significato primitivo e divennero obsolete. Così, i cristiani decisero di adattarle alla nuova situazione della Chiesa, attribuendo loro una spiegazione allegorica. E più tardi, quando vennero redatti i vangeli, i loro autori misero anche la spiegazione allegorica sulle labbra di Gesù **per conferirle maggiore autorità**.

Tornare alle parabole. Gesù fu un narratore di parabole. Forse il più grande della storia d'Occidente. Le raccontava in ogni occasione: nelle piazze, nelle strade, al mercato. Aveva bisogno delle parabole perché doveva parlare di una realtà difficile e complessa, come quella del *Regno di Dio*; e con queste storie semplici riusciva a farsi capire meglio da tutti. Le parabole di Gesù sorprendevo, suscitavano perplessità e facevano persino scandalo, perché aiutavano ad aprire la mente della gente a una logica diversa: la logica di Dio, che è amore, perdono senza limiti, gratuità, gioia di vivere. Con queste storie semplici, Gesù **rompeva con gli insegnamenti ufficiali del Tempio, contraddiceva la dottrina dei sacerdoti e confutava le teorie dei dottori**. Erano così convincenti che esortavano all'impegno e invitavano a rischiare la vita. Le autorità del tempo non tolleravano tanta chiarezza e finirono per uccidere un predicatore così.

Putroppo, nemmeno la Chiesa successiva apprezzò molto la chiarezza di Gesù. Per questo trasformò i suoi insegnamenti in dottrina per specialisti, in una conoscenza propria di una **casta superiore, di filosofi, teologi, pensatori dogmatici, letterati, capaci di sapere senza compromettersi, di studiare senza esporsi, e così finirono per presentare un Dio che non era il Dio di Gesù**. Dobbiamo tornare alla teologia semplice delle parabole. Solo così incontreremo il Dio di Gesù. Il Dio che non ama il dolore, che non diffida delle gioie umane, non demonizza la ragione dell'uomo, non manda all'inferno, e non condanna la sessualità. Il Dio che ama i divorziati e i malati di AIDS, che perdona le prostitute e che può comprendere gli errori dell'uomo. Il Dio, infine, che sa che il modo migliore di amare una persona non consiste nel cambiarla, ma nell'aiutarla perché possa giungere ad essere ciò che desidera nel suo intimo e nella sua coscienza.

Il Regno di Dio è immaginazione

Fratelli, lo Spirito viene in aiuto della nostra debolezza. Ma lo Spirito stesso intercede con gemiti inesprimibili; e colui che scruta i cuori sa che cosa desidera lo Spirito, perché egli intercede secondo i disegni di Dio.

Questa storia che Gesù racconta del seminatore è qualcosa che dà spazio all'immaginazione. Si può pensare che non abbia raccontato questa storia nella stanza di una casa, ma su una barca ad un popolo di gente comune che lo ascoltava lungo le sponde del mare. **Non è un insegnamento chiuso. È aperto e all'aperto.** Lui come il seminatore esce. Lui stesso è la parabola che racconta, con il suo corpo che gesticola e la sua parola che anima. Consegna il mistero della sua vita che coincide con la sua missione e va sotto il nome di *Regno di Dio*. **Non lo definisce.** La sua parola, come molta parte della letteratura biblica, **non è interessata a definire.** Questo è un primo aspetto spiazzante per noi che vogliamo definire tutto. Gesù suscita l'immaginazione, che è un attributo divino. Che dio sarebbe un dio che non immagina? Il *Regno di Dio* è come ... evoca, indica, apre. È simile ad un uomo che ha seminato un buon seme nel suo campo. **Il Regno di Dio è in questo gesto di uscire e seminare.** Semina il buon grano. C'è dentro tutta la forza della gratuità, della fantasia. Poi il nemico semina la zizzania. E subito si chiede di chiarire, distinguere, individuare. Sembra che gli uomini, soprattutto quelli di Chiesa, sentano il bisogno di schematizzare. Per poter controllare la realtà. Non reggono la complessità di cui è composto gran parte del mondo. **Come prima non definisce ma evoca,** così ora apre l'immaginazione.

Il signore, il cui oracolo è a Delfi, non dice né nasconde, ma indica. (Eraclito frammento 93). **L'armonia nascosta vale di più di quella che appare** (fr. 54). **Esiste una sola sapienza: riconoscere l'intelligenza che governa tutte le cose attraverso tutte le cose.** (fr. 41). Il Maestro non separa il grano dalla zizzania. Verrà il tempo della mietitura. Allora si farà la cernita. Ma dentro la storia, la complessità, il bene e il male crescono insieme mescolati. Il rischio di chi vuole **giudicare prima del giudizio che darà Dio** è **strappare con la zizzania anche il buon grano.** Nel quotidiano *quante parole cattive e insulse mescoliamo alle cosiddette buone intenzioni.* L'idea educativa di Gesù è quella di **non strappare insieme al male, il bene.**

Poi Gesù prende tre immagini, tutte dalla vita. Il Regno di Dio è **il seme più piccolo che diventa un albero gigante.** È il paradosso del Regno. Niente eserciti, confini, muri. È seme che diventa albero. Questa metamorfosi racconta l'imprevedibile del Regno. Noi non sappiamo cosa sia, ma ogni volta che un seme diventa albero, *il Regno di Dio è in mezzo a noi.* Il seme non ha la forza distruttiva della violenza. Le guerre uccidono gli alberi insieme a coloro che si riposano tra i loro rami. Il Regno di Dio pianta alberi, non promuove la caccia alle streghe. Il Regno di Dio è il lievito che rende possibile il miracolo del pane. Una donna lo fa. Perché la donna conosce i segreti del Regno. Lei stessa è forse la metafora più bella del Regno e della sua amorosa resistenza. Poi il brano fa seguire la spiegazione della parabola. Oggi i biblisti sostengono che queste allegorizzazioni non provengono da Gesù, ma dai primi cristiani. In effetti, dopo la morte di Gesù, quando la Chiesa inizia ad estendersi, alcune parabole originali persero il loro significato primitivo e divennero obsolete. Così, i cristiani decisero di adattare alla nuova situazione della Chiesa, attribuendo loro una spiegazione allegorica. E più tardi, quando vennero redatti i vangeli, i loro autori misero anche la spiegazione allegorica sulle labbra di Gesù **per conferirle maggiore autorità.** Ma voler definire spesso significa non poter o non saper più immaginare. E invece il Regno è prima di tutto divina immaginazione. Qualcuno dice che Gesù era un poeta. Per questo parlava in parabole. Non spiegava. Usciva. Apriva. E poi con il gesto della mano seminava in noi il Regno. Noi il più piccolo dei semi. Noi alberi su cui qualcuno stanco oggi può posarsi ancora tra i rami, felice. Senza spiegazioni.

Ci viene in aiuto anche la logica prima lettura. Dopo che nei versetti precedenti al nostro brano l'autore si chiede chi si potrebbe contrapporre a Dio in un ipotetico giudizio composto da domande retoriche (Chi domanderà: *Che cosa hai fatto? o chi si opporrà a una tua sentenza? Chi ti citerà in giudizio per aver fatto perire popoli che tu avevi creato? Chi si costituirà contro di te come difensore di uomini ingiusti?* (12,12), inizia la sua risposta riaffermando il punto centrale della fede, **quello del monoteismo.** Secondo l'autore, Dio è al di sopra di ogni giudizio per l'impossibilità di trovare un *pari* rispetto al Dio di Israele che ne possa giudicare l'operato; lui solo ha *cura di tutte le cose.* Dal v. 15 (assente nella liturgia) si introduce il tema della relazione tra giustizia e forza/potenza, che continua in tutta la seconda parte del brano. Al v. 16 si afferma che la forza di Dio è *il principio della giustizia.* Versetto 15: *Tu, essendo giusto, governi tutto con giustizia. Consideri incompatibile con la tua potenza **condannare chi non merita il castigo.*** Dio governa, usa la sua potenza, per la giustizia che diventa il fine della sua forza. Dio è indulgente perché è un padrone, ma non come gli altri, **è di quelli che amano la vita.** Il v. 17 inizia con un richiamo del libro dell'Esodo in cui ricorre la stessa espressione *mostrare la forza [di Dio]* unita alla sua indulgenza: *Per questo ti ho lasciato sussistere, per dimostrarti la mia potenza e per divulgare il mio nome in tutta la terra* (Es 9). Lì Dio aveva manifestato la sua potenza di fronte a Faraone, *ma aveva evitato di farlo perire* (?), nonostante le pene a cui aveva sottoposto il suo popolo. Dio manifesta la sua potenza sempre per la giustizia, anche nei confronti di coloro che non credono o hanno già sperimentato il suo perdono e che quindi dovrebbero esserne ben consapevoli e mostrare gratitudine. Ai vv. 18-19, dopo la lunga discussione sulle caratteristiche della giustizia di Dio, si mostrano gli effetti per l'uomo: la forza, la mitezza e l'indulgenza di Dio vengono usate a beneficio dell'uomo che beneficia della *molta* indulgenza di Dio (manifestata anche dalla possibilità del pentimento). Dio dà l'esempio su come ci si deve comportarsi. Non a caso entra qui nel discorso anche il tema dell'amore che era stato implicitamente richiamato -da Sap 11,26 - nel v. 16.

E' bene aspettare in silenzio la salvezza del Signore (Lamentazioni 3,26)

Studio l'ebraico, leggo la Bibbia, Alcune pagine e parole mi hanno rivelato qualcosa della loro verità e mi hanno istigato a darne notizia. Non ho adattato il testo ad una interpretazione, ne sono stato piegato. La Bibbia è almeno una letteratura e Yhwh è il più grande personaggio dei tempi. (Erri De Luca, *Una nuvola come tappeto*). Nel cristianesimo che verrà, o che sta già sopraggiungendo, la questione decisiva dovrebbe riguardare ciò che **sarebbe importante conservare, e c di cosa invece si potrebbe fare a meno senza particolari problemi**. In ogni caso, **non si dovrebbe fare a meno della Bibbia**, se ci si sofferma sul fatto che, nella chiesa cattolica, per molti secoli il rapporto con il testo biblico **è stato labile, non di rado problematico e discusso, e talora quasi inesistente, almeno su vasta scala**. Per oltre un millennio, dal IV al XVII secolo, quel libro **ha acquisito lo status di testo cornice della cultura religiosa e secolare**, da cui si attingevano **1. le verità dogmatiche da credere e 2. le norme sociali da seguire e che, con la sua diffusione nelle cattedrali, nei monasteri, nel conversare quotidiano, nelle scuole e nella letteratura popolare, 3. ispirava intellettuali e artisti, 4. influenzando la mentalità dei popoli europei e 5. plasmandone linguaggi e sentire comune**. Se veniamo all'oggi, sono disarmanti i risultati di diverse ricerche sul tema dell'analfabetismo religioso in Italia. La naturalezza della religione di nascita soffre di una limitatissima cultura biblica - a dispetto **1. della liberazione del testo chiave delle tradizioni ebraica e cristiana avvenuta con la costituzione conciliare Dei verbum (18/11/1965), 2. dei dati della archeologia e della ricerca storica e 3. dell'ancora altissima adesione all'ora di religione cattolica (IRC)**.

*Il primo linguaggio dell'animo fu la lirica. E qui che cominciai il mio corso. La distinsi in religiosa, eroica e amorosa. Mi fermai molto sulla lirica ebraica, esaminando il libro di Giobbe, il canto di Mosè dopo il passaggio del mar Rosso, i salmi di David, la cantica di Salomone, i canti dei profeti, specialmente Isaia. Avevo sete di cose nuove, e quello studio era per me nuovissimo. Non avevo letto mai la Bibbia, e i giovani neppure. Era per noi un viaggio in terre ignote e lontane dai nostri usi. Con esagerazione di neofiti, dimenticammo i nostri classici, fino a Omero, e per parecchi mesi non si udì altro che Bibbia. Mi meraviglio come nelle nostre scuole, dove si fanno leggere tante cose frivole, non sia penetrata un'antologia biblica, attissima a tener vivo il sentimento religioso, ch'è lo stesso sentimento morale nel suo senso più elevato. Così l'autobiografia di **F. De Sanctis**.*

T.S. Eliot parla delle pagine scritturistiche come di un *giardino di simboli, di immagini e di storie*, mentre il critico **Erich Auerbach** distingue nel sapere occidentale solo *due stili fondamentali, quello della Bibbia e quello dell'Odissea: due archetipi così basilari da aver generato e condizionato tutti gli altri successivi*. **Nietzsche**, negli appunti preparatori a *Aurora* (1881), ammetteva che *per noi Abramo è più di ogni altra persona della storia greca o tedesca. Tra ciò che sentiamo alla lettura dei Salmi e ciò che proviamo alla lettura di Pindaro o di Petrarca c'è la stessa differenza che tra la patria e la terra straniera*. **Giacomo Leopardi**, scrive Guido Ceronetti, *visse imbevuto di Ecclesiaste, e lunghi Ecclesiasti sono i Canti e le Operette*. Per lui, l'ispirazione biblica rappresentò un fiume carsico nella sua produzione poetica. Così ammise nello *Zibaldone*: *La Bibbia e Omero sono i due gran fonti dello scrivere, dice l'Alfieri nella sua Vita. Se non perché essendo i più antichi, sono i più vicini alla natura, sola fonte del bello, del grande, della vita, della varietà* (11/5/1821). Per **William Blake** (1757-1827), *l'Antico e il Nuovo Testamento sono il grande codice dell'arte*. Idea rafforzata da un volume del critico letterario canadese *Northrop Frye, Il grande codice*. Se le Scritture ebraico-cristiane sono una matrice chiave della nostra cultura, occorre ricordare che **ogni generazione, in maniera propria, ha riplasmato tale eredità e l'impegno sulla sua ricezione - frutto sempre di precedenti ricezioni incrociate - è costantemente in divenire**.

Se da una parte viene invocata un'analisi estetica della pagina biblica, dall'altra si sottolinea la dimensione del testo sacro quale opera aperta in sé non conclusa, rispetto alla quale ogni suo fruitore porta una concreta situazione esistenziale, una sensibilità condizionata, una determinata cultura, gusti, propensioni, pregiudizi, in modo che la comprensione della forma originaria avviene **secondo prospettive nuove e sempre differenti**. Chi si accosta alla Scrittura fa l'esperienza di un *tête à texte* da cui esce diverso da come vi era entrato. Bibbia letteratura non sono innocenti o neutri, ma **complessi, intrinsecamente plurali**. I recenti sviluppi degli studi di linguistica e di critica letteraria hanno fornito un apporto consistente e richiedono il coinvolgimento attivo del lettore, che ha il compito di *risvegliare i racconti dal sonno in cui si trovano*.

Una rilettura della Bibbia ci consente di interrogarci sui nostri usi non solo semantici, ma anche etici delle storie. Per Frédéric Boyer *la Bibbia è una letteratura della rivolta*. Vedi **Ezechiele** 33,32-33 che si trova a fronteggiare **l'evento più traumatico della storia d'Israele**. Egli arriva a minacciare il suo uditorio che, ascoltando la parola di YHWH, la riteneva poco più che un ritornello d'amore cantato da una bella voce: *Ecco, tu sei per loro come una canzone d'amore: bella è la voce e piacevole l'accompagnamento musicale. Essi ascoltano le tue parole, ma non le mettono in pratica. Ma quando ciò avverrà ed ecco avviene, sapranno che c'è un profeta in mezzo a loro*. La Scrittura distrugge le belle voci come le anime belle. Forse abbiamo vissuto sull'idea che la Bibbia ci apparteneva, che noi conoscevamo le sue parole e i suoi racconti, Le sue belle storie che sono in quelle pagine sono *una prova che possono condurci all'assurdo e rischiare di ridursi a discorsi ricchi di vuoto*. I

Per evitare il delitto dell'analfabetismo biblico, occorre fare i conti con nodi storici, culturali, giuridici e ecclesiali quanto mai complessi. Ne cito almeno uno, forse il più insidioso: **la coscienza religiosa non si misura con le competenze**. Si può essere cristiani anche senza conoscere quali siano *le virtù teologali* e senza saper recitare *il Padre nostro*. Lo studio non è un optional né per il cristianesimo né per le altre religioni. E nella confusa Babele della postmodernità le religioni avranno ruolo e spazio **se sapranno narrarsi con termini e concetti corretti**.

Gesù è l'unica personalità che ha rivoluzionato per sempre il mondo. A prescindere che lo si consideri o meno il Messia, egli aveva ragione nel dire che il suo arrivo coincide con la fase finale e compiuta dell'esistenza: i valori che esistevano allora sono cambiati per sempre e sono divenuti quelli con cui ci confrontiamo oggi.

La frase di Thomas Cahill è significativa come quella di Romano Guardini: *Non c'è alcuna dottrina, alcuna struttura di valore morale, alcun atteggiamento religioso e ordine di vita, che possa venir separato dalla persona di Cristo, e dei quali poi si possa dire che sono l'essenza del cristianesimo. Il cristianesimo è egli stesso.* L'elemento distintivo dell'agire cristiano è la sequela di Gesù. Lo evidenziava Karl Barth: *Chi è e che cos'è Gesù, può essere solo raccontato, non colto e definito come sistema.* **Yehoshua** (Yeshu è l'abbreviazione) **ben Yusef**, nell'originale accezione ebraica, *Dio salva*, un nome impegnativo, ma promettente. È Gesù il cuore, sempre antico e sempre nuovo, di ogni riflessione teologica. E la fede cristiana è chiamata a fare i conti con il fatto che *Dio nessuno l'ha mai visto* (Gv 1,18), né *contemplato* (1 Gv 4,12), **e che è stato Gesù, con la sua carne che l'ha raccontato** (Gv 1,18) all'umanità. Qualunque cosa accada, qualsiasi cambiamento interverrà nella tormentata vicenda delle chiese, **è da lui che occorrerà in ogni caso ripartire**; da quel giovane rabbi che in una manciata di decenni **inaugurato un inedito rapporto con il Dio di Israele** e dei suoi padri.

Se lungo i secoli della cristianità la sua identità ha rappresentato un dato sicuro, una certezza indubitabile e uno spartiacque epocale (avanti e dopo Cristo), ora, che pure la sua storicità non è più messa in dubbio dagli storici seri, che abbiamo fatto grandi progressi in funzione di una comprensione più realistica della sua figura e sappiamo di lui molto più che in passato, quell'identità si è fatta più problematica, un mistero e un interrogativo. È come se fosse tornata d'attualità la domanda: *Ma voi chi dite che io sia?* (Mt 16,15; Mc 8,29; Lc 9,20). Negli ultimi decenni, hanno avuto un notevole successo di pubblico romanzi e saggi tesi a indagarne la personalità e l'ambiente in cui viveva, ipotizzando una verità assai distante dalle narrazioni tradizionali. Si mette in dubbio la coerenza tra la sua azione e il successivo messaggio cristiano. Si teorizza l'aperto travisamento che sarebbe stato operato da Paolo di Tarso (4/10 d.C.-64/67) o dalle gerarchie ecclesiali, o dall'abbraccio con il pensiero filosofico greco di stampo platonico avviato nei primi secoli dopo Cristo da Giustino, Ireneo,

Per troppo tempo si sottovalutata la **sua identità ebraica**. Questione che ha contribuito a produrre sia fraintendimenti sia errori clamorosi, per non parlare del peso enorme che ha ricoperto nel favorire l'antigiudaismo cristiano (basti pensare alla Chiesa come *nuovo Israele* che prende il posto dell'Israele storico, soppiantandolo e rendendolo di fatto obsoleto). Nel cuore di ogni possibile incontro (o scontro) ecumenico, oggi così faticosamente indispensabile, ma anche nei tormenti delle attuali teologie del pluralismo religioso **c'è in primo luogo la questione-Gesù**. Di più: per poter confessare Gesù nella fede è necessaria **un'esperienza cristiana concreta, e il vissuto di una comunità** che sperimenti **lo scandalo di un amore reciproco e fraterno** nella consapevolezza che l'esperienza concreta, la Chiesa della storia, nelle sue miserie e nei suoi successi, è condannata a sperimentare il rischio del fraintendimento. La parola vangelo, o evangelo, si è formata per calco dal latino *evangelium - buon annuncio, buona notizia* -, a sua volta legato al greco *euanghélion* (ne N. T. il termine ritorna 76 volte, di cui 60 nelle lettere paoline. Marco 8 volte, assente in Luca e Giovanni). Nella Grecia antica, anche omerica, era associata alla figura dell'*anghelos*, il messaggero di notizie liete, con un triplice significato: **messaggio di gioia recato, ricompensa per un servizio e annuncio di vittoria**. In epoca neotestamentaria, si riferiva in genere alla *proclamazione orale di un messaggio favorevole*.

I vangeli hanno regalato alla letteratura *il sentimento del quotidiano, la naturalezza del raccontare*. Gli evangelisti si sono basati sull'esperienza narrativa di Israele e sui modelli espressivi allora diffusi; ma hanno creato un prodotto originale, raccontando dell'esistenza di Gesù con l'intento dichiarato *di condurre i lettori alla fede in lui. Questi (segni) sono stati scritti perché crediate che Gesù è il Cristo, il Figlio di Dio, e perché, credendo, abbiate la vita nel suo nome* (Gv 20,30-31). Nella formazione dei vangeli si possono ipotizzare tre tappe dall'anno 30 alla fine del I secolo; **1**, la fase prepasquale con il ministero pubblico di Gesù e dei discepoli radunatisi; **2**, quella della comunità post-apostolica, con la predicazione e le testimonianze su Gesù in Galilea e altrove; **3**, il momento della stesura e della redazione scritta dei vangeli, come spiega Luca ce lo spiega (1,1-4): *costituire un ritratto di Gesù e del suo insegnamento che fungesse da archetipo alla dottrina e alla prassi dei diversi gruppi che si sarebbero richiamati alla sua figura, e mostrare che tale ritratto era legittimo in quanto frutto di una trasmissione operata da veri testimoni, competenti e degni di fiducia*. A lungo si trasmetteranno oralmente quelli che dalle prime comunità cristiane sono ritenuti i contenuti della loro predicazione, cominciando anche a raccogliere i loro scritti o a redigere quei contenuti per iscritto, sotto il loro nome o quello di altri, **in vangeli o lettere pseudoepigrafe**. Si raccolgono in funzione della loro lettura dalle prime comunità, radunate nelle case: in contesti conflittuali tra dottrine diverse, ci si richiama alla loro testimonianza per dirimere le controversie. Giustino martire (100-163/167 d.C.) si appella, riferendo di episodi della vita di Gesù, a quanto hanno narrato *gli apostoli nelle memorie (apomnemoneumata) da loro prodotte, che sono chiamate vangeli*, riguardo all'istituzione dell'eucaristia. All'origine del processo che condurrà alla redazione dei vangeli, risiede la volontà di narrare la figura di Gesù, la sua personalità di **rabbi (maestro), profeta e taumaturgo** che raduna attorno a sé un gruppo di discepoli, invitandoli a una vita di predicazione itinerante incentrata sull'annuncio del *prossimo avvento del regno di Dio*. Disponiamo di numerose testimonianze indirette sull'antico ebraismo, sull'ambiente culturale dove si è sviluppata la rivoluzione cristiana, sul clima politico e sui conflitti sociali nella Palestina occupata dai Romani.

Gesù ebreo

Molti scritti intertestamentari non sono recepiti nel canone delle Scritture, come i testi gnostici scoperti nei 1945 a *Nag Hammadi* e gli *apocrifi* del Nuovo Testamento, che indulgono al meraviglioso nella descrizione degli eventi. Le fonti cristiane canoniche, le *lettere di Paolo* e i *vangeli* non si possono liquidare come testimonianze viziata dal partito preso degli autori (cioè dalla loro fede pasquale che li rassicura che Gesù è vivo) e dunque inattendibili. I vangeli non costituiscono una raccolta di resoconti precisi o tendenziosi. Non sono una biografia, una raccolta di narrazioni o il ritratto di un personaggio rimarchevole. La loro finalità è quella di trasmettere ai lettori la conoscenza di Cristo, ritenuta dai gruppi cui facevano riferimento necessaria alla *metanoia*. I vangeli rappresentano un documento **sulla** comunità cristiana delle origini, **attraverso l'immagine che i discepoli si sono fatta di lui**. Sui vangeli e sulla storia della loro redazione, sulle fonti primitive e sulle stratificazioni successive, gli studiosi hanno tolto negli ultimi due secoli molti veli, mettendo in luce il ruolo della *fonte Q* (una raccolta di Detti (*loghla*) da cui proverrebbe il materiale comune a Matteo e a Luca e che non troviamo in Marco. **Il Discorso della montagna**. Stando ai vangeli canonici, il passaggio cruciale per la comprensione del messaggio storico di Gesù è rappresentato probabilmente dai tre capitoli del Vangelo di Matteo che vanno da 5,1 a 7,27, il cosiddetto *Discorso della montagna*, che inizia con le Beatitudini (5,1-16). Su di esso si baserà, nei secoli, l'ideale della cosiddetta *perfezione evangelica*, cui ogni cristiano sarebbe chiamato. È il primo dei cinque grandi discorsi che scandiscono il vangelo matteoano, in cui sono raccolti e risistemati diversi materiali che troviamo sparsi negli altri vangeli; forti rallentamenti nel ritmo della sua narrazione con l'obiettivo trasparente di catturare l'attenzione del lettore. Il *Discorso della montagna* non contiene tutti i principali temi del futuro assetto del cristianesimo (non vi è traccia della *croce*, dell'*eucaristia*, della *dimensione ecclesiale* o *dello Spirito*), ma ha lo scopo di presentare all'interlocutore di Matteo, - un giudeo-cristiano conoscitore della Torà che scrive da Antiochia sull'Oronte, in Siria, fra il 70 e il 90 - a un pubblico ebraico, come si deduce da frasi e termini ebraici non spiegati in quanto dati per noti (4,5; 5,22; 18,18; 23,33) e da ulteriori indizi - una prima e corposa sintesi dell'insegnamento di Gesù, chiarendone la missione come quella del nuovo Mosè, con una forte tonalità etico-escatologica. Nel quadro della visione matteaana si può sostenere che qui **Gesù venga considerato come la Torà vivente**, pur senza riferirlo espressamente: anche per lui, come per Mosè nel libro dell'Esodo, si danno di seguito le tentazioni nel deserto, la teofania e il dono della Legge.

L'evangelista (Matteo è il vangelo che presenta il maggior numero di citazioni e allusioni a testi del Primo Testamento, e che rivela una notevole familiarità con categorie di pensiero tipiche del mondo ebraico, fra tutti il concetto di *giustizia* e di regno dei cieli) non intende presentare l'insegnamento di Gesù come una *nuova lex*, una *legge nuova* come si esprimeranno i Padri della Chiesa. La tesi di fondo del *Discorso* e la sua chiave ermeneutica sul rapporto di Gesù con la Torà mosaica, è che egli **non sia venuto ad abolirla, ma a compierla** (Mt 5,17). Il verbo compiere include l'idea di una sua realizzazione fin nei minimi dettagli (5,18-19: *Chi trasgredirà uno solo di questi minimi precetti e insegnerà agli altri a fare altrettanto, sarà considerato minimo nel regno dei cieli. Chi li osserverà e li insegnerà, sarà considerato grande nel regno dei cieli. Per gli specialisti, non è reperibile, in tutta la letteratura rabbinica, una dichiarazione di fedeltà così assoluta alla Torà.*

Alla fine del discorso, Matteo riprende il commento del Vangelo di Marco (1,22) secondo cui Gesù insegnava *con autorità*, e non come gli scribi: però evita di dire, con Mc 1,27, che il suo era un *insegnamento nuovo* (*didachè kainé*). Ed è significativo non solo ciò che un evangelista scrive, ma anche quello che sceglie di tacere... Due sono le direttrici della reinterpretazione della Torà offerta da Gesù, stando a Matteo. Da una parte, ogni singolo precetto viene da lui radicalizzato; dall'altra, tutti i precetti, le tradizionali *mitzvòt* dell'ebraismo, sono sintetizzati in un unico elemento e ricapitolati nel *comandamento-guida dell'amore per il prossimo* (se lo si considera, come si è fatto in passato, quale nuova legge, il rischio sarebbe quello di farne un programma etico eccessivo, impossibile da praticare). Indicazioni preziose per le comunità che si stavano costituendo radunandosi nel nome del Signore Gesù. Per David Flusser: *Se si intende la dottrina di Gesù come un messaggio giudaico, non si perde niente, anzi si guadagna molto*. Matteo ha inteso riscrivere la Torà in senso messianico, attualizzandola nella figura di Gesù Messia, non abrogando la Torà, o riducendola a quanto di essa si è realizzato nel Messia. **La Tora è talmente vera che si è realizzata perfettamente in lui**. Ciò che cambia è la prospettiva di fondo: **la Torà non è più sufficiente per se stessa, ma è il Messia Gesù** - Torà vivente - che si mostra in grado di fornirle consistenza e fondamento, realizzandola nella propria vita e in quella dei suoi discepoli. Matteo ha il merito teologico di avere salvaguardato la Torà mosaica, nel panorama di un messianismo primitivo che non le era del tutto favorevole. Infatti, la problematizzazione della Legge/ Torà condurrà Paolo a un'operazione inconcepibile per il pensiero giudaico: dissodare la Legge/Torà dalla grazia, fino a teorizzare che solo la grazia salva, non il comandamento. Essa falserà la lettura cristiana dei testi giudaici, intesi come depositari di una religione legalista, sprovvista di ogni percezione della grazia. Il suo vangelo rappresenta la testimonianza di una transizione dal giudaismo al cristianesimo più morbida di quanto non si supponga di solito. Matteo è il testimone privilegiato di un grande sforzo, nella definizione dei rapporti fra chiesa messianica ed ebraismo rabbinico, sul finire del I secolo. **E questo è, ancora oggi, un problema teologico determinante**. Così, il Vangelo di Matteo è fondamentale non solo per quello che dice, ma anche per quello che tace. Perché, non dicendo, lascia aperto il testo e le sue interpretazioni ad altri sviluppi, ancora possibili, che in realtà ci sono in gran parte ancora davanti e sui quali le chiese future dovranno misurarsi.

Il Gesù della storia

E' accesa oggi la discussione sul problema della compresenza in Gesù di figure non sempre combinabili. C'è **l'evangelista del regno di Dio**, bruciato dall'ansia escatologica di un *tempo fattosi breve* (1 Cor 7,29), degno erede della tradizione del Battista e tutto proteso verso l'avvento prossimo del mondo nuovo; e c'è il maestro sapiente concentrato su quanto avviene in questo mondo, che nonostante la sua predicazione e i suoi gesti continua a *sussistere senza particolari sussulti*. Un dato fondamentale, consegnatoci da studiosi coraggiosi nel cuore dell'Illuminismo, è che non ci è più possibile fare a meno di **un'analisi storica su Gesù**. Tre sono le fasi di tale ricerca. La prima, fra metà Settecento e gli inizi del Novecento, è avviata da *Hermann Samuel Reimarus* (1694-1768), che nelle migliaia di pagine *dell'Apologia a difesa dei ragionevoli adoratori di Dio*, decostruisce i vangeli e la loro storia (7 frammenti saranno pubblicati tra il 1774 e il 1778 da Lessing), fino a sentenziare la netta distinzione fra l'insegnamento degli apostoli e la predicazione di Gesù centrata - *nel contesto del giudaismo del tempo* - sulla venuta di un Regno messianico **terreno e concreto**. L'approccio critico all'idea di rivelazione e agli scritti del N. T. ha una lunga storia. La esemplifica una conferenza di *Martin Kähler* (1892): *Il cosiddetto Gesù storico e il reale Cristo biblico*. L'uomo Gesù di Nazaret, essere storico, ha lasciato labili tracce nei documenti romani e giudaici e un'impronta densa solo nei testi dei vangeli; e il *Cristo, Figlio di Dio*, il *Signore* che domina nelle pagine neotestamentarie. Domandiamoci: **il Gesù storico e il Cristo della Fede possono essere accordati in un unico personaggio o il secondo è arrivato a prevaricare e a offuscare il primo?**

La seconda fase, che ha origine a metà dello scorso secolo, nascerà sotto l'egida del magistero di *Rudolf Bultmann*, famoso per il suo programma di demitologizzazione del messaggio evangelico, caratterizzandosi per una sostanziale contrapposizione fra il Gesù della storia e il Cristo della fede. La terza ricerca inizia con la pubblicazione di *Paul and Palestinian Judaism* da parte del protestante *Sanders* nel 1977 e si fonda sul definitivo recupero dell'ebraicità di Gesù. Il cattolico John P. Meier scriverà cinque volumi su *Gesù, un ebreo marginale*.

La vita di Gesù. Le fonti per accedere al personaggio storico Gesù sono di tre tipi: i quattro vangeli canonici, le lettere di San Paolo e i vangeli apocrifi nel senso di *nascosti, segreti*. La seconda tipologia comprende i materiali di origine pagana. Brevi notizie, presenti, in ambito storiografico latino, in Tacito (*Annales*, XV, 44), Plinio il Giovane (*Epistolae*, X, 96, in cui si accenna al movimento cristiano presentandolo come *una superstizione perversa e sfrenata* e Svetonio (*Vita di Claudio*, 25), che parla di un certo Cresto che per i tumulti provocati sarebbe stato la causa della cacciata degli ebrei da Roma. In terza battuta, disponiamo di fonti giudaiche, a partire da Giuseppe Flavio (*Antichità giudaiche*, XVIII, 63-64) e da alcuni passaggi del *Talmud babilonese*. Ecco gli elementi che ne derivano. *Yehoshua ben Yussef* sarebbe nato a Betlemme, in Giudea, nei dintorni dell'anno 6 a. C; ma potrebbe trattarsi di una collocazione in chiave teologica, per collegarlo con la dinastia messianica (Michea 5,1: *E tu, Betlemme di Efrata così piccola per essere fra i capoluoghi di Giuda, da te mi uscirà colui che deve essere il dominatore in Israele; le sue origini sono dall'antichità, dai giorni più remoti*, Mt 2,5-6).

In tal caso, la localizzazione sarebbe Nazaret, minuscolo borgo sito nella regione della Galilea, al Nord del paese, mai citato nell'A. T, da cui in effetti proviene la sua famiglia: Giuseppe, discendente del re Davide (Mt 1,20), e la madre, Maria (Myriam), nata e morta a Gerusalemme. Ancora infante, Gesù sarebbe stato costretto ad emigrare, ripercorrendo l'itinerario compiuto da Giuseppe e da Mosè. Rientrati a Nazaret, lo si trova immerso nel panorama culturale e religioso di Israele; per oltre un trentennio ebbe un'esistenza ordinaria nel suo villaggio, coadiuvando nel lavoro di falegname (*tekon*, iuna sorta di artigiano tutt'altro, Mt 13,55) il padre (Mc 6,3).

Solo in seguito, negli ultimi anni di vita (tre, secondo la tradizione più ricorrente, ma forse quattro o cinque), Gesù si sarebbe staccato dall'ambiente familiare per farsi predicatore itinerante, avendo come obiettivo di favorire un profondo rinnovamento spirituale del popolo, sulla linea dei profeti delle antiche Scritture. Si dirigerà a Nord, recandosi inoltre nella Decapoli, *terre di diaspora ebraica*, mentre nei vangeli non ci sono tracce di suoi spostamenti verso ovest, verso il mare Mediterraneo, né verso *Seforis* e *Tiberiade* che è la seconda capitale del regno di Erode Antipa dal 4 a.C. al 39 d.C. Discenderà anche *lungo il Giordano, fino quasi al Mar Morto; e salirà a Gerusalemme lungo una via infestata dai briganti*. Con il gruppo dei suoi compagni, vivrà in uno stato di radicale povertà, proclamando l'assoluta sovranità di Dio e spingendosi a contestare le miserie del potere umano, economico e religioso. Sarebbe stata la sua totale libertà da se stesso e da propri eventuali interessi, ma anche nei riguardi di qualsiasi istituzione (dalla sua famiglia a quelle politiche gestite dagli occupanti romani, fino alla Sinagoga e al Sinedrio, il supremo consiglio ebraico) **a portarlo a uno scontro aperto con l'establishment religioso-giudaico sia con quello politico-romano**: una libertà non fine a se stessa, ma una libertà per essere interamente a disposizione del sofferente, del peccatore, dei relitti sociali. Di fronte a una simile conflittualità, era inevitabile una condanna del suo operato: **sul versante ebraico** in quanto provocatore e bestemmiautore, per essersi richiamato direttamente al Dio dei padri antichi, **e su quello civile**, per lesa maestà nei confronti di Cesare, con l'accusa di volersi sostituire a lui come nuovo re d'Israele.

Yehoshua, il rabbi di Nazaret. Solo da poco tempo si sta recuperando il vissuto di Yehoshua ben Yussef, *nato dalla stirpe di Davide secondo la carne* (Rom 1,3), *nato sotto la Legge* (Gal 4,4). Lungo la storia i cristiani l'hanno sradicato dal terreno d'Israele, rescindendo i legami con *la radice che ci porta* (Rom 11,18), e di volta in volta degiudaizzandolo, estraniandolo, grecizzandolo, europeizzandolo, e così via. L'ebraismo di Gesù non traspare solo in qualche particolarità dei suoi atteggiamenti, ma costituisce la modalità di tutta la sua esistenza, il suo modo di vivere, di pensare e di credere in Dio. **L'ebraismo è il campo ermeneutico della figura di Gesù.**

Gesù e il giudaismo

Gesù non ha rotto col giudaismo. La polemica antiggiudaica dei vangeli è un'exasperazione della chiesa primitiva. Penso a come Matteo trasforma una parola di Gesù sul raduno escatologico dei dispersi d'Israele **in un giudizio senza appello contro i figli del Regno e in favore soltanto dei pagani** (Lc 13,28-29 confrontato con Mt 8,11-12). C'è un Gesù che a lungo è rimasto nascosto alla precomprensione cristiana: quello che parla il dialetto aramaico della Galilea, osserva con scrupolo la Torà, prega il Dio dei suoi padri alla maniera ebraica, insegna nella sinagoga, disputa con i farisei e con i dottori della Legge come qualunque altro rabbì.

La riscoperta ebraica di Gesù. La radicale divisione può ridursi a uno solo: **quello relativo alla figura di Gesù, detto il Cristo.** Da alcuni decenni, una porzione esigua del mondo ebraico, sta sviluppando una propria riflessione sul rabbì *Yehoshua ben Yussef*, fino a giungere a **ricoscerlo come un suo eminente figlio.** Tale interesse è inedito, dato che a lungo il mondo ebraico non si è affatto occupato di lui, considerandolo, anzi, il maestro dei suoi persecutori cristiani: *la diversità radicale sta però oggi nel fatto che la durata della storia di Gesù per gli ebrei inizia con la nascita miracolosa del Natale e termina con la sua sepoltura, mentre per i cristiani inizia con la nascita miracolosa del Natale e termina con la risurrezione della Pasqua.* Già fra Otto e Novecento Max Nordau, collaboratore di Theodor Herzl nella fondazione del movimento sionista, scriveva: *Gesù è l'anima della nostra anima, così come è la carne della nostra carne. Chi potrebbe dunque separarlo dal popolo ebraico!* Mentre Martin Buber si spingerà ad aprire ulteriori orizzonti di riflessione, ammettendo: *Sin dalla mia giovinezza ho avvertito la figura di Gesù come quella di un mio grande fratello... Il mio rapporto fraternamente aperto con lui si è fatto sempre più forte e puro, e oggi io vedo la sua figura con uno sguardo più forte e più puro che mai. È per me più certo che mai che a lui spetta un posto importante nella storia della fede di Israele e che questo posto non può essere circoscritto con nessuna delle usuali categorie di pensiero.* Alcuni considerano Gesù un alto spirito religioso o un meraviglioso predicatore e taumaturgo; altri un martire dell'oppressione romana e dei collaborazionisti ebrei del tempo, mentre qualcuno lo considera come un autentico profeta... C'è verso di lui senso di simpatia che spesso diviene ammirazione.

Gesù e lo shabbat. Ci si può soffermare su un aforisma relativo allo shabbat, il giorno santo per la tradizione giudaica. L'evangelista Marco, nel quadro dell'episodio delle spighe strappate il giorno di sabato (Mc 2,23-28), inserisce un versetto che non si trova nei passi paralleli di Matteo e Luca (Mt 12,1-8; Lc 6,1-5): **E diceva loro: Il sabato è stato fatto per l'uomo e non l'uomo per il sabato!** (Mc 2,27). In nota, la Bibbia di Gerusalemme ipotizza che tale versetto sarebbe stato aggiunto da Marco. In realtà l'aforisma sarebbe da riferirsi ad una situazione in cui Gesù era stato provocato sul riposo sabbatico. Non si tratta della volontà di abrogare questo comandamento della Torà. Egli non solo non nega lo shabbat, ma ne dichiara l'origine divina: l'affermazione *lo shabbat è stato fatto (eghèneto) è un passivo teologico*, che rimanda alla creazione di Gen 2,2-3 (*Allora Dio, nel settimo giorno portò a termine il lavoro che aveva fatto e cessò nel settimo giorno da ogni suo lavoro. Dio benedisse il settimo giorno e lo consacrò, perché in esso aveva cessato da ogni lavoro che egli creando aveva fatto*). Gesù ne afferma la perdurante validità **precisandone la destinazione in vista dell'uomo** e la finalità a vantaggio dell'uomo stesso (*per l'uomo*). Il riposo sabbatico è subordinato al bene delle persone, e non viceversa. Il rabbì di Nazaret offre qui la propria interpretazione dello shabbat **in chiave umanitaria**, ma **in una prospettiva teologica**: Dio ha fatto dono all'uomo del riposo sabbatico per il bene di lui. Il comandamento divino prescrive ciò che è vantaggioso alle persone, in un senso molto concreto, *appunto il riposo dalla fatica di un duro lavoro*: pertanto, né abrogazione dello shabbat, e neppure l'introduzione di un'eccezione alla sua osservanza, ma piuttosto *scoperta della sua vera portata secondo il volere di Dio.*

Dabru emet. Il biblista e monaco di Bose Alberto Mello, per decenni residente a Gerusalemme, s'interroga così: *Fino a che punto la nostra fede cristiana è conciliabile con l'ebraismo di Gesù? Non abbiamo noi sradicato Gesù dall'ebraismo per innestarlo nelle nostre culture e ideologie, anziché essere noi a innestarci sulla radice santa d'Israele, come voleva Paolo in Rm II,16-24? Per David Flusser, l'unico modo in cui Gesù può costituire un problema per gli ebrei è di interpellare tale personaggio sulla base della sua ebraicità: Di Gesù l'ebreo percepisce il linguaggio a lui ben noto. Per lui Gesù è un problema secondo il suo essere ebreo ed è un problema legittimo. L'ebreo che intende rimanere tale può imparare da Gesù: una circostanza rilevante per il cristiano, qualora questi riesca ad ammettere che non è vero che l'unico modo valido per accostarsi a Gesù debba condurre necessariamente ad abbracciare la religione cristiana. Gesù rimanda l'ebreo al suo ebraismo - sentenza Flusser - e la reazione ebraica verso Gesù può aiutare il cristiano nella sua cristiana intelligenza di se stesso.*

Dabru emet, Direte la verità tratto da Zaccaria 8,16. *Nel corso dei quasi duemila anni di esilio degli ebrei, i cristiani hanno considerato l'ebraismo una religione fallita o, nella migliore delle ipotesi, una religione che ha preparato la strada al cristianesimo, e in esso trova compimento. Nei decenni successivi all'Olocausto, tuttavia, la cristianità è radicalmente cambiata. Un numero sempre crescente di membri ufficiali della chiesa, sia cattolica sia protestante, ha espresso pubblicamente il suo rimorso per il maltrattamento degli ebrei e dell'ebraismo da parte dei cristiani. Il testo proseguiva dichiarando l'apprezzamento dei firmatari verso le nuove tendenze cristiane, in vista di una riforma dell'insegnamento e della preghiera tale da valorizzare tanto l'alleanza eterna di Dio con il popolo d'Israele quanto il contributo dell'ebraismo alla civilizzazione del mondo e alla stessa fede cristiana. Fino ad ammettere: Riteniamo che questi cambiamenti meritino una risposta ponderata da parte degli ebrei. Parlando a titolo personale crediamo sia tempo che gli ebrei conoscano gli sforzi dei cristiani di fare onore*

al giudaismo. Crediamo sia tempo che gli ebrei riflettano su ciò che ora il giudaismo può dire a proposito del cristianesimo. Come atto iniziale, essi proponevano infine otto brevi affermazioni su come ebrei e cristiani possano oggi positivamente rapportarsi gli uni agli altri. Si tratta del più ampio e autorevole riconoscimento dei profondi cambiamenti avvenuti nella dottrina e nella prassi cristiane in materia di ebrei ed ebraismo

Due tradizioni. Quando si afferma in modo generico che gli ebrei non riconoscono in Gesù il Cristo, non s'intende sostenere che ogni ebreo non ha mai riconosciuto il Cristo, **ma che la maggior parte di loro non ha potuto o voluto riconoscerlo.** Il riconoscimento e il disconoscimento di Gesù come il Cristo hanno caratterizzato una vera e propria scissione del popolo ebraico, duemila anni fa. Una porzione esigua di esso è diventata la Chiesa che, a poco a poco, ha accolto nel suo seno i pagani convertiti, sino a divenire una comunità di cristiani quasi tutti provenienti dai gentili, cioè dai non ebrei. Un'altra parte, quella più cospicua, ha continuato a rappresentare l'ebraismo e, dopo la distruzione del tempio di Gerusalemme, si è prevalentemente raccolta nelle sinagoghe, con una leadership rabbinico-farisaica. Due tradizioni diverse, perciò, per questo scisma (il *protoscisma*, secondo il Card. Martini) vissuto con sofferenza da cristiani ed ebrei: una divisione che ha avviato tra le loro due comunità un contenzioso che ha avuto manifestazioni di estrema violenza.

Da parte cristiana, la lacerazione originaria è stata imputata alla perversione e alla cecità di chi non ha voluto riconoscere il Cristo; da parte ebraica, è stata considerata come l'effetto di chi, **avvicinandosi ai gentili, ha voluto sacrificare l'identità ebraica. All'origine della divisione c'è il Cristo.** L'ebraismo non accetta l'idea dell'incarnazione di Dio, perché gli sembra estranea alla sua antica tradizione: nessun uomo può essere considerato Dio, che è Signore e padre di tutti gli uomini. L'ebraismo, poi, non vede in Gesù la realizzazione dell'idea messianica che ha coltivato durante molti secoli, poiché la messianicità di Gesù cui si riferisce il nome di Cristo non possiede nessuno di quei riscontri sodali e visibili che sono stati sempre ritenuti necessari per la redenzione dell'era messianica. Al riguardo, la chiesa cattolica insegna, con il documento del 1974 *Orientamenti e suggerimenti*, che *per evitare che la testimonianza resa a Gesù Cristo appaia agli ebrei come una violenza, i cattolici dovranno avere cura di vivere e di annunciare la loro fede nel più rigoroso rispetto della libertà religiosa, così come essa è insegnata dal concilio Vaticano II.* Essi sono chiamati a sforzarsi, altresì, *di comprendere le difficoltà che l'anima ebraica prova davanti al mistero del Verbo incarnato, data la nozione molto alta e molto pura che essa possiede della trascendenza divina. Se è vero che in questo campo regna ed è ancora abbastanza diffuso un clima di sospetto dovuto all'influenza di un passato da deplorare, i cristiani da parte loro dovranno sapere riconoscere la loro parte di responsabilità e trarre le conseguenze pratiche per l'avvenire.*

La fede di o in Gesù. Certo, oggi non pochi ebrei affermano di riconoscere la fede di Gesù, una fede ebraica, ma di non accogliere la fede in Gesù: *In realtà, fanno loro il Gesù che sono capaci di conoscere con il loro ebraismo, e stabiliscono con lui un rapporto singolarissimo.* Agli occhi del cristiano può sembrare che il Cristo abbia trovato il modo d'incontrare misteriosamente i suoi fratelli. D'altra parte, tale sorprendente incontro non può essere necessariamente interpretato dal cristiano come il preludio all'ingresso degli ebrei nella Chiesa. La novità odierna riguarda anche i cristiani, tanto che si può parlare di una certa riscoperta di Gesù Cristo anche per loro, relativa al riconoscimento che Gesù è ebreo; **che Dio, incarnandosi, ha scelto di essere ebreo e che l'assunzione dell'ebraicità non va considerata come un fatto accidentale e secondario nella vita di Gesù.** Egli è stato circonciso secondo la Torà; è stato educato secondo l'antica tradizione dei Padri; ha osservato con scrupolo le festività ebraiche; ha pregato nel tempio di Gerusalemme, e ha insegnato ai suoi discepoli una preghiera **assolutamente conforme alla fede d'Israele** (il Padre nostro, in ebraico *Avinu*); è morto per mano dei Romani che opprimevano il suo popolo, e per mano di un gruppo di ebrei che, oggi, potremmo definire collaborazionisti; ha parlato utilizzando le categorie religiose ebraiche; ha seguito i metodi didattici del suo tempo e del suo ambiente; ha considerato la propria missione come rivolta prevalentemente alle *pecore smarrite della casa d'Israele*" (Mt 10,6; 15,24). *L'ebraicità di Gesù non è un vestito che egli prima ha utilizzato e poi ha dimesso.* Nel nostro tempo i cristiani vanno comprendendo sempre meglio che ciò che li separa irrimediabilmente dagli ebrei, li unisce anche ad essi senza possibilità di scampo, che cioè, se il Cristo li separa, tuttavia Gesù li unisce per sempre agli ebrei: *Gesù Cristo è come quella piccola linea apposta tra due parole composte, una linea che separa ma, al tempo stesso, unisce e dà un senso nuovo all'espressione composta. Gesù ebreo e lo è per sempre,* siamo sicuri, oggi, di comprendere veramente che cosa significhi tale frase? *Oserei affermare - ha scritto il biblista Luigi Ballarmino - che un amore cristiano sincero, ma non del tutto illuminato, ha cercato di esaltare (il Cristo) spegnendo attorno a lui (e quindi anche in lui) tutte quelle voci positive ebraiche che egli era venuto a confermare e coronare, per farne l'accusatore del proprio ambiente. Sul campo è rimasto lui solo, monumento di giustizia, di santità e di dottrina, ergendosi nel deserto spirituale dell'ebraismo di fine Testamento. Uomo isolato, solo, per di più con una umanità ferita, sanguinante, diminuita!*

Per la conoscenza autentica di Gesù, è essenziale la conoscenza dell'ebraismo, *una conoscenza beninteso - precisa Alberto Mello - non puramente storica ed erudita, ma sapienziale e spirituale, quale può nascere solo dall'incontro con una tradizione vivente.* Occorrerà ascoltare cosa ha da dire di lui l'ebraismo che l'ha riscoperto per proprio conto e dopo svariati secoli di silenzio e di avversione. Dato che la figura del Cristo è centrale per l'identità e la fede della Chiesa, occorre cogliere quali conseguenze derivino dal riconoscimento dell'ebraicità di Gesù. Se l'essere ebreo di Dio in Gesù Cristo non è solo un problema storico, ma appartiene all'autorivelazione del Figlio di Dio, allora tale riconoscimento dell'ebraicità gesuana potrà essere di aiuto ai cristiani.

Sogno o son desto?

Un tesoro nascosto in un campo, una perla preziosa sono immagini piene di incanto, di stupore, di una incontenibile gioia. Così nell'immaginario c'è sempre la speranza di trovare prima o poi un tesoro che ti cambi la vita. La prima delle due piccole parabole è quella più disarmante. Un uomo scopre un tesoro sotto terra. **Non va a denunciare il fatto, non si domanda di chi mai avrebbe potuto essere quel tesoro. Il testo non pone la questione etica in questo senso.** Vuole avvisarci che inaspettatamente, senza particolari meriti, ci può capitare di scoprire un tesoro. Ecco perché non lo possiamo più perdere! Vendiamo tutto per comprare quel campo fortunato in cui si trova un segreto. La parabola ci chiede di riflettere su questa gioia ingenua, che ai più pare impossibile. Uno oggi indagherebbe di che tipo di tesoro si tratta, quanto è quotato in borsa, se convenga comprare o meno. E dopo? Le tasse? No, qui s'è solo la gioia di una scoperta che cambia il nostro piccolo mondo. **Di una felicità a portata di mano...** per tutti. Quel tesoro su cui camminiamo senza saperlo è *il Regno di Dio*, ce l'assicura il lieto annuncio proclama da Gesù. Non è monetizzabile, non è esposto alla legge del mercato e alle sue speculazioni. Quel tesoro è come l'aria che respiriamo, l'acqua che ci disseta mentre siamo assaliti dalla tristezza e dall'inedia. È un orizzonte che è coperto dalle nubi, ma che puoi scoprire all'improvviso e rivoltare la vita. Potrebbe cambiare le proporzioni delle cose: il piccolo si fa grande e il grande si fa piccolo. Il tesoro nascosto è come incontrare la persona di cui ti fidi pienamente. La vedi e ti senti diverso, sereno, rilassato. E sei *pieno di gioia*. Trabocchi di felicità. **Quando non ti fidi, sei sempre teso, stressato, inerte.**

Poi c'è la storia del mercante. Se la prima è la storia di un uomo, di una donna *qualunque*, qui c'è invece **qualcuno che conosce, valuta, interpreta, stima il valore delle cose.** È un mercante di perle preziose. Conoscenza, sensibilità, raffinatezza. E' uno che ha conti cospicui in banca, ma che è privo di cultura. Non è il Mazzarò della novella *La roba* di Giovanni Verga, che si riempie di beni, ma muore di avara infelicità. Il mercante ha affinato gli occhi e tra le tante perle preziose, quando incontra quella di *grande valore* vende tutto il resto e la compra. Ha trovato la sua perla ed è felice. **Il Regno è come trovare questa perla.** Ma se non sei un cercatore di bellezza non la distinguerai dalle altre. Devi conoscere, studiare, ascoltare, condividere per capire il valore delle cose. Spesso il valore delle cose non è quello che stabilisce il mercato. Basterebbe ricordare il *Piccolo Principe* quando dice che gli uomini vanno in cerca al mercato di cose già fatte, **ma siccome non ci sono mercanti di amici, gli uomini non hanno più amici...** Quella perla è come l'orizzonte che scopri, la profondità della vita che si apre sotto i tuoi piedi, gli occhi della persona con cui condividi il presente e il futuro. *Il Regno è qui*, dice l'*eu-angheliion* di Gesù, vangelo, ma se non lo sai riconoscere, se non lo ammiri con la tua lente di fine ricercatore... e intenditore, ti accontenterai delle piccole perle fatte in serie, della bigiotteria taroccata. **La parabola della rete è molto simile a quella del grano della zizzania**, di domenica scorsa (13,36-43): ha la stessa struttura, avendo una sua spiegazione; l'espressione *così avverrà alla fine del mondo* del v. 49a è la ripetizione di quella del v. 40; lo stesso si può dire per l'intero v. 50 che è una ripetizione letterale del v. 42. Nonostante questo sia una forzatura nella nostra parabola (era normale bruciare la zizzania, non altrettanto lo era bruciare i pesci), anche qui si parla di una separazione tra le persone così come nel brano sul giudizio finale. (25,31-46). Matteo sottolinea molto questo aspetto per non lasciare spazio a ipotesi di destini in qualche modo *intermedi*. Come per la parabola della zizzania, l'insegnamento di Gesù verte sul fatto che il discepolo è *nel mondo, ma non è del mondo* (Gv 17). La distinzione tra giusti e ingiusti non è possibile all'uomo né è suo compito, **sarà prerogativa di Dio e lo sarà in un tempo futuro**, l'uomo ora deve cercare di scegliere la giustizia al di sopra di tutto e ricercare il progetto di Dio.

Il padrone di casa (vv. 51-52). L'attenzione si sposta dal regno di Dio al discepolo (anche qui abbiamo l'espressione è simile, ma stavolta il soggetto non è il regno dei cieli, ma ogni scriba, divenuto discepolo del regno dei cieli. Il tema della *comprensione* da parte dei discepoli è complicato nei vangeli sinottici: nel Vangelo di Marco spesso e volentieri vengono ripresi da Gesù per la loro incapacità di comprendere e per le sue conseguenze, in particolare nel capitolo 8: *Non capite ancora e non comprendete?* (Mc 8,17-18); *Egli rimproverò Pietro* (Mc 8,33). Nel Vangelo di Matteo questo aspetto, pur presente, è attenuato: il brano parallelo a Mc 8,17-18, cioè Mt 16,5-12, si conclude con un rassicurante: *Essi compresero che egli non aveva detto di guardarsi dal lievito del pane, ma dall'insegnamento dei farisei e dei sadducei* (Mt 16,52) e la definizione di Pietro con il nome *Satana* (Mt 16,23) è preceduta dalla promessa della sua autorità (Mt 16,18-19).

È possibile, anche se non dimostrabile con certezza, che questa conclusione dei vv. 51-52 svolga nel vangelo la funzione di evitare il rischio di una lettura radicale delle due parabole del tesoro e della perla che, sottolineando il solo lasciare il vecchio (*vende tutti i suoi averi*) per il nuovo (*compra quel campo*), **portasse a svalutare il valore della tradizione per sottolineare solo quello dell'annuncio del Regno.** In quest'ottica acquisterebbe maggiore importanza la citazione del Salmo 78 presente nel brano di domenica scorsa, in cui si dice che ad essere proclamate da Gesù sono cose che erano già presenti, benché nascoste, fin *dalla fondazione del mondo*. La necessità di non abbandonare il deposito della rivelazione precedente è centrale nei Vangeli di Matteo ed è Gesù stesso ad affermarlo con forza evitando fraintendimenti sulla sua missione: *Non crediate che io sia venuto ad abolire la Legge o i Profeti; sono venuto a dare pieno compimento* (5,17). Il discepolo del Regno è capace di prendere cose nuove e cose antiche proprio perché ha *compreso* l'insegnamento di Gesù e può attingere sia alla rivelazione data ai padri, sia alla proclamazione di **Gesù che ha portato a compimento quella rivelazione.**

Questo fantastico episodio, narrato unicamente da Giovanni non ha sempre fatto parte dei vangeli. Inizialmente fu considerato pericoloso e venne passato sotto silenzio ed eliminato dalla Scrittura. Lo sappiamo perché i manoscritti più antichi che compongono il Vangelo di Giovanni - risalenti al II, III e IV secolo - non contengono il testo. Non figura nemmeno negli antichi manoscritti copti, siriaci, armeni, georgiani e latini del Vangelo di Giovanni. E i Padri greci dei primi secoli (Ireneo, Origene o Giovanni Crisostomo), quando commentano questo vangelo, ignorano l'episodio. Solo nel V secolo troviamo il primo manoscritto di Giovanni con l'episodio. A che cosa è dovuto questo rifiuto? E come ha fatto a finire nel Vangelo di Giovanni?

Per gli studiosi il testo dell'adultera non appartiene a Giovanni. Perché non figura nei manoscritti di Giovanni più antichi, ma solo in quelli più recenti. Risulta difficile immaginare che lui lo abbia scritto e che i copisti posteriori si siano sentiti autorizzati a eliminarlo. È più logico pensare che il libro originale non lo contenesse e che fu poi aggiunto da qualche copista posteriore. In secondo luogo, perché il vocabolario del racconto non coincide con quello di Giovanni. Il testo dell'adultera parla del *monte degli Ulivi* (8,1), usa l'espressione *all'alba* (8,2), *d'ora in poi* (8,11), *in adulterio* (8,4), *chinarsi* (8,6), menziona *gli scribi* (8,3), parla dei *presbiteri [o anziani]* (8,9), dice che la Legge di Mosè *comanda* (8,5). Quindici parole che non compaiono mai nel resto del Vangelo di Giovanni.

Una storia movimentata. Per questo motivo, alcuni esegeti hanno ipotizzato che l'autore del racconto sia l'evangelista Luca, e si basano su diverse ragioni. Primo, perché alcuni antichi manoscritti di Luca lo includono. Secondo, perché il racconto coincide con il pensiero teologico di Luca. In effetti, l'evangelista che racconta i grandi perdoni di Gesù. Solo lui narra il perdono della pubblica peccatrice (7,36-50), del figlio prodigo (15,11-32), dell'esattore delle imposte Zaccheo (19,1-10), dei soldati che lo torturavano (23,33-34), del buon ladrone (23,39-43). Il perdono dell'adultera è perfettamente in linea con questa tendenza di Luca. E terzo, perché il racconto coincide anche con lo stile di Luca che più esalta la delicatezza di Gesù verso le donne e i peccatori.

Il testo, però, contiene anche numerosi termini o espressioni che Luca sembra non conoscere, quali *adulterio* (Gv 8,3), *in flagrante* (Gv 8,4), *scrivere* (Gv 8,6), *senza peccato* (Gv 8,7), *chinarsi* (Gv 8,8), *uno per uno* (Gv 8,9). Per questo, oggi in molti hanno abbandonato anche la presunta paternità di Luca. E allora, chi ha composto questa pericope? Non ci è dato saperlo. Tuttavia, con le testimonianze di cui disponiamo è possibile ricostruire la sua storia agitata e burrascosa, forse quella più movimentata di tutto il Nuovo Testamento. Esaminiamola.

Non macchiare il letto Certamente ha tutto inizio con un fatto storico. L'episodio di Gesù e dell'adultera doveva essersi verificato realmente, perché risulta difficile immaginare i primi cristiani che inventano un accaduto così imbarazzante e che aveva finito per suscitare sconcerto e conflitti nelle prime comunità. Perciò, deve essersi trattato di un avvenimento realmente accaduto durante la vita pubblica di Gesù e che più tardi prese a circolare oralmente nella Chiesa delle origini insieme ad altre scene del suo ministero. Quando, però, gli evangelisti scrissero i vangeli - Marco verso il 70, Matteo e Luca verso l'80 e Giovanni verso l'anno 100 - non lo inclusero, forse perché Gesù dava l'impressione di perdonare con eccessiva facilità l'adulterio di una donna, cosa che risultava scandalosa per la mentalità di quel tempo. In effetti, gli Ebrei provavano un vero e proprio ribrezzo per l'adulterio, e lo giudicavano così abominevole da castigarlo addirittura con la pena di morte (Lv 20,10).

I primi cristiani ereditarono questa mentalità: anche loro lo consideravano un peccato esecrabile e incompatibile con la condizione di battezzato. Paolo, nella Prima Corinzi ordina l'espulsione di un uomo dalla comunità perché conviveva in modo irregolare (5,1-13). Nella stessa lettera avverte: *Non illudetevi: né immorali, né adulteri [...] erediteranno il regno di Dio* (6,9-10). Anche l'autore della Lettera agli Ebrei scrive: *Il matrimonio sia rispettato da tutti e il letto nuziale sia senza macchia. I fornicatori e gli adulteri saranno giudicati da Dio* (13,4). E la Seconda lettera di Pietro insegna: *«[I malvagi] hanno gli occhi pieni di desideri disonesti e peccano continuamente, seducono le anime più deboli e sono dediti alla lussuria. Sono figli della maledizione!* (2,14).

Salendo in superficie. Nel II secolo fra i primi cristiani emersero alcuni movimenti rigoristi che esigevano un'estrema purezza per far parte della Chiesa e imponevano delle penitenze molto severe ai peccatori. Per gli storici dell'epoca, alcuni gruppi giunsero a ritenere imperdonabili l'omicidio, l'apostasia e l'adulterio. In mezzo a quest'atmosfera rigida e oppressiva, il racconto avrebbe suscitato grande perplessità. Nonostante questo, non scomparve e continuò a circolare oralmente fra le comunità.

Verso l'anno 130, il racconto diede il suo primo segno di vita: appare menzionato da *Papia di Gerapoli*, forse il primo e più antico autore della storia della Chiesa ad alludervi. Benché il suo racconto sia andato perso, lo conosciamo grazie allo storico Eusebio di Cesarea (IV secolo), il quale afferma: *Papia ha presentato un'altra storia riguardo a una donna accusata davanti al Signore di molti crimini* (*Storia ecclesiastica* 3,39). Probabilmente, Papia si riferiva all'adultera, in quanto è l'unica donna nei vangeli accusata davanti a Gesù. Intorno al 140 abbiamo il primo libro che lo include. Si tratta del *Vangelo degli Ebrei*, opera apocrifia composta ad Alessandria d'Egitto in quella data. Non è pervenuto sino a noi, ma Eusebio di Cesarea ci racconta che vi si faceva menzione, poiché dice: *Questa storia si trova scritta nel Vangelo degli Ebrei* (*Storia ecclesiastica* 3,39).

Dobbiamo attendere un secolo per trovare per la prima volta una citazione esplicita del racconto. È contenuta in un libro di autore anonimo scritto in Siria verso il 220 e intitolato *Didascalia apostolorum: Se non accogliete colui che si è ravveduto e non avete misericordia, peccate contro Dio; perché non agite come ha fatto Dio nostro Salvatore con colei che aveva peccato, e che gli anziani avevano posto davanti a lui, rimettendo il giudizio nelle sue mani* (2,24). Ciò mostra che in quell'epoca era una storia già abbastanza nota fra i cristiani.

Senza dire dove- Con il passare del tempo, i gruppi rigoristi andarono disperdendosi e in seno alla Chiesa si diffuse una rinnovata tolleranza nei confronti dei peccatori. Allora, all'inizio del IV secolo, accadde l'impensabile: uno scriba che stava facendo una copia di un vangelo canonico ebbe la brillante idea di includervi per la prima volta la storia dell'adultera. Così il racconto entrò finalmente a far parte del Nuovo Testamento, e con esso risultò definitivamente completo il testo della Bibbia. Come facciamo a sapere che fu in quella data? Decenni dopo, (370) Didimo il Cieco scrisse un Commento all'Ecclesiaste, nel quale cita l'episodio dell'adultera, assicurando di averlo letto *in certi vangeli* (223,7). La sua allusione è la prova più antica della presenza di questo racconto nella Bibbia, anche se non sappiamo in quale vangelo si trovava. Chi ci darà questa primizia sarà il vescovo di Milano *sant'Ambrogio*. In una lettera che scrisse poco tempo dopo, verso il 383, ci informa che anche lui lo aveva letto nel Vangelo di Giovanni. Mancava solo di sapere in quale punto del vangelo fosse stato inserito.

Quando persiste la paura. Quest'ultimo dato potremo conoscerlo grazie a san Gerolamo che nel 384 tradusse i vangeli dal greco in latino (*la Vulgata*) e incluse il racconto dell'adultera nel capitolo 8. Gerolamo ci racconta che era indeciso se aggiungerlo oppure no, e che alla fine aveva deciso di farlo perché lo aveva incontrato in molti manoscritti greci. Ma se san Gerolamo aveva detto che il racconto dell'adultera si trovava in *molti* manoscritti, significa che non c'era in tutti. Non tutti gli scribi che copiavano il Vangelo di Giovanni erano disposti ad aggiungerlo. Evidentemente, il perdono concesso da Gesù a quella donna continuava a suscitare diffidenza nelle comunità cristiane del IV secolo. Sant'Agostino criticò questi uomini *di fede debole che tolgono dai loro codici il gesto di indulgenza che il Signore compì verso l'adultera, per timore di concedere alle mogli l'immunità di peccare (De adulterinis)*. La frase finale di Gesù: *D'ora in poi non peccare più*, indicava il contrario.

Fra le rovine di un monastero. I manoscritti greci consultati da Gerolamo non ci sono pervenuti. Solo nel V secolo lo troviamo in un manoscritto greco che lo include. È *chiamato Codice di Beza*, perché scoperto da Teodoro di Beza nel XVI secolo fra le rovine di un monastero di Lione. Risale al 400 e contiene i quattro vangeli con agli Atti degli Apostoli. E' il manoscritto greco più antico che esista con la storia della donna adultera. Poco a poco, le copie del Vangelo di Giovanni con il racconto dell'adultera divennero la maggioranza, finirono per imporsi sulle altre e costituirono la versione ufficiale del vangelo. Ma nel X secolo si verificò iniziarono a comparire dei manoscritti del quarto vangelo con la narrazione dell'adultera, in punti diversi. Anziché figurare all'inizio del capitolo 8, il racconto si situava dopo 7,36, o 7,44, o 8,12, o alla fine del vangelo. E nell'XI secolo il racconto apparve nel Vangelo di Luca, a volte dopo 21,38 e altre dopo 24,53. In altre parole, in sei punti diversi.

Che resti, ma che non si sappia Come spiegare questo mistero? Talora le copie del vangelo erano destinate alla lettura durante la Messa. Queste copie si chiamavano pertanto *Lezionari* e comprendevano annotazioni o segni che indicavano dove si dovesse leggere il vangelo quel giorno e dove continuare il giorno seguente. A volte, però, in questa ripartizione delle letture, toccava leggere la pericope dell'adultera in una festa importante. Per timore che potesse mettere a disagio i fedeli, veniva spostata e posta un po' prima o un po' dopo la sua collocazione ufficiale. Oppure veniva spostata nel Vangelo di Luca, perché non figurasse in quello di Giovanni. Nella Chiesa tornava ad agitarsi il fantasma del *permissivismo* di Gesù, e il timore che la proclamazione pubblica di questo episodio in feste molto partecipate potesse incoraggiare le mogli a peccare senza gravi conseguenze. Non sembra siano stati molti i tentativi di spodestare il testo dalla sua collocazione. Dei 1.428 manoscritti che abbiamo del Vangelo di Giovanni con il racconto dell'adultera, solo in 58 si trova in un posto diverso. Negli altri 1.370 - ossia nel 95,9 % dei manoscritti - figura nel punto tradizionale del capitolo 8. Quante peripezie sofferte da un racconto della vita di Gesù perché insegnava che Dio è buono, ci ama e ci perdona.

Vedere il nastro giallo. Se c'è una cosa che ancora oggi scandalizza del Dio cristiano è la sua bontà e la sua compassione illimitata. Nulla ci turba tanto come sapere che egli non castiga nessuno e che è capace di amare i peccatori e i malvagi. Risulta complicato credere che la sua misericordia arrivi a questo estremo. Negli anni Settanta divenne famosa una canzone intitolata *Ata una cinta amarilla*. Parlava di un giovane che, con il volto triste, viaggiava in pullman. Un anziano che si trovava di fianco a lui gli chiese che cosa avesse e il giovane gli raccontò la sua storia. Alcuni anni prima aveva commesso un delitto per il quale aveva scontato tre anni di carcere. All'epoca aveva una fidanzata che amava molto e della quale non aveva più saputo nulla. Lei era troppo povera per permettersi di viaggiare per andare a trovarlo e non aveva l'istruzione necessaria per scrivergli. Nemmeno lui, per la vergogna, le aveva scritto. Ora stava facendo ritorno al suo paese e le aveva inviato una lettera dicendo: *Mi sono comportato male e ti ho fatto soffrire; ma oggi sono un uomo libero e torno a casa. Non so se mi ami ancora. Ti chiedo solo un favore. Se mi hai perdonato e mi aspetti ancora, appendi un nastro giallo alla vecchia quercia all'ingresso del paese. Il pullman passerà di lì. Se vedo il nastro, scenderò dal pullman. Diversamente, tirerò dritto e non ti disturberò.* Udita la storia, il vecchio provò pena. Il giovane gli disse; *Il prossimo villaggio è il mio. Potrebbe vedere dal finestrino se c'è una quercia con un nastro giallo? Io non ne ho il coraggio.* Il vecchio si sporse lentamente e poi afferrò il ragazzo per il braccio e lo fece guardare fuori dal finestrino. Lo spettacolo era impressionante: sulla quercia non c'era uno, ma centinaia di nastri gialli che pendevano dai rami. Se ci sono degli amori umani incondizionati, eterni, capaci di amare a dispetto del tempo e dei difetti, amori che perdonano e dimenticano tutto, come possiamo porre limiti all'amore di Dio? Egli ama e accompagna l'uomo con le sue miserie e meschinità, con il suo egoismo e i suoi problemi. Con lui possiamo affrontare qualunque avversità. Per questo, qualcuno una volta ha detto molto bene: *Non dire a Dio che hai un gran problema; di' al tuo problema che hai un grande Dio.*

Dov'è la lettera tra molte lacrime di San Paolo?

Archivi di vecchi racconti. Gli studiosi della Bibbia vanno a caccia di una lettera di san Paolo ai cristiani di Corinto scritta tra *molte lacrime*. Lui la cita nella sua *Seconda Corinzi: Vi ho scritto in un momento di grande afflizione e con il cuore angosciato, tra molte lacrime, non perché vi rattristiate, ma perché conosciate l'amore che nutro particolarmente verso di voi* (2,3-4). La menziona diverse volte (2 Cor 1,13; 2,9; 7,8.12). Per alcuni è andata persa, per altri è celata all'interno di 2 Corinzi, che è **un insieme di quattro lettere** stilate in diverse occasioni e raccolte come se fossero una sola. All'inizio della lettera Paolo racconta che da Efeso era andato a Troade per predicare il Vangelo. Doveva incontrare Tito, ma non lo trovò e *non ebbi pace nel mio spirito e partii per la Macedonia* (2,13). Qui il filo narrativo si spezza ed emerge un Paolo gioioso che ringrazia Dio per il successo nella sua attività missionaria (2,14). In 7,5, la lettera riprende la narrazione: *Da quando siamo giunti in Macedonia, il nostro corpo non ha avuto sollievo alcuno, ma da ogni parte siamo tribolati: battaglie all'esterno, timori al di dentro. Ma Dio, che consola gli afflitti, ci ha consolati con la venuta di Tito* (7,5-6). Il testo che interferisce (2,14-7,4) **costituisce una lettera indipendente** dove Paolo fa l'apologia del suo lavoro missionario.

Non scrivere inutilmente. Una volta ripresa in 7,5 la trama della prima lettera sul viaggio, Paolo procede parlando della gioia che ha provato nell'incontrare Tito che gli ha dato buone notizie riguardo alla Chiesa di Corinto (7,5-16); Paolo ne approfitta per dare qualche indicazione su come fare la colletta per i fratelli bisognosi di Gerusalemme (capitolo 8). Giunto a 9,1, il racconto si interrompe di nuovo, perché Paolo ricomincia a dare istruzioni sulla colletta per Gerusalemme. Il capitolo 9 è un duplicato dell'8, in cui Paolo dice quasi le stesse cose. Inoltre, si apre dicendo: *Riguardo poi a questo servizio in favore dei santi, è superfluo che io ve ne scriva* (9,1). **Ma ne ha appena parlato.** Vediamo che i destinatari della lettera sono diversi, perché nel capitolo 8 si rivolgeva ai Corinzi e nel 9 si rivolge ai cristiani dell'Acaia (9,2). Perciò, il capitolo 9 deve essere separato dall'8, in quanto si tratta di uno scritto autonomo di Paolo, senza alcun legame con la sezione precedente.

Dal denaro alla collera. In questo capitolo 9, Paolo parla della colletta e si appella alla generosità dei cristiani dell'Acaia perché il ricavato sia abbondante; dice loro che Dio li ricompenserà con grandi benedizioni e che i fratelli di Gerusalemme saranno eternamente grati. Ma, giunti a 10,1, Paolo cambia bruscamente tono e stile. E' teso ed è molto in collera. Inizia ad accusare i Corinzi di essere superficiali e di badare solo alle apparenze (10,7), di avere una mente traviata dalla menzogna (11,3), di prestare ascolto a predicatori che li allontanano dal Vangelo (11,4), e li minaccia di presentarsi a Corinto per riportare l'ordine e usare la mano pesante con i rivoltosi (13,2). Evidentemente, questa sezione (10-13) non può far parte del capitolo 9. E' impensabile che passi così bruscamente da una richiesta di denaro fatta con gioia e speranza a un attacco pieno di irritazione. I capitoli 10-13 appartengono a una lettera diversa. **Probabilmente la famosa lettera tra molte lacrime.** All'interno di quella che conosciamo come 2 Corinzi sono confluite quattro lettere, in un ordine diverso da quello con cui sono state scritte. Gli studiosi già in 1 Corinzi avevano distinto due lettere precedenti, chiamate Corinzi A e Corinzi B. Le altre quattro sono chiamate Corinzi C (2,14-7,4), Corinzi D (10-13), Corinzi E (1,1-2,13; 7,5- 8,24) e Corinzi F (cap. 9). Cosa era accaduto a Corinto perché Paolo scrivesse tante con emozioni così intense?

Quando quelli che vengono da fuori costituiscono un ostacolo. A metà del 53, Paolo aveva inviato da Efeso, dove lavorava, una Prima lettera ai Corinzi (**Corinzi A**) con le risposte ad alcune domande che gli erano state rivolte per iscritto. Nella comunità regnava una grande incertezza, e i dubbi causavano tensioni interne. Paolo trasmise la sua risposta attraverso Stefana, Fortunato e Acaico, i tre responsabili che gli avevano recapitato le domande. Ma, all'inizio del 54, grazie all'arrivo di alcuni commercianti di Corinto Paolo venne a sapere che i dissidi erano andati aumentando in seno alla Chiesa, e che i fedeli si erano divisi in gruppi e fazioni, allontanandosi gli uni dagli altri e dando uno spettacolo vergognoso. L'apostolo inviò una seconda lettera (**Corinzi B**), chiedendo che mettessero fine alle dispute ideologiche e che ponessero rimedio agli abusi che si verificavano durante la celebrazione della cena del Signore. La lettera fu affidata a Tito. Oggi le due lettere sono fuse nella nostra 1 Corinzi. Quando Tito tornò da Corinto, insieme a Timoteo, entrambi gli raccontarono che la lettera non aveva prodotto gli effetti sperati. La situazione era peggiorata con l'arrivo a Corinto di alcuni predicatori da che stavano conquistando la comunità e mettendola contro lo stesso Paolo.

Un docente indecente. Lo accusavano di non essere un vero apostolo (10,7), di non avere sufficiente formazione e conoscenze (11,6), di condurre una vita ambigua dicendo una cosa e facendone un'altra (1,17), di essere maldestro nel parlare e nel predicare (10,10), di non compiere miracoli come loro (12,12), di essere privo di autorità spirituale (12,19) e di vivere in modo mondano e indecente (10,2). Paolo rimase ferito da queste accuse e decise di scrivere una nuova lettera (**Corinzi C**), nota come la *lettera dell'apologia*, poiché in essa rifiuta le critiche che gli hanno rivolto e cerca di rivendicare la propria autorità, indebolita dalla campagna dei suoi avversari. Dichiarò che il suo operato è sincero e trasparente, non come quello di altri che predicano per denaro (2,17). Riconosce che a volte sembra un esaltato fuori di senno, ma perché il suo amore per Dio lo ha portato a mostrarsi così (5,13). E sebbene non abbia avuto la fortuna di conoscere direttamente Gesù, ha **ricevuto la sua missione da Dio stesso**, cosa che fa di lui un vero missionario (5,18). Le sue credenziali di apostolo non sono i miracoli che realizza, bensì le tribolazioni, le incarcerazioni, le notti insonni e la fame che ha dovuto patire per amore dei Corinzi (6,3-10). La lettera fu inviata con Timoteo nel giugno del 54.

Satana travestito. Paolo pensava che il problema con i Corinzi si sarebbe risolto grazie a questo scritto. La relazione con la comunità era buona, e il pericolo dei missionari non sembrava poi così grave. Ma, dopo poche settimane Timoteo tornò con cattive notizie: la sua gestione non aveva avuto successo e la situazione si era aggravata. Ora non erano solo i missionari a criticarlo, **ma anche la comunità che lui stesso aveva fondato.** Erano arrivati persino a offendere Timoteo (7,12). L'irritazione di Paolo giunse al culmine. Per porre termine al conflitto decise di intraprendere un viaggio intempestivo a Corinto per regolare personalmente la questione (12,14). Ma l'idea non si rivelò buona. Quando si presentò in città, i Corinzi gli si misero contro, e lo accusarono persino di **avere trattenuto per sé una parte del denaro della colletta che stava facendo per i poveri di Gerusalemme** (12,16-18). Paolo, profondamente ferito, fece immediatamente ritorno a Efeso, e da lì scrisse una nuova lettera (**Corinzi D**), quella chiamata *lettera tra molte lacrime*, un testo colmo di rabbia e di dolore, in cui dà sfogo a tutto il sarcasmo e la riprovazione di cui era capace. Si prende burla dei missionari stranieri che lo avevano criticato, definendoli *superapostoli* (11,5; 12,11). *Mancano di intelligenza* (10,12), sono *falsi apostoli, lavoratori fraudolenti* (11,13), *ministri di Satana mascherati*. Si augura che facciano una brutta fine (11,15).

Notizie dall'oltretomba. Non risparmia le critiche nemmeno ai Corinzi, Rimprovera loro di avere accolto quei predicatori insensati: *Infatti voi, che pur siete saggi, sopportate facilmente gli stolti! In realtà sopportate chi vi rende schiavi, chi vi divora, chi vi deruba, chi è arrogante, chi vi colpisce in faccia. Lo dico con vergogna, come se fossimo stati deboli* (11,19-21). Poiché i nuovi predicatori si gloriavano delle loro qualità di predicatori, Paolo dice che anche lui potrebbe gloriarsi, perché è superiore a tutti loro (11,21-23), ma che preferisce gloriarsi delle proprie debolezze. Poi, dando un bell'esempio della sua propensione al dramma, inizia a enumerare i rischi, le incarcerazioni, i flagelli, le tribolazioni e i pericoli di morte che ha dovuto soffrire per il Vangelo, includendo fra questi *successi* la sua vergognosa fuga da Damasco, quando venne nascosto in una cesta e fu calato lungo il muro come un neonato abbandonato (11,32-33). I suoi avversari si vantavano persino di avere esperienze mistiche. Paolo dice loro che anche lui ha avuto delle visioni e rivelazioni dell'aldilà, ma che erano *indicibili*, ossia impossibili da descrivere (12,1-6), mostrando così la sua superiorità. Se le esperienze dei missionari potevano essere raccontate - e di fatto le raccontavano -, le sue no. Questa *lettera tra molte lacrime* ci presenta un Paolo come non lo si trova in nessun altro testo. In linea di massima, quando scriveva era solito imporre un rigido controllo alla sua personalità appassionata. Qui, però, lascia briglia sciolta alle sue emozioni, alla sua fluida creatività e alla genialità della sua retorica. La lettera fu recapitata da Tito intorno all'ottobre dell'anno 54.

Addio alla crisi- Mentre Paolo era a Efeso scoppiò una rivolta contro di lui e i suoi compagni (At 19,23-40). L'apostolo fu incarcerato (Fi71,7.12-26) e fu sul punto di essere condannato a morte (2 Cor 1,8-9). Egli stesso racconta in un'altra lettera che arrivò a temere per la sua vita (Fil 7 1,20). Alla fine, grazie al rischioso intervento di un amico, lo liberarono. Ma dovette andarsene da Efeso e non poté mai più rimettervi piede (Atti 20,16-17). Si diresse allora a Troade, dove sperava di riunirsi con Tito. Vedendo che non si trovava lì, afflitto e in pena partì alla volta della Macedonia (2 Cor 2,12-13), dove finalmente lo trovò, Tito gli recava buone notizie: i Corinzi si erano riconciliati con lui, riconoscevano il loro errore e lo accoglievano nuovamente come maestro e guida della comunità (2 Cor 7,5-16). Lo scritto *tra molte lacrime* aveva prodotto il suo effetto. Paolo, al colmo della gioia, scrisse loro una nuova epistola (**Corinzi E**), nota come la *lettera della riconciliazione*. Si tratta di un bell'attestato di amicizia, nello stile delle lettere che si scrivono dopo avere superato una crisi. Si apre raccontando loro il grave pericolo affrontato a Efeso e la sua fortunosa liberazione (1,3-11). Poi cerca di giustificare la durezza della sua precedente azione nei loro confronti (1,12-2,13). E alla fine impartisce le istruzioni per fare la colletta per Gerusalemme, rimandata a causa del conflitto intercorso (capitolo 8). I latori della lettera furono Tito e altri due fratelli, delegati ufficiali per la raccolta del denaro (2 Cor 8,6.16-24). Approfittando del viaggio di Tito, Paolo inviò un'altra lettera (**Corinzi F**), una sorta di circolare per le altre Chiese dell'Acaia, vicine a Corinto, dando ancora delle indicazioni su come effettuare la colletta (capitolo 9). Sarà l'ultima volta che Paolo scrive ai Corinzi.

Tenere presente il pericolo. Alla fine del I secolo, quando Paolo ormai era morto, un anonimo scrivano, forse della comunità di Corinto, decise di unire le lettere inviate dall'apostolo per facilitarne la trascrizione e la lettura. In primo luogo, soppresse tutte le introduzioni e le conclusioni, lasciandone una sola. Poi prese le prime due lettere {Corinzi A e Corinzi B} e con esse organizzò un unico scritto, oggi noto come la Prima lettera ai Corinzi. Poi prese le altre quattro (Corinzi C, Corinzi D, Corinzi E e Corinzi F) e le raccolse in un altro opuscolo, la nostra attuale Seconda lettera ai Corinzi. Per organizzare quest'ultima, collocò per prima la *lettera della riconciliazione* (Corinzi E), quella più equilibrata e serena. Ma la divise in due (le attuali sezioni 1,1 2,15 e 7,5-8,24), e in mezzo inserì la *lettera dell'apologia* (Corinzi C) (2,14-7,4). Forse perché qui Paolo raccontava del suo viaggio missionario (2,13) e volle presentarlo come una marcia trionfale guidata da Dio (2,14-16), Poi aggiunse la *lettera della colletta* (Corinzi F) (2 Cor 9), dato che Corinzi E terminava parlando della colletta, calzava perfettamente con il tema di quest'ultima. Alla fine, aggiunse la *lettera tra molte lacrime* (Corinzi D). Non la soppresse perché parlava delle eresie accadute a Corinto, pericolo sempre presente. In questo modo, l'opuscolo paolino terminava con un severo ammonimento. All'inizio del II secolo, qualcuno aggiunse una glossa: 6,14-7,1 che non è paolina. In primo luogo, perché il versetto che viene subito prima, che dice: *Io parlo come a figli: rendeteci il contraccambio* (6,13), continua in 7,2 nei seguenti termini: *Accoglieteci nei vostri cuori! A nessuno abbiamo fatto ingiustizia*. In altre parole, quanto si trova in mezzo è un'aggiunta che interrompe la lettura. E poi prendere le distanze dai pagani e coltivare la purezza, non coincidono con il pensiero di Paolo.

Che cosa accadde durante la trasfigurazione di Gesù?

Il prodigio sulla montagna La trasfigurazione di Gesù sulla cima di una montagna è uno degli eventi più sconcertanti della sua vita (Mc 9,2-8). Da secoli, la sua natura confidenziale (erano presenti solo tre discepoli), i suoi particolari strani (abiti che risplendono e nuvole che parlano), il tono tenebroso (l'apparizione di due morti) e il suo carattere segreto (Gesù proibisce di raccontarlo ad alcuno), catturano l'attenzione dei lettori. E l'unico fatto della vita pubblica di Gesù citato nel N.T. al di fuori dei vangeli: nella Seconda lettera di Pietro (1,17-18).

La trasfigurazione è stata un miracolo di Gesù? Dobbiamo dire di no: il miracolo è un fatto oggettivo, che può essere percepito da chi è presente sul posto, mentre la trasfigurazione è stata una *visione*. E quanto dichiara l'evangelista Matteo. Quando scendono dal monte, Gesù dice ai suoi discepoli: *Non parlate a nessuno di questa visione* (Mt 17,9). La trasfigurazione è il racconto di un'esperienza soggettiva e interiore vissuta da tre dei discepoli. Una videocamera accesa, **non avrebbe potuto registrare nulla di quanto racconta la scena.**

Risplendere dopo la morte Ma davvero i discepoli hanno avuto questa visione? Si è trattato di un fatto storico? Probabilmente no. Se quel giorno avessero contemplato lo straordinario spettacolo di Dio operante nella gloria sopra Gesù, difficilmente avrebbero continuato ad avere paura (Mc 9,32), né si sarebbero disputati i primi posti (Mc 10,35-44) e non lo avrebbero abbandonato (Mc 14,50) e persino rinnegato (Mc 14,66-7). La trasfigurazione non è la cronaca di un episodio reale, ma una narrazione creata dalla prima comunità giudeo-cristiana per trasmettere un messaggio. **E quale sarebbe questo messaggio?**

Iniziamo con l'analizzare il Vangelo di Marco, il primo ad essere scritto. Secondo Marco, sin dall'inizio della sua vita pubblica Gesù realizzò numerosi miracoli. Erano tutti contenti di lui (6,54-56). Egli dimostrava di avere un grande potere sopra i demoni (1,23-28), gli uomini (3,22-30), la natura (4,35-41) e persino la morte (5,35-43). Le folle lo seguivano (5,25) e i discepoli lo ammiravano (4,41), Le cose sembravano andare bene. All'improvviso, però, nel corso di un viaggio, Gesù comunica loro la terribile notizia: **a Gerusalemme lo attende una dolorosa passione. I capi del popolo lo cattureranno**, lo condanneranno e lo uccideranno, anche se dopo tre giorni risorgerà (8,31). I discepoli ne sono devastati. Non possono credere alle loro orecchie. Per loro, la morte implica la rovina e il fallimento dell'opera del Maestro. Allora Gesù, per consolarli e alleviarne il dolore, ricorre alla trasfigurazione. il racconto della trasfigurazione si prefigge semplicemente di dare un'anticipazione della risurrezione di Gesù. Desidera annunciare, in anticipo, la certezza di quello che attende Gesù dopo la sua morte.

È bene scartare l'interpretazione di alcuni autori secondo cui la trasfigurazione è una rivelazione della divinità di Gesù, un breve riflesso della sua gloria divina. Marco non intende mostrare che Gesù fosse Dio, né che emettesse scintille divine, o che venisse dal cielo. L'evangelista era estraneo a questa idea. Questa si svilupperà più tardi e comparirà per la prima volta nel Vangelo di Giovanni, verso l'anno 100. Vediamo ora come tutti i particolari del racconto siano rivolti alla risurrezione di Gesù.

Ombre in paradiso. Il testo inizia dicendo: *Sei giorni dopo, Gesù prese con sé Pietro, Giacomo e Giovanni e li condusse su un alto monte* (Mc 9,2). Il dato cronologico con cui si apre risulta molto strano. Marco non ha l'abitudine di dare indicazioni temporali. Perché lo fa qui? Per una ragione importante. Specificando che il fatto si era verificato *sei giorni dopo* dà a intendere che sono al settimo giorno. E il settimo giorno, per i Giudei, era il sabato. Dunque, a quel tempo si credeva **che la risurrezione dei morti avrebbe avuto luogo di sabato**, perché era il giorno sacro della settimana. Pertanto la trasfigurazione è ambientata il giorno in cui ci si aspettava la risurrezione dei morti. Perché Gesù scelse un posto tanto scomodo, una montagna, per trasfigurarsi? Si tratta di un particolare simbolico. Per la tradizione giudaica, la risurrezione dei morti avrebbe avuto luogo su un monte (Is 25,6.7.10). Dunque, la presenza di Gesù e dei suoi discepoli su una montagna serve a evocare quel monte e a collocare nuovamente il lettore nel contesto della risurrezione. *Fu trasfigurato davanti a loro e le sue vesti divennero splendenti, bianchissime; nessun lavandaio sulla terra potrebbe renderle così bianche* (Mc 9,2-3). All'improvviso, una luce soprannaturale ricopre Gesù e i suoi abiti diventano splendenti. Marco sta evocando la figura di Adamo. Secondo la tradizione giudaica, accolta nel Talmud (Genesi Rabba XX), Adamo nel paradiso indossava un abito di luce, donatogli da Dio il giorno della sua creazione, ma che era stato oscurato dal peccato, e che avrebbe recuperato al momento della risurrezione. Ora Gesù si presenta con la veste luminosa di Adamo, proprio come se stesse anticipando il giorno della risurrezione.

In buona compagnia. Poi accade qualcosa di inaudito: *E apparvero loro Elia e Mosè e conversavano con Gesù* (Mc 9,4). Ora si presentano all'improvviso sulla montagna due personaggi che erano morti da secoli. L'interpretazione più comune è che Mosè simboleggi la Legge, ed Elia i Profeti. E poiché gli Ebrei chiamano l'A. T. *la Legge e i Profeti* (Mt 5,17; 7,12), la loro presenza qui è un modo per dire che l'Antico Testamento sta avallando la missione di Gesù. Questa interpretazione, però, solleva un problema: per i Giudei, Mosè non era un legislatore (la Legge), bensì un profeta (Dt 34,10); e nel giudaismo Elia non appare mai come rappresentante dei profeti, perché non ha lasciato nessun libro scritto. Il significato di Mosè e di Elia sembra più essere un altro. Secondo una credenza molto diffusa - citata dallo storico Flavio Giuseppe - **queste due figure erano riuscite a eludere la morte.** Elia, perché fu portato in cielo su un carro di fuoco (2 Re 2,11). Mosè, perché la sua tomba e la sua morte (Gd 9) sono sempre state un mistero. L'apparizione di entrambi è un modo per confermare a Gesù che anche lui vincerà la morte.

Quei tre non erano uguali. Dice il testo che Pietro, impressionato dalla visione, dice a Gesù: *Rabbi, è bello per noi essere qui; facciamo tre tende, una per te, una per Mosè e una per Elia* (Mc 9,5). La proposta di Pietro è comprensibile. Una volta all'anno, i Giudei montavano una piccola tenda nelle loro case (Gv 7,2) e vi abitavano per qualche giorno, come anticipazione della futura risurrezione, poiché si pensava che, alla fine dei tempi, i santi avrebbero **dimorato in tende poste sotto la protezione di Dio** (Zc 14,16-21; Ap 7,14-15). Pietro capisce bene che la trasfigurazione di Gesù rappresenta la sua risurrezione. Per questo crede che sia già arrivata la fine dei tempi, e suggerisce di montare delle tende. Pietro, però, si sbaglia. Non è ancora l'ora. Gesù deve ancora affrontare la passione. Ecco perché Marco commenta che Pietro *non sapeva che cosa dire* (Mc 9,6). Poi *venne una nube che li coprì con la sua ombra* (Mc 9,7). Chi coprì? Elia e Mosè. Per riportarli in cielo, in attesa dell'ora della risurrezione dei morti. Mentre Elia e Mosè erano avvolti nell'ombra, Gesù è l'unico a splendere nella scena.

Un dono per la tristezza. E arriviamo al momento più importante: *Dalla nube uscì una voce: Questi è il Figlio mio, l'amato; ascoltatelo!* (Mc 9,7). La voce dalla nube è la voce divina, che riconosce Gesù come il suo amato Figlio e ordina ai discepoli di ascoltarlo. Che cosa devono ascoltare? Quello che Gesù aveva annunciato nella scena precedente: che lo aspettano la passione e la morte, ma che la parola finale sarà la risurrezione. Per Marco, Gesù si trasfigurò sul monte perché sperimentassero un'anticipazione della sua risurrezione. I particolari del racconto (la data, il luogo, le vesti splendenti, la figura di Elia e di Mosè, le tende) vanno in questa direzione. Questa interpretazione è rafforzata dal fatto che, scendendo dal monte, Gesù ordinò loro di non raccontare ciò che avevano visto *se non dopo che Figlio dell'uomo fosse risorto dai morti* (Mc 9,9).

La nube luminosa. Dieci anni dopo Marco, verso l'anno 80, Matteo compose il suo vangelo. Si basò sull'opera di Marco e, come lui, incluse il racconto della trasfigurazione (Mt 17,1-8) con il medesimo intento: descrivere in anticipo la futura risurrezione di Gesù. Nella sua versione, però, introdusse diverse modifiche. In primo luogo, dice che non soltanto le vesti di Gesù divennero bianche, ma anche che *il suo volto brillò come il sole* (Mt 17,2). Per comprendere questo particolare, bisogna considerare che Matteo scrive il suo vangelo per una comunità di origine giudaica, **il cui più grande eroe era Mosè**. E, quando Mosè salì sul monte Sinai, il suo volto divenne raggianti (Es 34,29). La stessa cosa accade ora a Gesù per mostrare che egli è come Mosè, anche se superiore. Perché, mentre il volto di Mosè brillò dopo aver parlato con Dio (come riflesso della gloria divina), quello di Gesù brillò prima di parlare con Dio (mostrando che aveva una sua gloria). In secondo luogo, anziché dire che apparvero Elia e Mosè, Matteo dice che apparvero *Mosè ed Elia* (Mt 17, invertendo l'ordine, poiché per Matteo Mosè era il personaggio più importante del giudaismo. In terzo luogo, chiarisce che la nube che li coprì era *luminosa* (Mt 17,5), per ricordare la nube luminosa che aveva accompagnato Mosè durante la traversata del deserto (Nm 9,15), tema importante per i lettori giudei.

Con la faccia a terra. In quarto luogo, Matteo migliorò l'immagine. Quando questi parla con Gesù, non gli dice *rabbi, un titolo poco onorevole, ma Signore*, molto più degno. (17,4). Quando propone di erigere tre tende, gli dice *se vuoi* (17,4), mostrando maggiore rispetto nei suoi confronti. Matteo, inoltre, elimina il commento secondo cui Pietro *non sapeva che cosa dire*, il che dava un'immagine piuttosto negativa dell'apostolo. In quinto e ultimo luogo, Matteo esalta la figura di Gesù. La voce dalla nube non si limita a dire: *Il Figlio mio, l'amato*, ma aggiunge *in lui ho posto il mio compiacimento* (17,5), mostrando una predilezione molto più grande di Dio per Gesù (3,17). Dice anche che i discepoli, all'udire la voce, *caddero con la faccia a terra e furono presi da grande timore. Ma Gesù si avvicinò, li toccò e disse: "Alzatevi e non temete.* (17,6-7). Quest'aggiunta ricordava una visione del libro di Daniele, nella quale un essere celestiale con il viso e le vesti splendenti appare a Daniele; questi cade a terra pieno di paura, ma l'uomo si avvicina, lo tocca e gli dice di non avere timore e di alzarsi. Matteo, con questo parallelismo, vuole dire ai suoi lettori che Gesù è come quell'essere celestiale, e per questo i suoi discepoli reagiscono come Daniele, cadendo con la faccia a terra. Per Matteo, il racconto della trasfigurazione ha il medesimo scopo di Marco, ossia annunciare in via anticipata la risurrezione di Gesù. Ha ritoccato il finale per esaltare l'immagine di Gesù e migliorare l'atteggiamento dei discepoli.

Sapere quello che sapevano loro. Contemporaneamente a Matteo, Luca scrisse il suo vangelo. E, sulle orme di Marco, incluse il racconto della trasfigurazione (Lc 9,28-36). Ma introdusse anche qualche modifica. Tanto per iniziare, non dice che ebbe luogo *sei giorni dopo*, ma *circa otto giorni dopo* (9,28). Perché ha introdotto questo cambiamento? Perché Luca non intende alludere alla risurrezione di Gesù (come Marco e Matteo). Per questo motivo, preferì parlare vagamente di una settimana, dato che nell'ambiente romano la settimana era composta da otto giorni. In secondo luogo, e cosa più importante, spiega che Gesù non salì sulla montagna per trasfigurarsi - come in Marco e Matteo - bensì *a pregare* (9,28), ossia a cercare la consolazione divina. E, mentre pregava, ci fu improvvisamente la trasfigurazione, che dovette cogliere di sorpresa lo stesso Gesù. In terzo luogo, solo Gesù vede Mosè ed Elia (9,30), e non i discepoli. Ciò conferma che, per Luca, la trasfigurazione non fu un evento destinato a loro - come in Marco e Matteo -, ma a Gesù. In quarto luogo, solo Luca racconta ciò di cui Mosè ed Elia parlarono con Gesù: *Del suo esodo, che stava per compiersi a Gerusalemme.* (9,31). Ossia della sua morte imminente. Gesù doveva decidere se presentarsi o no a Gerusalemme. E Mosè ed Elia cercano di fargli coraggio, confermando che la sua fine non sarà la morte, bensì la gloria della vita eterna. Da ultimo, Luca dice che la voce dalla nube non chiama Gesù *il Figlio mio, l'amato*, ma *il Figlio mio, l'eletto* (9,35).

sottolineare che la morte che lo attende a Gerusalemme non è un accidente, bensì una missione speciale decisa da Dio. Perciò non ha nulla da temere. **In sintesi:** 1) Per Marco e Matteo la trasfigurazione è stata dono di Gesù ai discepoli, in Luca è stata dono di Dio a Gesù. 2) In Marco e Matteo essa cerca di rafforzare i discepoli, rivelando la promessa della risurrezione, in Luca cerca di rafforzare Gesù, in vista della sua morte ormai vicina. **La minaccia di risorgere.** La trasfigurazione è stata un episodio inventato o si basa su un qualche fatto della vita di Gesù? Gli evangelisti non hanno l'abitudine di creare dal nulla i racconti della sua vita pubblica, di modo che deve essere accaduto qualcosa che in un secondo tempo è **stato ornato e rivestito con dettagli teologici.**

Gesù sapeva di essere venuto al mondo per compiere una missione da parte di Dio. Ma con il passare del tempo si rese conto che solo: i suoi discepoli erano insignificanti, le folle volevano prodigi, le autorità facevano opposizione, i nemici aumentavano. Come svolgere l'incarico divino? Per cercare una via d'uscita da questa impasse decise di ritirarsi in un luogo appartato per pregare insieme ad alcuni dei suoi discepoli. **E lì ebbe un'illuminazione.** Compresse che, se era lui il Messia, doveva recarsi a Gerusalemme per fondare il Regno. Sembrava pericoloso, ma Dio, che controlla le forze della storia, avrebbe fatto sì che la sua impresa diventasse realtà. Quel giorno il suo volto mutò. Aveva trovato la soluzione al suo dilemma. **E Pietro e i suoi compagni lo videro diverso, radioso, in pace.** Dopo la morte e la resurrezione di Gesù, quell'episodio fu considerato fondamentale, dato che, grazie ad esso, Gesù aveva trovato la forza di recarsi a Gerusalemme e dare la vita per il suo progetto del Regno. All'episodio furono aggiunti particolari per loro significativi (*le vesti splendenti, l'apparizione di Mosè e di Elia, la nube del cielo, la voce divina*) per mostrare un Gesù convinto della sua risurrezione finale e del successo del suo piano di salvezza. Dalla trasfigurazione possiamo imparare che, sebbene la vita di Gesù fosse minacciata, Dio gli annuncia che la morte non avrà l'ultima parola. Dio che ama la vita, continuerà a farci vivere dopo questa. Il nostro destino sono la vita, la speranza, la risurrezione.

1. Il contesto. L'episodio della trasfigurazione mantiene la stessa collocazione in tutti i vangeli sinottici, racchiuso tra i primi due **annunci della passione:** è una **sezione delicata dei vangeli**, in cui i discepoli iniziano a dover fare i conti, attraverso le parole di Gesù, con ciò che sta per accadere. Come tutti noi, anche i discepoli, **in questi annunci colgono esclusivamente il contenuto di passione e non quello di risurrezione**, seppur presente in tutti e tre e le loro reazioni ne sono chiara dimostrazione. In questo contesto **risulta difficile da sottolineare l'aspetto della risurrezione.** Esso risalta per il richiamo esplicito con cui si chiude il brano (Mt 17,9).

2. Le teofanie evangeliche. I vangeli non contengono molte teofanie esplicite; **in tre soli episodi si parla di interventi diretti del Padre nella scena evangelica:** 1. Il primo è il **battesimo di Gesù** (Mt 3,13-17; Mc 1,9-11; Lc 3,21-22) del quale i sinottici riportano le parole del Padre: *Questi è il Figlio mio, l'amato: in lui ho posto il mio compiacimento* (Mt 3,17). 2. Il secondo è **la trasfigurazione**. 3. Il terzo è quello **dell'incontro di Gesù con alcuni Greci** narrato nel Vangelo di Giovanni nel contesto della Pasqua (Gv 12,20ss.). Non dimentichiamo mai che la teofania principale dei vangeli è Gesù stesso ed è lui stesso ad affermarlo nel Quarto vangelo: **Da tanto tempo sono con voi e tu non mi hai conosciuto, Filippo? Chi ha visto me, ha visto il Padre** (Gv 14,9).

3. Gesù, interprete di Dio o della Scrittura, è ciò che ne ribadiscono Luca (24,25-27) e Giovanni (1,18). Se il mondo moderno si è staccato dal cristianesimo europeo, **è in Gesù che gli uomini della modernità hanno qualche probabilità di trovare radici per rappresentarsi Dio e per viverne le conseguenze.** Le vie religiose, normalmente, sono rimaste tradizionali e resistono alla modernità o fanno fatica a integrarla.

4. Cosa ci dice Gesù di Dio attraverso i suoi gesti, le sue parole, la sua vita e la sua morte? Lui non è un *uomo di religione*, un sacerdote del tempio o un dottore della Legge e della morale ebraica. E' un uomo normale che vive appieno la sua religione da laico, che vive una vita normale e di cui ci si stupisce vedendo che si occupa di ciò che non lo riguarda (Mc 11,28). **E' probabilmente uno dei motivi per cui Gesù ha dato scandalo.** Non gli è stato necessario molto tempo per capire questo - meno di tre anni - e non l'ha neppure cercato. Ma il suo modo di vivere, i suoi gesti, le sue parole, tutto è stato capito come un cambiamento della religione, **ciò che i credenti e le autorità, religiose o politiche, sopportano meno.** E proprio questo lo condurrà alla morte.

5. Se Dio è amore, non può manifestarsi che dentro, tramite e per l'amore di una persona concreta. L'amore *generale* non esiste, è un'illusione o un inganno. Vivendo concretamente questo amore, andando fino in fondo, compresa la morte, Gesù attua fisicamente ciò a cui tutti aspiriamo, ciò che, più ancora della verità e dell'arte, della fede e della speranza, porta avanti la storia: l'**agape**. Gesù non ha scritto nulla. Sono stati i suoi discepoli e i loro successori a lasciare tracce del suo passaggio. Le lettere di Paolo, i vangeli di Marco, Matteo e Luca, i testi di Giovanni e gli altri documenti che costituiscono le Scritture fondatrici della fede cristiana, sono stati scritti per tramandare il ricordo. Ci sono stati altri scritti che le comunità non hanno accettato perché troppo tardivi o più o meno fantasiosi. La maggior parte sono stati rifiutati perché i loro autori presentavano le cose tradendo il messaggio di Gesù. In un testo si descrive la sua resurrezione o la sua ascesa al cielo come al cinema. Perché questi autori hanno ceduto al meraviglioso e hanno presentato Gesù in modo straordinario? Credevano tutti che Gesù fosse il *Figlio di Dio*. Ma di quale Dio? Di quello a cui erano abituati: un Dio onnipotente che poteva fare tutto e che sapeva tutto. Lui non era un uomo come gli altri dato che era Figlio di Dio. Se Dio stesso era presente in lui, allora pure lui sapeva tutto in anticipo e poteva fare tutto. Cosa è dunque successo? Invece di cambiare il loro sguardo su Dio considerando l'umanità di Gesù, il suo modo umano di vivere, essi hanno adulterato la sua umanità per conservare il loro modo tradizionale di credere in Dio. Ed è ciò che tutti noi siamo tentati di fare; ed è ciò che molti cristiani non smettono di fare e che gli autori dei testi hanno avuto molta difficoltà a non fare!

Il Figlio dell'uomo.

Non possiamo leggere ciò che ci è riferito di Gesù che a partire dal nostro preconetto di Dio, a partire da ciò che *crediamo* di conoscerne. E' inevitabile. Questo ci porta a deformare la realtà della vita umana di Gesù, ad adulterare la sua umanità in modo da farla quadrare con ciò che crediamo di sapere di Dio. Perciò, dato che Dio *sa tutto e può tutto*, Gesù saprebbe tutto in anticipo e potrebbe tutto. Ma i racconti del vangelo, in particolare quelli della sua morte, dimostrano il contrario. E' indispensabile cercare di capire Dio partendo dall'uomo Gesù e non nel senso inverso: **è la sua umanità a dirci chi è Dio, perché Dio si è abbandonato in essa e ad essa** in modo che noi lo conoscessimo in verità e che partecipassimo alla sua divinità. Questo è al cuore della fede dei cristiani in Dio. E forse la sola cosa, sempre attuale, che hanno da dire di Dio. Si potrebbe credere che questo sia stato spontaneo per i discepoli. Ma i discepoli e quelli che hanno scritto dopo di loro erano persone oneste e non hanno nascosto niente delle loro esitazioni né delle loro incomprensioni, fino ad abbandonare Gesù o rinnegarlo. Occorre anche dire che i discepoli, quando hanno seguito Gesù, **si sono completamente sbagliati a proposito di lui**. Perché l'hanno seguito? Perché egli annunciava il *regno di Dio*. Si trattava di una vecchia espressione della Bibbia che indicava il momento in cui gli uomini avrebbero avuto con Dio una relazione giusta, una relazione di alleanza che li facesse vivere. I profeti spesso usavano l'immagine di uno spozalizio. Ma il popolo di Israele immaginava che Dio sarebbe intervenuto con la forza, che il regno di Israele avrebbe vinto tutti gli altri mediante la guerra e che avrebbe potuto imporre a tutte le nazioni il culto di Gerusalemme, (chi doveva realizzare queste prodezze in nome di Dio, doveva essere un lontano discendente del re David.

I discepoli hanno creduto che questo discendente sarebbe stato Gesù e che avrebbe liberato Israele dall'occupazione coloniale dei romani. Lo credettero perché, nella loro storia, erano stati liberati dai loro nemici ben due volte. La prima, sei secoli innanzi, quando erano stati deportati nell'attuale Iraq e un giorno il re di Persia li aveva rimandati a Gerusalemme. La seconda, molto prima, **in tempi leggendari**, quando poche tribù del loro popolo erano riuscite a fuggire, con Mosè, dall'Egitto dove erano ai lavori forzati. Ogni volta, hanno pensato che il Dio unico che adoravano fosse il più forte e che dovesse appoggiare gli eserciti del re. Se non lo faceva, era perché il popolo non gli era rimasto fedele. Era la convinzione di tutti i popoli dell'epoca riguardo ai loro dèi.

I discepoli hanno pensato che Gesù sarebbe stato il liberatore di Israele e, poiché era *l'inviato di Dio* o suo *Figlio*, che avrebbe agito come pensavano che Dio dovesse agire: prendendo il potere, imponendosi agli spiriti mediante delle cose straordinarie, usando la forza se necessario. Ora, Gesù non ha preso il potere, non ha fatto grandi segni nel cielo, ha rifiutato l'uso della forza e della violenza ed è finito, avendo deluso tutti, crocifisso fuori dalla città santa, come un delinquente. **Il meno che si possa dire è che c'è stato un malinteso formidabile.**

Il linguaggio dei segni. Ma cosa fare quando si vuole parlare di Dio a chi ci sente male o a dei sordi? **Usare la lingua dei segni.** E ciò che ha fatto Gesù. Ha fatto *opere di potenza* dicono i testi. Ma, ancora una volta, contaminati dai preconetti su Dio, si è tradotto con *miracoli* e capito cose magiche, soprannaturali o *super naturali* che *dimostrano* che Gesù proviene da Dio. Lui cura imponendo loro le mani, restituisce la vista ai ciechi, l'udito ai sordi e la parola ai muti. **Tira persino delle persone fuori da un coma mortale.** Libera anche persone che si credono possedute da spiriti maligni. Ma in tutti i paesi dell'antichità c'erano guaritori e santuari in cui si andava a offrire sacrifici per essere sanati. Si sono ritrovate dappertutto preghiere di ringraziamento rivolte agli dèi da persone che sono poi ripartite in buona salute. Ciò esiste ancora in Asia o in Africa. Gesù non è un'eccezione, i suoi discepoli faranno come lui (Mt 10,1) e così gli ebrei suoi contemporanei (Mt 12,27-29).

Per chi pratica la medicina moderna, ciò è diventato incomprensibile ma, per gli uomini dell'universo tradizionale, è evidente che mediante i gesti del guaritore è Dio che agisce, è chiaro che non si può pretendere di guarire qualcuno senza chiedere l'aiuto di Dio... Però occorre sottolineare che Gesù non sta in un santuario dove ci si va a consultarlo. Si sposta. Lo si può disturbare a qualsiasi nella casa in cui è di passaggio o per strada. **E poi cura gratuitamente.** Nemmeno una volta in tutti i testi lo si vede ricevere soldi per questo. E quando manda i suoi discepoli a fare come lui, raccomanda di agire anche loro gratuitamente (Mt 10,8).

Non dice mai: *ti ho guarito, ringraziami*. Non dice neanche: *ti ho guarito a causa della forza della mia fede, ma: la tua fede, la tua fiducia* - non dice in chi o in che cosa - *ti ha guarito*. E lo dice tanto a ebrei quanto a romani o a una donna pagana della Siria. Così Gesù non agisce per convincere la gente, per fare propaganda o per convertirla. **Agisce per compassione per la gente la cui infelicità gli strazia il cuore.** Agisce per amore. Se noi cerchiamo di capire ciò che ci viene detto di Dio in questo linguaggio dei segni, cosa intendiamo?

Che Dio non schiva la miseria degli uomini e la loro infelicità. Se ne fa vicino. Non le evita, ma accetta di vederle in faccia e le combatte. Dio è accessibile. Dio agisce presso gli uomini per mezzo di uomini, in questo caso per mezzo di Gesù. Senza gli uomini che aprono il loro cuore e prestano le loro mani a Dio, Dio rimane impotente; agisce non *per imbrogliarci*, come un politico che aiuterebbe solo i suoi elettori, ma agisce spinto dalla compassione, gratuitamente, senza secondi fini. Non chiede niente in cambio. L'amore di Dio è gratuito e senza condizioni. Egli invita semplicemente gli uomini a fare altrettanto gli uni per gli altri; tutti questi gesti di Gesù sono gesti veri che riguardano concretamente uomini e donne in totale miseria. Ma il linguaggio dei segni ci aiuta a capire anche la portata spirituale di questi gesti. **Siamo tutti un po' ciechi e sordi di fronte alla miseria o all'ingiustizia.** Non osiamo prendere la parola per difendere i senza voce. Siamo paralizzati dalla paura quando bisogna agire pubblicamente o prendere posizione a favore dei poveri contro i potenti. E certe volte siamo sul punto di morire schiacciati dal male.

L'inno del Magnificat fu composto da Maria?

Un canto che stona. Scopriamo che il canto del Magnificat presenta qualche anomalia: non allude mai alla visita di Maria a Elisabetta, né menziona il suo recente concepimento verginale né la gravidanza di Elisabetta o la sua futura maternità né l'annuncio dell'angelo che era stato il motivo del suo viaggio. E' un inno di lode a Dio molto simile ai salmi. Consta di due parti. La prima (Lc 1,46-50) allude alla sua storia personale, come si deduce dalla presenza delle parole *mio* e *me*. Malgrado la sua umiltà, Dio l'ha *guardata* e per questo le generazioni future la chiameranno beata. La seconda parte si concentra sulla storia di Israele (Lc 1,51-55). Mediante una serie di frasi di grande effetto, descrive le imprese che Dio ha realizzato per il suo popolo.

La cantautrice dalla dubbia identità. Sono tre le possibili risposte all'interrogativo di chi l'ha composto. La prima e più semplice è che fu composto da Maria, teoria che ha predominato sino al XIX secolo. Ormai, però, gli studi biblici l'hanno scartata perché il Magnificat è un poema artisticamente costruito mediante una squisita trama di citazioni bibliche. Ciascuna frase fa riferimento a un'altra dell'Antico Testamento. E' poco probabile che dei versetti elaborati e messi a punto con tanta cura siano sgorgati spontaneamente in occasione di una visita fra parenti. E, inoltre, chi in quel momento li ha registrati nella sua memoria per poi trasmetterli testualmente? Maria esclama: *D'ora in poi tutte le generazioni mi chiameranno beata* (Lc 1,48), ma lei era una ragazza di tredici anni, sconosciuta in quell'ambiente, originaria di un villaggio lontano, priva di uno status sociale e di una posizione economica. E le sue affermazioni risultano quantomeno esagerate. Non è possibile immaginare una predizione così inverosimile sulle labbra dell'umile ragazza di Nazaret.

Imprese ignorate. Fu Luca a scriverlo? Con il tempo andò perdendo consensi questa ipotesi:

- perché il Magnificat non si inserisce nel contesto in cui si trova. Inizia con: *Allora Maria disse*, segue il cantico, e conclude: *E Maria rimase con lei* (Lc 1,56). Il nome di Maria compare due volte come soggetto, cosa poco corretta in greco. La prima citazione (*Allora Maria disse*) è un'aggiunta. Sorprende che alla fine dica: *Maria rimase con lei*, quando Maria era stata menzionata da poco, a differenza di Elisabetta. Il testo avrebbe dovuto dire: *Ella [Maria] rimase con Elisabetta*. Queste incongruenze sintattiche scompaiono se si sopprime il Magnificat, perché non faceva parte del racconto originale che andava dal v. 45 al v. 56. Se lo si eliminasse, non si accorgerebbe della sua assenza; e il racconto, sul piano letterario funzionerebbe meglio.
- perché il Magnificat contiene una serie di lodi a Dio per le grandi meraviglie compiute nella storia, ma non dice nulla su la gravidanza di una vergine e quella di una anziana sterile.
- perché Maria loda Dio per il figlio che sarebbe nato e per le grandi opere che questi avrebbe realizzato, ma i verbi sono al passato, come se queste opere fossero già state compiute. Le compirà Gesù in seguito.

Le voci delle altre madri. Benché non sia possibile attribuire questo inno a Luca, c'è un versetto del Magnificat che, effettivamente, potrebbe appartenergli, essendo l'unico che ben si inserisce nel contesto del racconto: è il v. 48. Maria loda Dio per due motivi: perché *ha guardato l'umiltà della sua serva* e perché *«d'ora in poi tutte le generazioni mi chiameranno beata*. La prima frase, che definisce *Maria serva*, si collega con la scena dell'annuncio. E la seconda frase, che definisce *Maria beata*, si ricollega alla scena dove Elisabetta chiama *Maria beata* (Lc 1,45). Il v. 48 è in relazione con due scene precedenti e ciò suggerisce che sia stato scritto da Luca che lo aggiunse al Magnificat affinché l'inno rimanesse collegato a tali scene. La prima citazione è tratta dal cantico di Anna (1 Sam 1,11). E la seconda è tratta dalle parole di Lia (Gen. 30,13).

Alla ricerca della sua matrice. Rimane una terza possibilità: Luca ha trovato un inno. Colpito dal suo contenuto, lo include nel suo vangelo dopo il racconto della visitazione di Maria, episodio che era già stato scritto; infatti risulta forzato. Luca ne ha fatto una seconda versione. Questa ipotesi risolve le incongruenze: spiega perché la sua composizione è così raffinata ed elegante (perché non si è trattato di un canto sgorgato spontaneamente); spiega perché non si inserisca bene nel contesto del Vangelo di Luca (perché è stato aggiunto in un secondo tempo); spiega perché non fa riferimento alla visita di Maria a Elisabetta (perché non è stato composto per questa scena); spiega perché descrive le azioni compiute da Gesù con i verbi al passato (perché è stato elaborato dopo la morte e la risurrezione di Gesù, e non prima, come figura attualmente nel vangelo).

Canto con incanto. Gli studiosi ritengono che il Magnificat, sia stato composto nell'ambito di una comunità giudeo-cristiana che conservava radici e tradizioni ebraiche. Lo desumiamo da *discendenza di Abramo, promesse fatte ai nostri padri, Israele, suo servo*. Un convertito al cristianesimo che riconosce che la salvezza di Dio è giunta, allusione alla morte e risurrezione di Gesù. Un inno che acquistò presto popolarità per via del suo stile biblico e poetico, e iniziò ad essere recitato in altre comunità giudeo-cristiane della diaspora, ossia fuori dalla Palestina, dove fu tradotto in greco. L'inno non contiene una cristologia profonda; non parla quasi di Gesù e non è centrato su di lui, perché i giudeo-cristiani non ponevano l'accento della salvezza in Gesù, ma in Dio.

Ricordi del futuro. Se il Magnificat è stato composto per celebrare la salvezza realizzata da Gesù, con i suoi verbi al passato, perché Luca l'ha collocato durante la gravidanza di Maria, quando questa salvezza non si era ancora realizzata? Per Luca, Maria è la prima discepola, la prima che ha creduto in Gesù. Ella aderì a Lui prima che nascesse. In questo modo, il Magnificat, un inno giudeo-cristiano che lodava Dio per la salvezza concessa in Gesù, si è trasformato in un annuncio della salvezza che sarà realizzata da questo bambino che deve ancora nascere. Nel bambino che cresce nel suo ventre, è racchiusa una speranza per i poveri, gli affamati, i diseredati, gli esclusi, anche se per il momento non si può vedere. La sua fede, però, gliel'ha già manifestata. Per questo ella può cantare, al passato, il magnifico Magnificat.

La Vergine Maria era presso la croce di Gesù?

Un dolore senza fine. Difficilmente esiste nella storia dell'arte cristiana una scena più rappresentata di quella di Maria ai piedi della croce di Gesù. Forse la più celebre di queste rappresentazioni è La Pietà, scolpita da Michelangelo nel 1499, dove la si vede sostenere fra le braccia Gesù morto, da poco calato dalla croce. Ciò è valso a Maria il titolo di *Addolorata* per eccellenza; e in suo onore sono stati composti innumerevoli cantici, poemi, inni, preghiere, omelie, antifone e salmi che ne descrivono l'inconsolabile pena al Calvario. Tuttavia, oggi i biblisti hanno serie difficoltà nel momento di ammettere che ella ha accompagnato Gesù durante la passione e la morte in croce. Per quale motivo? Che cosa dicono i vangeli a tale riguardo?

L'assenza di una presenza. Marco narra che, quando crocifissero Gesù, *c'erano anche alcune donne, che osservavano da lontano, tra le quali Maria di Màgdala, Maria madre di Giacomo il minore e di Ioses, e Salome* (Mc 15,40) e omette la madre di Gesù, nominandone altre meno importanti, come la sconosciuta Salome. Verso l'anno 80, Matteo racconta: *Vi erano là anche molte donne, che osservavano da lontano; tra queste c'erano Maria di Màgdala, Maria madre di Giacomo e di Giuseppe, e la madre dei figli di Zebedeo* (Mt 21,55-56). Elimina Salome e colloca la madre dei figli di Zebedeo. Però Maria, la madre di Gesù, continua a non figurare. Anche Luca che la include in dieci passi durante l'infanzia di Gesù (Lc 1-2) e la menziona a Gerusalemme dopo la risurrezione di suo figlio (At 1,14), la ignora del tutto; e al suo posto cita *Maria di Màgdala, Giovanna e Maria, la madre di Giacomo* (Lc 24,10). Luca l'avrebbe omessa se avesse saputo che ella era presente alla crocifissione?

Un enigma al femminile. Quando Gesù si recò a Gerusalemme per quella che sarebbe stata l'ultima Pasqua della sua vita, Maria si trovava a 130 chilometri di distanza. E, se anche fossero riusciti a comunicarle l'infausta notizia dell'arresto del figlio, non avrebbe avuto il tempo di giungere fino al Calvario. Dove nacque allora l'idea, che Maria fosse presso la croce di Gesù? Dal Vangelo di Giovanni: *stavano presso la croce di Gesù sua madre; la sorella di sua madre; Maria di Clèopa e Maria di Màgdala. Gesù allora, vedendo la madre, e accanto a lei il discepolo che egli amava, disse alla madre: Donna, ecco tuo figlio. Poi disse al discepolo: Ecco tua madre! E da quell'ora il discepolo l'accolse con sé* (Giov 19,25-27). Questo testo è uno dei più discussi. Nessun altro racconto si è prestato a tante interpretazioni. Ci si presenta l'enigma del numero delle donne menzionate.

Rompere con le tradizioni. La lettura più probabile è quella che vede quattro donne e che legge così: «*Stavano 1) sua madre, 2) la sorella di sua madre, 3) Maria, moglie di Clèopa, e 4) Maria di Màgdala.* In questo caso, il gruppo era formato da tre Marie diverse e da una zia di Gesù. Giovanni ne colloca quattro, includendo la madre di Gesù. Rompe la tradizione trasmessa dai sinottici e ne inaugura una nuova.

Con i prigionieri no. I vangeli sinottici sostenevano che le donne osservavano la scena *da lontano*. Giovanni dice che stavano accanto al Crocifisso. Si tratta di un dato difficile da accettare. Svetonio ci racconta che, nel I secolo d.C., i Romani non permettevano a parenti e amici del condannato a morte di avvicinarsi a lui durante l'agonia. E Tacito, afferma che in questo genere di esecuzioni, i parenti e i conoscenti non potevano piangere accanto al condannato né soffermarsi a guardarlo troppo a lungo. Di conseguenza, non è possibile credere che i soldati avessero permesso alle donne di avvicinarsi a Gesù, come scrive Giovanni. Un terzo dato poco verosimile di Giovanni è la conversazione fra Gesù, sua madre e il discepolo amato. Uno dei primi sintomi che sperimenta un uomo crocifisso è l'impossibilità di respirare e non è plausibile un dialogo con la madre. Qual è il messaggio di Giovanni? Tre interpretazioni: moraleggiante (per insegnarci l'amore filiale di Gesù), mariologica (perché i cristiani la riconoscessero madre e regina del creato). Ma la madre di Gesù viene menzionata solo quattro volte nel Vangelo di Giovanni. Per l'interpretazione ecclesiologica Nella scena della croce Maria non viene chiamata per nome, ma come *madre*, in quanto non rappresenta una figura individuale, ma una persona collettiva. La madre di Gesù simboleggia i Giudei convertiti al cristianesimo; essi sono la *madre*, in quanto Gesù proviene dal popolo ebreo. E il *discepolo amato* simboleggia i Gentili convertiti che ricevono l'incarico di onorare i giudeo-cristiani come madre dalla quale deriva la loro fede. Ai giudeocristiani viene ordinato di entrare nella casa del cristianesimo dei Gentili e di entrare a far parte della grande comunità ecclesiastica («E da quell'ora il discepolo l'accolse con sé»). Si tratta di un pressante invito rivolto all'unità di entrambe le comunità. Questa interpretazione è confermata dalla scena precedente. I soldati che avevano crocifisso Gesù si dividono le sue vesti e, come già con la tunica, si dicono: *Non stracciamola, ma tiriamo a sorte a chi tocca* (Gv 19,23-24).

Inoltre dopo la risurrezione di Lazzaro, Caifa affermò: *È meglio che muoia un solo uomo per il popolo e non vada in rovina la nazione intera.* E Giovanni aggiunge: *questo non lo disse da se stesso, ma essendo sommo sacerdote quell'anno profetizzò che Gesù doveva morire per riunire insieme i figli di Dio che erano dispersi* (11,50-52). Per l'evangelista, la morte di Gesù aveva come obiettivo finale quello di unire tutti i credenti e tutte le comunità. Ecco perché racconta che, ai piedi della croce, Gesù compie l'involontaria profezia di Caifa.

Anziché dire che Maria era ai piedi della croce, dovremmo dire che la madre era ai piedi della croce. E poi ricordarci che ella rappresenta la comunità ecclesiale, che riceve il mandato di mantenersi unita.

Perché Maria non accompagnò Gesù durante la sua vita pubblica?

Una vistosa assenza. Quando in Galilea Gesù fondò un movimento religioso di rinnovamento spirituale, numerosi uomini e donne, attratti dal suo messaggio, si misero alla sua sequela. Gente semplice e ignorante, senza grande rilievo sociale: pescatori e contadini che vivevano del loro lavoro, persone che abbandonavano la famiglia, almeno per un certo tempo. Con loro, Gesù attraversava i paesi e i villaggi della regione e per quasi tre anni condivisero la sua esistenza, ascoltando il suo messaggio di speranza, ammirando il suo potere di cura e rallegrandosi della compassione che dimostrava ai peccatori e a persone di dubbia fama. Con lui impararono a pregare, a perdonare, ad avere fiducia nel progetto del Padre e ad annunciare la venuta del Regno Né i fratelli di Gesù né la madre vollero entrare a far parte del gruppo. Benché al suo interno ci fossero la madre di Giacomo e Giovanni (Mt 27,56) o la madre di Giacomo il minore e Ioses (Mc15,40), la sua non fu mai al suo fianco.

La vergogna di tutto il quartiere Quale fu il motivo di quest'assenza? Per gli studiosi la vera causa fu perché ella non era d'accordo con il movimento religioso che aveva creato in Galilea, non comprendeva la missione di suo figlio né coglieva la profondità del suo progetto. E questo è logico. Maria era una donna semplice, del popolo, con una formazione pia di stampo tradizionale, dai valori provinciali. I suoi quattro figli maschi portavano nomi di patriarchi (Mc 6,3), il che rivela i tratti di una famiglia scrupolosamente seguace della tradizione giudaica e osservante della Legge religiosa. Il fatto che Gesù compaia all'improvviso predicando contro Mosè e la dottrina ufficiale deve esserle sembrata una trasgressione e una vergogna religiosa per la famiglia. Maria deve avere trovato sconcertante lo stile di vita che Gesù aveva assunto: abbandonare la famiglia, rinunciare al matrimonio, lasciare il lavoro sicuro che aveva e dedicarsi a una vita da vagabondo. Frequentava cattive compagnie, si accompagnava a gente strana, era ricercato dalle autorità e nessuno sapeva dove dormisse di notte né dove andasse di giorno. Circondato da mendicanti, pazzi ed emarginati, frequentava indemoniati e prostitute, curava con successo i malati e predicava la venuta imminente del Regno di Dio nelle terre del pericoloso Erode Antipa.

La goccia che fece traboccare il vaso. La prima obiezione a una tesi del genere emerge dal racconto dell'annuncio. Secondo Luca, quando Gabriele annunciò a Maria la sua futura gravidanza, le raccontò anche che suo figlio sarebbe stato il Figlio di Dio, il Messia che avrebbe salvato l'umanità (Lc 1,32-33), **ma questo messaggio non è storico.** Maria lo comprese solo molto tempo dopo, quando Gesù era già morto. Sono tante le scene in cui Maria resta sconcertata davanti al comportamento di Gesù e ne prende le distanze.

In Mc 3,20-21 **i suoi decisero di andare a cercarlo per riportarlo a casa, poiché pensavano che fosse impazzito.**

Senza affacciarsi alla porta. Chi erano quelli che lo credevano pazzo: «Giunsero sua madre e i suoi fratelli e, stando fuori, lo mandarono a chiamare. *Ecco, tua madre, i tuoi fratelli e le tue sorelle sono fuori e ti cercano.* Sappiamo la risposta Mc 3,31-35. Deve averlo addolorato vedere che si fermavano fuori, forse per non essere contaminati dall'impurità di quello strano gruppo di gente che lo circondava. Per questo, Gesù non uscì ad accoglierli. Non si affacciò alla porta per tranquillizzarli, abbracciarli e dire che andava tutto bene. Al contrario, mandò a dire che coloro che erano insieme a lui erano la sua vera famiglia, perché avevano ascoltato e accolto la sua parola, mentre la sua famiglia naturale lo aveva rifiutato e si opponeva alla sua predicazione. Anche per Maria deve essere stato difficile l'episodio di Cafarnaò e non comprendeva il suo strano atteggiamento.

Meraviglie di un anziano. Altre scene che, anche non strettamente storiche, rivelano una Maria sconcertata e confusa. Gli evangelisti non le avrebbero incluse nei loro libri se non avessero presentato una verosimiglianza con ciò che la storia diceva fosse accaduto. Luca 2,17-19, racconta che i pastori dicono meraviglie del bambino, e Maria rimane stupita dalle loro parole. Quaranta giorni dopo, al Tempio, vengono accolti da Simeone con parole entusiaste e Maria resta ammirata come se non avesse idea di chi sia la creatura che tiene fra le braccia.

Con una spada nell'anima. Simeone prospetta a Maria sofferenze e *anche a te una spada trafiggerà l'anima.* A quale sofferenza si riferisce Luca? Non al Calvario, ma **nel cercare di comprendere Gesù.** Ciò confermato da Gesù: **Pensate che io sia venuto a portare pace sulla terra....?** (Lc 12,51-53). Matteo riassume questa divisione: *Non sono venuto a portare pace sulla terra, ma una spada.*

Più di una semplice ribellione. A 12 anni Gesù abbandonò i genitori e iniziò un percorso diverso, rompendo con la sua famiglia. Pur non essendo storico, l'evangelista ci offre un Gesù indipendente, distaccato e lontano dai genitori. deciso a rimanere per conto proprio, senza dir loro nulla, senza che neppure se ne accorgessero.

Quando Maria gli rimprovera il suo comportamento, lui non esprime il minimo rimorso né cerca di giustificarsi. Le risponde in modo offensivo, seccato perché sono venuti a riportarlo a casa. Ciò che Luca intende dire è che Maria non ha mai compreso la missione di Gesù; ecco perché vuole che faccia ritorno a Nazaret, alla normale vita di famiglia, **mentre il suo compito era di predicare il messaggio del Regno di Dio.** Quello che Luca fa qui è anticipare nell'infanzia il conflitto che Gesù avrà più tardi con sua madre, quando lascia la famiglia per andare a predicare. Per questo, la scena del bambino *che si era perso* si conclude con un commento amaro: *Essi [Maria e Giuseppe] non compresero ciò che Gesù aveva detto loro.* **La frase non esprime l'incomprensione della birichinata di un adolescente, bensì l'incomprensione di una vocazione adulta, che Maria non riuscì ad accettare e ad assumere durante la vita di Gesù.**

Un brutto ricordo di casa Oltre a queste scene, ci sono anche delle frasi pronunciate da Gesù che sono rivelatrici del difficile rapporto che ebbe con la madre. Un giorno, mentre insegnava alla folla, una donna del popolo gli gridò emozionata: *Beato il grembo che ti ha portato e il seno che ti ha allattato!* Voleva esaltare Gesù lodando la madre che lo aveva generato. Gesù, però, la corregge: *Beati piuttosto coloro che ascoltano la parola*

di Dio e la osservano! (Lc 11,27-28). Probabilmente, il significato originale di questo testo indicava che non siamo necessariamente dei bravi figli per la famiglia biologica in cui siamo nati; solo coloro che ascoltano la parola di Dio e mettono in pratica sono in grado di formare una vera famiglia. Proprio come accadde a lui, che dovette lasciare la prima per la seconda. Un altro giorno si presentò a Nazaret, il suo paese d'origine, e, giunto il sabato, entrò nella sinagoga per predicare; ma i compaesani lo criticarono. Allora Gesù commentò con tristezza: *Un profeta non è disprezzato se non nella sua patria, tra i suoi parenti e in casa sua* (Mc 6,1-4). Questa frase, che Gesù applica a se stesso, mostra l'opinione negativa che aveva di lui la sua famiglia - la sua casa -, dove sapeva che lo avevano messo da parte. In un'altra occasione, disse ai suoi discepoli: *Chi ama padre o madre più di me non è degno di me; chi ama figlio o figlia più di me non è degno di me* (Mt 10,37). Una frase molto dura, prodotto dell'esperienza personale che aveva avuto con le famiglie galilee, le quali si erano spesso opposte al messaggio da lui predicato.

Non la troviamo nemmeno lì. Questo rapporto conflittuale fra Maria e Gesù spiega perché ella non fece mai parte del movimento fondato da lui, né lo accompagnò nei suoi continui spostamenti da un villaggio all'altro della Galilea per annunciare il Vangelo. A sua volta, il fatto che la madre non appartenesse alla cerchia dei suoi discepoli né fosse con lui durante i suoi viaggi missionari dimostra che ella non lo accompagnò nemmeno nell'ultimo viaggio della sua vita, quello che fece a **Gerusalemme**.

Per questo, i sinottici raccontano che ai piedi della croce c'era un gruppo di donne *che erano salite con lui a Gerusalemme, e che avevano seguito Gesù dalla Galilea per servirlo* (Mc 15,40-41; Mt 27,55-56; Lc 23,55). Ma, al momento di specificarne i nomi, nessuno menziona Maria. Nominano altre donne che furono quelle che lo accompagnarono realmente nel viaggio finale della sua ultima Pasqua. Solo il Vangelo di Giovanni dice che accanto alla croce c'era *la madre» di Gesù* (19,25-27). Ma, stando a quanto abbiamo visto ieri non può trattarsi di una scena storica. La sua figura, come molte altre nel quarto vangelo, è più un simbolo. In questo caso, rappresenta la comunità cristiana che, ai piedi della croce, accompagna e partecipa della morte del suo Signore.

Complicando le cose a volte ci si aiuta. I cristiani solitamente hanno un'immagine infantile di Maria di Nazaret. La immaginano come una ragazza illuminata da Dio che conosceva tutti i suoi piani, partecipava dei suoi segreti e sapeva meglio di qualsiasi mortale quali fossero i misteriosi disegni divini. Questa visione, però, non fa che sminuire Maria. Maria non era così. Ella non conosceva, all'inizio, il mistero della personalità di suo figlio. Per questo, quando iniziò a predicare, ella provò un grande dolore.

A quel tempo, abbandonare la propria casa era una grave offesa contro l'onore della famiglia. Inoltre, Gesù, come figlio maggiore, aveva un ruolo fondamentale in una famiglia dove il padre, Giuseppe, non c'era più e toccava a lui farsi carico della famiglia e provvedere al sostentamento degli altri membri. Abbandonando la sua casa, Gesù lasciò andare la famiglia alla deriva. Ciò indusse Maria a prendere una decisione dolorosa: allontanarsi da suo figlio. **Anche lei ebbe la sua crisi, le sue notti oscure, le sue angosce.** Ma non cedette e non perse la fede. Sino a quando, pensiamo, con la notizia della risurrezione di Gesù le fu chiaro e poté comprendere tutto: **suo figlio era il Figlio dell'uomo, il Messia, il Figlio di Dio!** Ecco perché alla fine la troviamo fra i membri della comunità cristiana di Gerusalemme, dove perseverò con fermezza nella preghiera e nella fraternità (At 1,14). Fu questo il **grande esempio di superamento che ci ha lasciato**.

Maria fece bene o male a prendere le distanze da suo figlio, allontanandosi da lui e lasciandolo libero? Forse fu proprio questo il suo apporto al Vangelo. Forse grazie a questo Gesù poté realizzare la sua missione di formare una nuova famiglia. Vedendo che i suoi parenti si allontanavano da lui, intraprese un progetto nuovo di famiglia che includeva i vagabondi, le prostitute, gli esattori delle tasse, i malati, i pazzi, i peccatori. Se avesse continuato a far parte di una *buona famiglia*, non sappiamo se lo avrebbe fatto.

E il fatto è che non sempre aiutiamo gli altri se diamo loro la nostra comprensione e il nostro assenso. Anche i nostri disaccordi, quando emergono da una sincerità interiore e dalla fedeltà a noi stessi, possono contribuire in modo misterioso al piano di Dio.

Un uomo aveva una casetta e voleva venderla. Chiese ad un suo amico di redigere l'annuncio da pubblicare sul giornale. Il poeta prese carta e penna e scrisse: *Vendesi proprietà incantevole, dove all'alba gli uccelli cantano nei loro alberi frondosi, cullata dalle acque cristalline di un meraviglioso ruscello; di giorno la bagna la luce del sole e la sera è accarezzata dall'ombra fresca del crepuscolo che si stende nei suoi portici.* Qualche mese dopo il poeta incontrò l'amico e gli domandò se aveva venduto la casa. L'amico gli rispose: *Certo che no. Dopo aver letto l'annuncio, mi sono reso conto della meraviglia che possedevo e ho deciso di tenerla per me.*

La vita di ciascuno è piena di alti e bassi e di luci e ombre. Siamo gravati da problemi e da contrattempi. Ma dobbiamo smettere di leggere l'iscrizione funebre che a volte portiamo sopra la testa e imparare a guardarla con gli occhi di una buona notizia. In questo modo è possibile scoprire la meraviglia che siamo anziché vivere provando pena per noi stessi. Siamo dotati di poteri sconosciuti e di forze magnifiche, Siamo unici. Abbiamo il potere di pensare, di amare, di curare le ferite. Cosa stiamo facendo con queste energie colossali? Non dobbiamo andare in cerca di colpevoli dei nostri problemi e fallimenti. Dipende da noi che siamo una buona notizia, per noi e per la nostra comunità. Perché è triste morire come pezzi di carbone quando avevamo tutte le possibilità di morire come diamanti.

DEBORA

1. In un film Alberto Sordi veniva invitato a pranzo da una famiglia protestante. Appena seduti a tavola, prima di incominciare a mangiare, il padrone di casa fece presente all'ospite che avrebbe letto qualche frase della Bibbia, in segno di benedizione. *Oh, faccia pure tranquillamente, tanto io sono cattolico!* In fatto di Bibbia, i cattolici sono piuttosto astemi. Ne bevono a piccole sorsate a Messa; diversamente rimangono più o meno a secco.

2. Una leggenda extra-biblica narra che alla creazione del mondo Lucifero si ribellò intimando a Dio: *non lo creare, perché sarà un disastro, pieno di eventi negativi e di sofferenze, lo voglio che tu e tutta la realtà divina resti pura e incontaminata, come adesso.* Ma Dio non lo ha ascoltato e Lucifero: *D'ora in poi, io lavorerò per distruggere quel che creerai, per ripristinare la purezza iniziale.* Lucifero è intransigente, ma Dio ha scelto il ruolo del genitore tollerante e misericordioso, disposto a sopportare tutti i guai che i figli combinano. *Siate buoni se potete cioè Non maledirò più il suolo a causa dell'uomo, né colpirò più ogni essere vivente come ho fatto.*

Emettere sentenze sotto un albero. Racconta la Bibbia che, durante il XII secolo a.C., un re cananeo chiamato *Iabin* decise di espandere le proprie frontiere e di impadronirsi del territorio appartenente alle tribù di Israele (Gdc 4,1-3). Dalla sua capitale, Asor, posta a 15 chilometri dal lago di Galilea, si mise a saccheggiare e ad opprimere gli Ebrei. Sorse allora una donna incredibile, che si chiamava Debora e che ha svolto un ruolo unico nella Bibbia. **È stata moglie, giudice, poetessa, liberatrice e stratega militare e, non ultimo, profetessa.**

La sua vita, le sue imprese, e come riuscì, con la parola, a vincere una delle battaglie più inverosimili della sua epoca sono contenuti nel libro dei *Giudici*. Della sua storia ci sono pervenute due versioni: una in prosa (nel capitolo 4) e una sotto forma di poema (nel capitolo 5). Quest'ultima, secondo gli studiosi, ha il merito di essere uno dei poemi *in ebraico* più antichi che figurano nella Bibbia. In ebraico, *Debora* significa *ape*, ma anche *colei che parla* (*dabar* = parlare). Questo secondo significato descrive meglio la sua missione, dato che, grazie al potere della sua parola, ella riuscì a liberare il popolo di Israele dalla dura oppressione che soffriva.

Quando non esistevano i re. La Bibbia esordisce presentandola come profetessa, come qualcuno che riceveva dei messaggi divini e li trasmetteva alla gente. Successivamente, ci dice che era sposata con un uomo chiamato *Lappidôt*. Di lui non conosciamo nulla, né sappiamo se avessero dei figli. Era anche **giudice di Israele**, informazione sorprendente. All'epoca in Israele non c'erano re e le tribù ebraiche erano governate da capi carismatici che emergevano spontaneamente. Chiamati giudici, erano veri condottieri militari che in tempo di pace mediavano per risolvere i conflitti della gente; in tempo di guerra, organizzavano il popolo per combattere. Secondo la Bibbia, in Israele ci furono dodici giudici. **E Debora fu l'unica donna fra questi dodici giudici.**

Un giudice eccezionale. Debora è l'unica che appare anche impegnata a risolvere i problemi quotidiani della gente. Aveva un *ufficio* fra le montagne di *Efraim*, fra Rama e Betel, a circa 13 chilometri da Gerusalemme. conosciuto come *la palma di Debora*. La gente vi si recava per risolvere dispute tribale oppure liti tra vicini.

Chiamato dall'alto. Il fatto che Debora fosse giudice e profetessa esaltava il suo compito, dato che gli Israeliti si rivolgevano a lei non soltanto per dirimere i contenziosi, ma anche per ricevere la parola di Dio affinché illuminasse la loro vita, gravata dai problemi personali e dall'oppressione politica. Un giorno, seduta sotto la sua palma, ebbe un'ispirazione divina. Erano già vent'anni che *Iabin* opprimeva e umiliava gli Israeliti. I suoi uomini entravano nelle città e le saccheggiavano portandosi via i beni e le proprietà altrì. Le strade erano diventate impercorribili ed era pericoloso viaggiare a causa della mancanza di protezione. La gente, indifesa, aveva dovuto cercare rifugio in luoghi più sicuri per proteggersi dall'assedio dei Cananei (Gdc 5,6-8). Quel giorno sentì la voce di Dio, che le ordinava di chiamare Barak, un militare della tribù di Neftali che risiedeva nella città di Kedes, nel nord del paese e dirgli: *Il Signore, Dio di Israele, ti dà quest'ordine: Va', marcia sul monte Tabor e prendi con te diecimila figli di Neftali e figli di Zabulon. Io attirerò verso di te, al torrente Kison, Sisara, capo dell'esercito di Iabin, con i suoi carri e i suoi soldati, e li metterò nelle tue mani* (Gdc 4,6-7).

La richiesta non è rivolta a lei. Si tratta della prima volta che Debora prende la parola nella narrazione. Pronuncia la sua prima profezia. Annuncia che Dio, stanco di veder soffrire il suo popolo, ha deciso di porre fine a un'umiliazione simile e ha scelto *Barak* come comandante dell'esercito che porterà a termine la missione. Dà una svolta inattesa alla storia e dal nulla fa apparire Barak: sarà lui a condurre la guerra di liberazione. Debora che, come giudice, avrebbe dovuto occuparsi della lotta annata, non intende partire per la guerra. Quando Barak sente il messaggio, resta senza parole. I Cananei, guidati dal generale *Sisara*, potevano contare su un potente esercito che comprendeva novecento carri di ferro (Gdc4,3). Affrontarli era un'impresa illusoria. Barak, però, ha fiducia in Debora e nelle sue profezie, e le risponde: *Se vieni anche tu con me, andrò; ma se non vieni, non andrò. Perché non so in quale giorno mi darà la vittoria l'angelo del Signore* (Gdc 4,8). Quello che Barak sollecita, è legittimo e comprensibile. Vuole poter consultare Dio durante la battaglia; e lo può fare solo se c'è Debora.

Fatto con disfatto. Debora lo capisce e gli risponde: *Verrò con te; però non sarà tua la gloria sulla via per cui cammini, perché il Signore consegnerà Sisara nelle mani di una donna* (Gdc 4,9). E' la seconda profezia di Debora che si reca sul monte Tabor. L'accolgono diecimila volontari e aspettano.

Sisara convoca il suo esercito presso il fiume Kison, ai piedi del monte Carmelo, e si prepara per lo scontro. I Cananei possono contare su un esercito professionale e disciplinato, dotato di una tecnologia militare superiore e di armi sofisticate (Gdc 4,13), mentre in Israele *non si vedeva né scudo né lancia in mezzo a quarantamila*

uomini» (Gdc5,8). Il successo è improbabile. Barak è lì solo perché ha fiducia nella profezia di Debora.

La possibilità di scegliere il momento giusto. Quando Debora capì che era giunto il momento, disse a Barak: *Alzati, perché questo è il giorno in cui il Signore messo Sisara nelle tue mani. Il Signore non è forse uscito in campo davanti a te?* (Gdc 4,14). E Debora fa la sua terza e ultima profezia. Annuncia a Barak che sarà lui a sconfiggere il generale Sisara. Barak e i suoi uomini scendono dal monte Tabor fino a valle, all'altezza della città di *Taanac* (Gdc 5,19), per affrontare il potente nemico. Nella valle, i carri di Sisara godono di un vantaggio strategico sulla sguarnita fanteria di Israele. Ma All'improvviso c'è una svolta nella battaglia. Il racconto - del capitolo 4 commenta: *Il Signore sconfisse Sisara con tutti i suoi carri e con tutto il suo esercito* (Gdc 4,15). Ma il capitolo 5 chiarisce il mistero: *Dal cielo le stelle diedero battaglia, dalle loro orbite combatterono contro Sisara. Il torrente Kison li travolse; il vecchio torrente Kison* (Gdc5,20-21).

Quel giorno si verificò una forte tempesta che fece straripare il fiume Kison il quale inondò la valle circostante. Il terreno argilloso si trasformò in un mare di fango e i carri di Sisara si impantanarono senza poter più essere manovrati, di modo che la principale arma offensiva dei Cananei si trasformò nel suo punto debole, una circostanza di cui approfittarono le truppe di Barak: *Tutto l'esercito di Sisara cadde a fil di spada e non ne scampò neppure uno* (Gdc 4,16). La strategia di Debora fu intelligente. Come luogo di concentrazione delle truppe scelse una montagna, affinché i Cananei con i loro carri non potessero salire sino a lì e poter così decidere lei quando dare inizio alla battaglia. Tenendo l'iniziativa in mano, gli Israeliti attesero. E quando una tempesta offrì loro l'opportunità del successo, attaccarono.

Con la testa al suolo Che cosa accadde al capo cananeo? Con ironia, l'autore commenta che *Sisara scese dal carro e fuggì a piedi* (Gdc 4,15). Colui che possedeva novecento carri non poté usarne nessuno in proprio aiuto e dovette scappare di corsa! Vagando senza meta, il generale Sisara giunse nel villaggio di *Qadesh*, pochi chilometri a sud del punto in cui si era svolta la battaglia (diverso dalla località di *Kedes* in cui viveva Barak), e cercò rifugio nella tenda di una donna che si chiamava **Giaele**. Ella riconobbe il militare cananeo; tuttavia lo accolse con cortesia, gli offrì da bere del latte, lo tranquillizzò e gli riservò un angolo della tenda perché riposasse, coprendolo con un mantello (Gdc 4,17-20). Quando, finalmente, si addormentò, la donna prese un martello e un picchetto, di quelli impiegati per assicurare la base delle tende al terreno; si avvicinò in silenzio e gli conficcò il chiodo nella tempia con tanta violenza che gli perforò il cranio da lato a lato (Gdc 4,21). Risulta evidente il sarcasmo dell'autore sacro: un guerriero come Sisara, comandante dell'esercito che possedeva la migliore tecnologia bellica dell'Età del Ferro, finisce ammazzato da una casalinga con l'arma più rudimentale dell'epoca. Così soccombette colui che aveva gettato Israele nella vergogna e nel terrore per quarant'anni.

Un titolo eccezionale. Quando, più tardi, giunse sul posto Barak che stava inseguendo Sisara, Giaele gli uscì incontro e gli mostrò con orgoglio il corpo inerte del militare cananeo, steso in un angolo della sua tenda (Gdc4,22). Allora Barak comprese quello che Debora aveva inteso dire con le sue profezie. Nella seconda, quando annuncia che *il Signore metterà Sisara nelle mani di una donna* (Gdc 4,9), alludeva a Giaele. Barak, che non conosce questa donna, pensava che la profezia si riferisse a Debora e, fiducioso, andò con lei in battaglia, fraintendimento che serve a rendere avvincente la narrazione. E nel terzo oracolo, quando Debora dice a Barak: *Questo è il giorno in cui il Signore metterà Sisara nelle tue mani*, Barak crede che Dio abbia cambiato opinione e che sarà lui a uccidere il capo cananeo. Ecco perché insegue Sisara con l'intenzione di eliminarlo. In realtà, ciò sarà compito di Giaele. Sarà lei a consegnare Sisara nelle sue mani. Ma morto!

Al termine della battaglia, Debora intona un lungo canto che celebra la sua vittoria (Gdc 5). Il testo, a dire il vero, afferma che *Debora e Barak elevarono questo canto* (Gdc5,1). Ma il verbo *elevare*, in ebraico, è al singolare femminile, e questo indica che, nel testo originale, **fu solo lei ad elevarlo**. In un secondo tempo, uno scriba decise di aggiungere il nome di Barak, forse per evitare che una donna si prendesse tutto il merito di un poema così fantastico. E l'unica volta nel libro dei Giudici in cui un giudice intona un inno di vittoria. **Si tratta, inoltre, del discorso più lungo che la Bibbia ponga sulle labbra di una donna**. E, se ciò non bastasse, questo cantico conferisce a Debora un titolo straordinario: quello di *madre in Israele*» (Gdc5,1). È l'unica donna in tutta la Bibbia a cui la tradizione riconosca l'onore della maternità spirituale del popolo ebraico.

Molti uomini, molti carri. La battaglia di Debora e dei Cananei è storica? A quanto pare sì. L'autore sembra utilizzare il nome di persone autentiche e fa riferimento a tradizioni molto antiche. Eppure nel racconto ci sono molti elementi che risultano poco credibili, e persino incoerenti. Per esempio: 1. Parla di *Iabin, re di Canaan* (Gdc 4,2.23), un titolo che non ha senso poiché non è mai esistito un re di Canaan; ci furono, invece, vari re di diverse città-Stato cananee; 2. Dice che *Iabin* governava da Asor, cosa impossibile dato che, secondo le testimonianze archeologiche, la città di Asor a quel tempo era un cumulo di rovine e non esisteva più; 3. La Bibbia racconta che cent'anni prima *Iabin* aveva combattuto contro il generale Giosuè, che lo aveva sconfitto (Gs 11) e fatto uccidere; all'epoca di Debora era morto da circa un secolo; 4. Esorbitanti sono i *diecimila uomini* israeliti o i *novecento carri di ferro* cananei (Gdc 4,13). Risulta difficile immaginare un simile spiegamento militare nel XII secolo a.C. Ci fu uno scontro molto modesto. La tradizione israelita lo ingrandì e gli conferì una veste leggendaria e folcloristica: era possibile conseguire vittorie militari contro nemici forti se si confida nel Signore. Debora era madre di famiglia che esercitava come profetessa e giudice. Conosceva l'angoscia dei più indigenti, il tormento degli oppressi e l'agonia di coloro che erano calpestati dai potenti. E lì, seduta all'ombra di una palma, **piangeva sul dolore del prossimo**. Fino a quando, un giorno, non ne poté più e decise di fare qualcosa.

Aman: avere fiducia

Tre riflessioni. **1.** *Dopo che la folla ebbe mangiato, subito Gesù costrinse i discepoli a salire sulla barca. 2. Vedendolo camminare sul mare, i discepoli furono sconvolti e dissero: È un fantasma e gridarono dalla paura; 3. Ma subito Gesù parlò loro dicendo: Coraggio, sono io, non abbiate paura. Costringe, Paura, Coraggio:* termini che scandiscono il cammino di ogni comunità che si sente *costretta* da una urgenza che la turba e sconvolge, ma che nella *paura* trova il *coraggio* di continuare il cammino pur nella *impossibilità* di certi percorsi.

1. Costringe i discepoli... Il testo riporta un termine greco che vuol dire *forzare, obbligare*. Termine che in tutti i vangeli viene usato solo in questa occasione come per indicare un'eccezione; un verbo che mal si coniuga nel linguaggio di fraternità, di liberazione e di libertà proprio dell'*eu-angheliion* che affida alla coscienza le autentiche scelte della propria vita. L'uomo di Cirene viene *costretto* a portare la croce, ma lì viene usato un altro verbo che indica *l'obbligo del servizio da compiere*. Perché questo atteggiamento *autoritario* di Gesù? Mi viene da pensare all'orgoglio (*all'arroganza?*) dei discepoli che, dopo la *moltiplicazione* dei pani, si saranno sentiti *collaboratori* dell'*onnipotenza* del Messia... Onnipotenti (quasi) come Lui. Certamente non è loro dispiaciuto sentirsi acclamati dalla folla esultante. È Gesù, deluso del loro infantilismo che non vuole diventare adulto, li costringe a lasciarlo solo con se stesso per rigenerare lo spirito, immergendosi nella tenerezza paterna.

2. È un fantasma, gridarono dalla paura... Costretti ad abbandonare la scena nel più bello dei momenti, quello della celebrità, non resta loro che il disappunto, la tristezza e forse anche un po' di rabbia. Nel buio della notte e dell'ignoranza viene naturale il vedere **fantasmi che generano angoscia e paura**. Erano le condizioni in cui si trovavano le prime comunità, per le quali è stato redatto questo racconto che sembra un'istantanea della Chiesa nella società contemporanea, quella definita da alcuni, e non a torto, come *post-cristiana*. Sono le condizioni in cui ci troviamo oggi perché abbiamo perso Gesù, lo abbiamo smarrito nei meandri delle elucubrazioni teologiche che sfornano teorie e dogmatiche che **annullano il libero arbitrio** e sono sostenute dal rimpianto del tempo passato che non si vuole chiamare col suo vero nome. Il dramma di oggi è che in troppi cristiani rimangono salde le credenze, **ma loro hanno perso la fede nel Padre di Gesù che è il Padre di tutti**. Il conflitto millenario tra fede e credenze si risolve *con la fiducia totale nella vita che stiamo vivendo e con la continua richiesta dello Spirito che dobbiamo implorare insistentemente* per non dimenticare mai **da dove veniamo, chi siamo e cosa ci aspetta nel futuro**. Occorre *affrontare questi tre argomenti, anche se scottanti; è necessario gettare il seme della riflessione sulla realtà delle cose, perché rimandare non giova a nulla*.

Riflettiamo anche sull'agire di Dio. La sua è una forza creatrice che non si sostituisce mai alle creature. Questa prospettiva è presentata da papa Francesco in un passaggio dell'enciclica *Laudato si'* del 14/5/ 2015 in cui dice: *[Dio] ha creato un mondo bisognoso di sviluppo, dove molte cose che noi consideriamo mali, pericoli o fonti di sofferenza fanno parte in realtà dei dolori del parto, che ci stimolano a collaborare con il Creatore. Egli è presente nel più intimo di ogni cosa senza condizionare l'autonomia della sua creatura, e anche questo dà luogo alla legittima autonomia delle realtà terrene. Questa presenza divina, che assicura la permanenza e lo sviluppo di ogni essere, è la continuazione dell'azione creatrice. Lo Spirito di Dio ha riempito l'universo con le potenzialità che permettono che dal grembo stesso delle cose possa sempre germogliare qualcosa di nuovo*. Quasi quattordici miliardi di anni non sono stati sufficienti a far sì che tutta la ricchezza contenuta nella perfezione divina e offerta all'umanità giungesse a pienezza nelle creature. Questi miliardi di anni sono stati appena sufficienti per far **emergere la libertà e la consapevolezza nell'uomo**.

Fra gli ebrei del 1500 **orse la teoria dello tzimtzum** che si diffuse nell'ambito della Cabala ebraica nel 1600-1700. Questo modello partiva da una concezione di Dio che prima occupava tutto lo spazio del cosmo e che all'inizio, all'origine della creazione, per dare lo spazio alle creature si è ritirato da un ambito e ha lasciato un vuoto in cui immerterle. *Si ritirava*, questo vuol dire *tzimtzum*, ritrarsi e lasciare lo spazio perché le creature possano esistere. L'azione creatrice continuamente alimenta, offre possibilità alle creature, **ma non si sostituisce alle creature**. I miracoli, in questa prospettiva, sono le creature che li compiono; sono le creature, in virtù del loro rapporto con Dio, dell'apertura, della fede, della connessione profonda fra di noi, **che operano i miracoli**: sono eventi straordinari che richiedono una particolare intensità nell'accoglienza dell'azione di Dio.

3. Coraggio sono io, non abbiate paura. L'invito di Gesù ci sprona a non lasciarsi paralizzare dalla paura e a non affondare nella disperazione, come Pietro. Imparare a camminare sulle acque del dubbio che purifica la fede, invece che sulla terra ferma di certezze vacue. Vivere sostenuti non dalla personale sicurezza, ma dalla confidenziale fiducia in Lui. Noi che abbiamo sostituito la certezza in lui con le certezze di verità di comodo...

Imparare a credere dal dubbio. Ancora alcuni anni fa, i cristiani parlavano dell'incredulità come di una questione riguardante solo atei e miscredenti, qualcosa che non ci toccava da vicino. Oggi non ci sentiamo più tanto immunizzati. La mancanza di fede non è qualcosa che tocca solo *gli altri*, ma una questione che ogni credente deve assolutamente porsi, ora, in questo frangente, coinvolgendosi e ispirandosi a Gesù. Per parlare della fede, nella cultura ebraica si usa un termine molto espressivo: *aman*. Da qui viene la parola *Amen*. Questo verbo significa *appoggiarsi, sostenersi, avere fiducia in qualcuno che è più solido di noi*. (José Antonio Pagola).

Qual è il salmo più triste della Bibbia?

Non tutti i salmi sono dei canti gioiosi. Alcuni appartengono a un genere speciale denominato **lamentazione**, in cui un Israelita afflitto da una disgrazia, da un problema o un nemico si lamenta davanti a Dio chiedendogli aiuto. Il Salterio - è questo un altro nome del libro dei Salmi - contiene molte lamentazioni: dei 150 salmi che si trovano nel libro, **59 appartengono a questo genere** (il 40 %), il gruppo più numeroso.

Una vergogna per la fede. La lamentazione presenta una particolarità: **termina sempre in maniera ottimistica**, perché in fondo è una preghiera di speranza. Quando il salmista finisce di descrivere il suo problema, cambia tono e la sua supplica diventa fiduciosa e piena di aspettativa, poiché nutre certezza nel fatto che Dio lo ascolterà e verrà in suo aiuto. Tuttavia, c'è un salmo che costituisce un'eccezione: il Salmo 88. Si tratta di una lamentazione che, non si conclude in modo fiducioso e non rivela la benché minima luce di speranza. Al contrario, dall'inizio alla fine è uno straziante grido di angoscia e dolore in cui l'autore non sembra credere che Dio possa dare una qualche soluzione al suo problema. Il carattere amaro e lugubre di questo salmo ha indotto gli esegeti a considerarlo il più triste di tutti. Nemmeno il libro di Giobbe, pur con tutto il suo pessimismo, somiglia all'oscurità di questo salmo. In Giobbe, Dio alla fine si presenta e risponde a Giobbe. Nel Salmo 88, invece, resta in silenzio e assente. E nonostante il salmista lo invochi, lo supplichi e si lamenti con lui, il suo gemito si perde nel vuoto. Non c'è consolazione, né sollievo, né speranza alcuna. Questo salmo è così cupo che il biblista nordamericano W. Brueggemann lo ha definito *una vergogna per la fede tradizionale*.

Chiarimenti che complicano. Il Salmo 88 è contraddittorio. Dice che si tratta di un canto, una composizione per essere cantata da un coro. Poi, però, aggiunge che è un salmo, un testo accompagnato da strumenti musicali. E poi dice che si tratta di un canto composto, ossia intonato da due cori. Dell'autore dice che fu scritto dai figli di Core, che erano un gruppo di musicisti vissuti all'epoca del re Davide. Poi, però, dice che appartiene al direttore del coro, il quale aveva l'incarico di dirigere il canto nel Tempio di Gerusalemme. E termina indicando che il suo autore era *Eman, l'ezraita*, profeta e musicista dell'epoca di Davide (1 025,1). Gli studiosi hanno notato che il salmo contiene termini antichi, per cui preferiscono fissare la datazione in un'epoca intono all'VIII secolo a.C. La tragedia del salmista è oscura ed enigmatica. Possiamo dedurre che si tratta di un malato che è prossimo alla morte. Benché egli insista a pregare, non nutre alcuna speranza, nemmeno in Dio.

Lamentarsi quando si gode di buona salute. Secondo alcuni studiosi, è stato composto dai musicisti di Gerusalemme per il culto, ossia affinché gli infermi che venivano al Tempio lo impiegassero per pregare per la loro salute. Nel salmo, però, si intravede una relazione intima e personale fra il salmista e Dio e difficilmente i cantori del Tempio avrebbero composto un canto di tanta intimità perché fosse usato come preghiera valida per il pubblico in generale. È impensabile che nel Tempio i musicisti avessero composto un salmo che parla di un Dio impotente ad aiutare l'orante. È più probabile che il salmo sia stato elaborato da un autore nell'ambiente privato della sua casa e che più tardi sia stato portato nel Tempio. Occorre distinguere tra l'orante (il personaggio che prega nel salmo) e l'autore (colui che lo ha composto). L'orante è un povero Israelita che, nell'afflizione, invoca Dio. L'autore, invece, potrebbe avere goduto di buona salute mentre componeva questa preghiera per l'ora della sua morte o per un familiare malato. Il salmo non sembra essere il grido di un uomo nella disperazione, ma un poema serenamente composto, con una qualità letteraria eccellente ed equilibrata.

Sul far della sera. Il salmo si divide in tre parti (vv. 2-10a; 10b13; 14-19), ciascuna delle quali si apre con una invocazione a Dio (vv. 2-3; 10b, e 14). La prima parte (vv. 2-10a) incomincia con le uniche parole di consolazione e coraggio di tutto il salmo: *Mio Dio, di giorno invoco il tuo aiuto, / davanti a te grido di notte. / Giunga fino a te la mia supplica, / tendi l'orecchio al mio lamento* (vv. 2-3). Dall'abisso del non-senso il salmista torna ad elevare il suo grido a Dio. Lo fa ogni giorno e ogni notte. Ma non chiede nulla di concreto. Solo che lo ascolti. Ha qualcosa di importante da dirgli e ha bisogno di parlare con lui. Poi espone il suo problema: *Io sono sazio di sventure, / la mia vita è sull'orlo dello sheol* (v. 4). Il salmista racconta a Dio che il suo dolore è così grande che nel suo corpo non c'è più posto per altra sofferenza. Non ci sta un solo dolore in più, A partire da qui ha inizio una serie di immagini terribili sulla morte. Nessun altro testo dell'A. T. concentra così tante espressioni al riguardo.

La prima immagine che menziona è lo sheol. Quando fu scritto questo salmo, non esisteva l'idea della risurrezione dei morti e non si credeva che ci fosse un'altra vita dopo la morte. Si pensava che tutti i morti scendessero in un posto tenebroso chiamato sheol, dove vivevano per sempre come ombre (Is 26,14), circondati da vermi e oscurità (Gb 10,21), lontano dalla presenza di Dio, che essi non potevano più vedere né lodare (Sai 115,17). Era il paese senza ritorno (Gv 16,22), il luogo del silenzio e dell'oblio (Sai 94,17). Si capisce, dunque, la disperazione del salmista, che si trova alle porte dello spaventoso regno delle tenebre.

L'oblio del cielo. Poi riprende a descrivere la sua dolorosa condizione: *Sono annoverato tra quelli che scendono nella fossa, / sono come un uomo ormai senza forze* (v. 5). Si sente già con un piede nella fossa, come se sopra di lui si accumulasse un mucchio di cadaveri. Non ha via di scampo. Si definisce *uomo flaccido*, una brillante metafora. Perché, invece di impiegare il termine comune *uomo (ish)*, usa *geber*, che significa anch'esso *uomo*, ma con una sfumatura di *forte, potente*, cui associa l'aggettivo *flaccido*. È l'idea del *potente impotente*, del *forte debole*, un ossimoro con cui l'autore descrive la situazione paradossale in cui vive. *Sono relegato fra i morti, / come i cadaveri che giacciono nel sepolcro, / dei quali non conservi il ricordo, / recisi dalla tua mano* (v. 6). Il salmo prosegue accumulando immagini di grande effetto. Il termine *cadavere* qui impiegato non si riferisce a una persona morta per cause naturali, bensì a chi è stato fatto a pezzi durante una battaglia;

e il termine *sepolcro* allude alla fossa comune. La sua vita, più che vita è stata una crudele battaglia; e la sua tomba sarà come quella del milite ignoto, sepolto in una fossa comune che nessuno ricorda. Nemmeno Dio.

Quando lo sguardo si rannuvola. All'improvviso, l'orante abbandona l'autocompassione e inizia a incolpare Dio: *Mi hai gettato nella fossa più profonda, / nelle tenebre e negli abissi. / Pesa su di me la tua collera / e con tutti i tuoi flutti mi opprimi* (vv. 7-8). Nell'A. T, quando qualcuno aveva una malattia o soffriva una disgrazia, si pensava che gli fosse stata mandata da Dio. Il salmista lamenta questo comportamento divino. Dio avrebbe dovuto essere il suo salvatore, il suo sostegno e, invece, è colui che lo ha gettato nella fossa. Dice anche che Lui è la causa dell'isolamento in cui vive: *Hai allontanato da me i miei compagni, / mi hai reso per loro un orrore. / Sono prigioniero senza scampo, / si consumano i miei occhi nel patire* (vv. 9-10a). E' Dio che li ha allontanati.

Il tormento dell'aldilà. Nella seconda parte del salmo (vv. 10b-13), l'infermo decide di continuare a pregare, a dispetto del silenzio di Dio. E lo invoca una seconda volta: *Tutto il giorno ti chiamo, Signore, / verso di te protendo le mie mani* (v. 10b). Sebbene pensi che Dio non lo ascolti, continua a invocarlo *tutto il giorno*. E lo fa alzando le mani, affinché Dio dal cielo possa vederlo meglio. Poi ricorre a una nuova strategia: con grande eloquenza rivolge a Dio sei domande per mostrargli che non gli conviene che il salmista muoia. Gli dice infatti: *Compi forse prodigi per i morti? / O si alzano le ombre a darti lode? / Si narra forse la tua bontà nel sepolcro? / O la tua fedeltà nell'Abaddon? / Nelle tenebre si conoscono forse i tuoi prodigi? / O la tua giustizia nella terra dell'oblio?* (vv. 11-13). Per commuoverlo ricorre a una serie di termini che descrivono il luogo dove andrà a finire se Dio non agisce: la *morte*, le *ombre*, le *tenebre*, la *terra dell'oblio*, l'*Abaddon* (un altro modo di riferirsi allo *sheol*).

Un nemico divino. La terza e ultima parte del salmo (vv. 14-19) inizia con una terza invocazione: *Ma io a te, Signore, grido aiuto, / e al mattino giunge a te la mia preghiera* (v. 14). Perché lo invoca *al mattino*? Perché era quello il momento in cui in Israele si tenevano i processi (2 Sam 15,2); e si pensava che anche Dio esercitasse la giustizia di mattina {Sal 5,4; 30,6; 46,6; 90,14; 143,8}. Eppure, malgrado la sua preghiera insistente, sente che Dio lo rifiuta. Perciò gli chiede spiegazioni: *Perché, Signore, mi respingi, / perché mi nascondi il tuo volto?* (v. 15). Significa che abbandona la persona, che la lascia priva di protezione, ed essa rimane esposta agli eventi più spaventosi (Dt 31,17; Sal 104,29; Gb 13,24). Per l'ultima volta descrive le sofferenze che lo affliggono, caso mai gli riuscisse di commuovere Dio: *Sin dall'infanzia sono disgraziato e malato* (v. 16a). Forse ha contratto la malattia da bambino e non ha potuto condurre una vita normale. *Sono sfinito sotto il peso dei tuoi terrori* (v. 16b). La Bibbia definisce *terrori* i castighi che Dio manda ai peggiori nemici di Israele quando vuole annientarli (Es 23,27; Dt 32,25). Il salmista sente che Dio lo ha trasformato in suo nemico e che gli ha inviato i suoi terrori.

Contro il fuoco e l'acqua Per il finale, il salmista riserva due metafore di grande effetto. La prima è quella di un incendio: *Sopra di me è passata la tua collera, / i tuoi spaventi mi hanno annientato* (v. 17). Il salmista si considera un terreno che è stato devastato dal fuoco e che è diventato desolato. La seconda è quella di un'inondazione: *Mi circondano come acqua tutto il giorno, / tutti insieme mi avvolgono* (v. 18). Gli Ebrei hanno sempre temuto il mare; lo consideravano il covo di mostri marini e un simbolo del caos e del male. L'orante paragona la sua situazione a quella di un uomo caduto in mare, immerso in questo liquido che tanto lo spaventa. Il salmo termina dicendo: *Hai allontanato da me amici e conoscenti, / mi hanno fatto compagnia soltanto le tenebre* (v. 19). Le ultime parole parlano delle *tenebre*, come se fosse questo l'unico risultato che ha ottenuto con tutto il suo sforzo di pregare. Qui il salmista tace. Ormai ha esposto a Dio tutto quello che aveva da dirgli. Ci saremmo attesi un segno di consolazione, fosse anche piccolo, ma qui ci sono solo lutto e dolore dall'inizio alla fine. La sua crisi è enorme e ha toccato il fondo. E noi ci chiediamo: Dio gli avrà risposto? Avrà alleviato la malattia? Gli avrà dato una luce di speranza? Alcuni pensano di sì, che il salmo presupponga che Dio a un certo punto gli abbia risposto; diversamente, non sarebbe stato conservato nel Salterio. Il testo, però, non lo dice.

Il significato di una conversazione. Il fatto che la Bibbia abbia conservato un salmo come questo, privo di qualsiasi segno di ottimismo e di speranza, ci può trasmettere un paio di insegnamenti. **In primo luogo**, ci offre una dose di realismo di contro alla fede ingenua e romantica che trasmettono altre preghiere. La vita è così, imprevedibile, ingiusta e a volte estremamente crudele. E il salmo ci mostra che anche l'esperienza della penombra fa parte della fede. Il credente, per il fatto di credere, non ha una vita più facile di chi non crede. Le perdite e la sofferenza sono parte integrante di ogni esistenza umana. La fede e la preghiera non ci risparmiano le difficoltà. **Solo aiutano ad affrontarle.** E qualunque teologia che non accetti le disgrazie come parte della vita del credente è una teologia magica e infantile. **In secondo luogo**, il Salmo 88 ci ricorda che la preghiera non sempre ha un finale felice. Quantomeno, non come lo vorremmo noi. **La preghiera non ha la missione di far cambiare Dio, ma colui che prega.** Per questo deve continuare, anche quando sembra che Dio rimanga in silenzio e assente. Perché non è lui che deve mobilitare, ma colui che prega.

Un giorno, un amico disse a un altro: *Ti vedo sempre pregare. Mi spiegheresti che cosa ci guadagni a pregare Dio così tanto?* L'altro gli rispose: *Non ci guadagno nulla. Però ti posso dire quello che ho perso: l'angoscia, l'insicurezza, i risentimenti, la depressione, il rancore e un po' la paura della morte.* A volte la risposta alla nostra supplica non sta in ciò che si guadagna, ma in ciò che si perde. La preghiera non è un esercizio volto a convincere Dio e ad ottenerne favori, ma uno strumento per dialogare ed entrare in contatto con lui per sentirci accompagnati. Il Salmo 88 ci mostra che la preghiera ha valore di per sé, al di là di quello che possiamo ottenere, perché ci pone in contatto con la divinità, e questo costituisce già di per sé una ricchezza. L'aspetto più importante della preghiera non sta nel farci incontrare i miracoli di Dio, ma nel farci incontrare il Dio dei miracoli,

Perché Gesù insegnò la parabola del seminatore.

Dal pulpito di una barca. La parabola del seminatore è l'unica in cui mentre Gesù la narrava si raccolse una *folla enorme* per ascoltarla. E' l'unica che inizia con la richiesta precisa di Gesù di prestargli attenzione: *Ascoltate!* (Mc 4,3). E' l'unica presentata come *chiave* di lettura per comprendere le altre. Se non si capisce questa, è impossibile intendere le altre (Mc 4,13). E' l'unica - insieme a quella del grano e della zizzania - che offre una spiegazione esplicita da parte di Gesù come se gli importasse che non se ne fraintendesse il significato.

Più facile è impossibile. Rimasto solo, Gesù si sorprese che i discepoli non avessero capito e ne spiegò il significato. Normalmente alla fine si limitava a dire: *Chi ha orecchi per ascoltare, ascolti* (Mc 4,9), o: *Chi può capire, capisca* (Mt 19,12), o frasi simili, indicando che il suo messaggio era chiaramente esposto per tutti.

Alla ricerca delle origini. Per complicare di più le cose, Gesù *allegorizza* la parabola che è un racconto di facile comprensione, che contiene un solo messaggio, che si incontra sempre alla fine. L'allegoria è un racconto più complesso in cui ciascun elemento cela un significato e racchiude un messaggio. Se Gesù spiega la parabola attribuendo ai diversi elementi del racconto un valore simbolico trasforma la parabola in un'allegoria. Come poteva pretendere che gli abitanti dei villaggi intuissero il significato complesso che avrebbe dato nella sua spiegazione? Gesù non raccontava mai allegorie, perché erano difficili da capire. Evidentemente la parabola è di Gesù, ma la sua spiegazione, che è un'allegoria, non sarebbe sua, ma un'aggiunta posteriore, data da qualche catechista delle origini, poiché si era ormai perso il significato originario della parabola e si doveva attualizzarla.

Un esperto disattento. Il seminatore è proprio inetto. Com'è possibile che non si renda conto di come stia facendo male il suo lavoro? Gesù così richiama l'attenzione dei suoi ascoltatori. Quello continua a sprecare la semente. Il seminatore è un incapace! Forse Gesù sorrideva mentre raccontava la **parabola assurda**.

Non si può arare dopo. La conclusione della parabola avrà lasciato tutti perplessi. Dopo il fiasco della semina, ora assistiamo a uno straordinario successo. Sappiamo che in Palestina, quando un seme arrivava a produrne altri sette o otto, quel raccolto era considerato eccellente. Qui, però, la semina produsse... *trenta, sessanta e persino cento semi per uno!* Con questo sorprendente finale, Gesù richiamò l'attenzione del suo pubblico.

Ma per quale motivo all'inizio il seminatore si dimostra così distratto? Alcuni studiosi hanno cercato di spiegarlo dicendo che a quel tempo la terra non si arava prima della semina, ma dopo. Per questo non importava se il seme cadeva sulla strada, fra le pietre o i rovi, perché, durante l'aratura del terreno, il seme finiva comunque sottoterra. Ma le cose non stanno così. Sebbene la terra venisse arata in un secondo tempo, non si aravano le strade (perché la gente avrebbe calpestato le coltivazioni) né si aravano i terreni rocciosi (perché si sarebbe rotto l'aratro). Sembra che questo seminatore lasci cadere i suoi semi su terreni che non sono preparati né possono esserlo, poiché non sono adatti alla semina. Come spiegare le assurdità contenute in questa storia?

Una scarsa affluenza. La presenza di aspetti assurdi è propria di quasi tutte le parabole di Gesù. La funzione di una parabola era quella di insegnare in maniera divertente, con ingegnosità e ironia. Per questo, molti personaggi sono stravaganti e arguti. Gesù riusciva a guadagnarsi le simpatie del pubblico e a catturarne l'attenzione, per poi sorprenderlo con un finale inatteso e trasmettere un insegnamento. La nostra storia presenta intenzionalmente la figura di un seminatore maldestro. Gli altri particolari non hanno alcun significato. Costituiscono un riempitivo per divertire e intrattenere il pubblico sino al finale sorprendente, dove è racchiuso il vero insegnamento. Per coglierlo, diciamo che Gesù non raccontò questa parabola davanti a una *«folla enorme»* (Mc 4,1). Questo è uno scenario creato intenzionalmente dall'evangelista. Gesù deve averla narrata a un piccolo gruppo di discepoli, proprio agli inizi della sua vita pubblica. Allora sì che si comprende il suo messaggio.

Allusioni a illusioni. All'inizio Gesù aveva pochissimi seguaci. Pochi erano disposti ad abbandonare tutto per seguirlo. In alcuni luoghi, la sua predica sembrava un vero insuccesso. In altri, veniva rifiutato o guardato con sospetto. I suoi discepoli si sentivano scoraggiati. Fu in queste circostanze che Gesù raccontò la parabola. Una parte dei semi non era mai cresciuta, ma alla fine il raccolto era stato spettacolare. Sarebbe arrivato il giorno in cui i seguaci **AVREBBERO COMPRESO LA BELLA NOTIZIA** il gruppo avrebbe dato dei frutti meravigliosi.

In mancanza di un impegno. Dopo la morte di Gesù la parabola andò perdendo il suo significato. I seguaci del Regno erano numerosi, ma era emerso che non tutti quelli che si dicevano seguaci di Gesù lo erano veramente. Allora un catechista anonimo riadattò la parabola del seminatore. I diversi tipi di terreno presenti nella parabola ben si adattavano ai diversi tipi di cristiani che egli vedeva nella comunità. Creò una nuova spiegazione e la aggiunse come continuazione del racconto (Mc 4,13-20)

La colpa è del terreno Se la parola di Dio è così potente, se contiene la forza divina, perché dopo duemila anni di cristianesimo il mondo non è cambiato molto? Com'è possibile che la società non si sia definitivamente cristianizzata e organizzata di conseguenza? Forse Dio non ha gettato un buon seme nel mondo? Marco risponde: sì, ma la colpa **non è del seme, ma del terreno**. I mali di questo mondo non sono responsabilità di Dio. Egli semina solamente cose buone. La sofferenza, le ingiustizie, le malattie, la violenza che ci sconvolge, la barbarie che ci travolge, sono perché l'uomo non ha permesso che il seme gettato da Gesù desse i suoi frutti. Fulton Sheen incrociò per strada un hippy, steso a terra, trasandato, con barba e capelli lunghi e gli abiti strappati. Vedendo passare il vescovo famoso per i suoi programmi televisivi, l'hippy gli disse: *Monsignore! Lei crede ancora in Dio? Sono duemila anni che esiste il cristianesimo e guardi in che condizioni è il mondo!* Il vescovo gli rispose: Sono tremila anni che esiste il sapone, e guarda in che stato sei! L'hippy aggiunse: *Il fatto è che io non uso il sapone.* Al che, il vescovo rispose: *È quello che succede al mondo: non usa il Vangelo.*

Imparare dalla vita

Il testo della **prima lettura** fa parte della **tradizione di Isaia, sviluppata nel post-esilio**. Questa apertura *ecumenica* è notevole se si tiene conto del clima che domina la comunità ebraica postesilica, tutta tesa al ricupero dell'identità religiosa, centrata sull'osservanza del sabato e *l'accentuazione della purità etnica*. L'invito è a **osservare il diritto e a praticare la giustizia** motivandolo con l'annuncio della salvezza di Dio che è anche invito alla pratica religiosa estesa agli *stranieri* che vivono fuori della terra di Palestina e che hanno la possibilità di essere accolti a pieno diritto nella comunità d'Israele, partecipando al culto del Tempio, purché riconoscano l'unico Signore e osservino le clausole dell'alleanza, riassunte nell'impegno dello *sabbat*. La promessa salvifica si conclude con una proclamazione *evangelica*: il Tempio *si chiamerà casa di preghiera per tutti i popoli*.

Paolo nella Lettera ai Romani, afferma che uno degli scopi della sua missione evangelizzatrice ai popoli è quello di provocare la *gelosia* dei suoi fratelli ebrei. Vedendo la conversione dei pagani, anche i membri di Israele saranno spinti ad accogliere la proposta salvifica dell'*eu-anghellion*. Egli osserva che il rifiuto dell'*eu-anghellion* da parte della maggioranza degli ebrei ha favorito sul piano storico l'ingresso nella chiesa dei pagani. Se il *loro essere rifiutati è stata una riconciliazione del mondo, che cosa sarà la loro riammissione se non una risurrezione dai morti? Se i doni e la chiamata di Dio sono irrevocabili*, l'iniziativa gratuita e benigna di Dio mostra *che Lui ha rinchiuso tutti nella disobbedienza, per essere misericordioso verso tutti!* Per Paolo la salvezza *ecumenica* è frutto **dell'iniziativa gratuita di Dio** e della **risposta della fede** che rinuncia a ogni diritto e privilegio. Le letture di questa domenica, in particolare quella tratta dall'Antico Testamento, ci preparano a interpretare correttamente il testo evangelico di Matteo, dove l'accento non è posto tanto sull'evento taumaturgico, cioè sulla guarigione della figlia, quanto **sul ruolo della fede della madre come condizione per accedere alla salvezza**.

Distinzione e resistenza. Il racconto di Matteo, anche se riproduce la struttura dell'episodio noto anche nella tradizione di Marco, accentua il dialogo tra Gesù e la donna che richiede la guarigione per sua figlia. Quello che **colpisce è la durezza delle parole di Gesù**. Lui si trova nella zona di Tiro e Sidone, le città che nella tradizione biblica, e profetica in particolare, rappresentano **il mondo dei pagani**. Anche l'appellativo dato alla donna *cananea* richiama questo rapporto di Israele e i popoli idolatri, che nei testi storici biblici sono i *cananei*. La donna supplica Gesù con l'insistenza tipica della fede per ottenere la guarigione della sua figliuola: *Pietà di me, Signore*. Il silenzio di Gesù *Ma egli non le rivolse neppure la parola*, costringe i discepoli a intervenire. Egli allora risponde con una prima parola che segna il confine storico e geografico della sua missione: *Non sono stato mandato se non alle pecore perdute della casa d'Israele*. Questa frase programmatica che si ritrova anche nelle istruzioni **rivolte ai discepoli inviati in missione** (Mt 10,5) riflette bene quella che è **la visione storico-teologica della chiesa di Matteo**. La missione storica di Gesù è limitata, come pastore messianico, a raccogliere in unità le pecore sbandate di Israele.

La sentenza di Gesù non scoraggia la donna che *si prostrò dinanzi a lui* (gesto tipico del credente nella prospettiva di Matteo) e lo invoca con una formula liturgica: *Signore, aiutami!* La seconda parola di Gesù è una conferma della linea programmatica appena espressa con l'immagine del pastore e delle pecore: *Non è bene prendere il pane dei figli e gettarlo ai cagnolini*. La contrapposizione *figli e cani* riprende (linguaggio e immagini tradizionali dell'ambiente biblico e giudaico) quella tra *Israele* e i *pagani*. Ai figli dell'alleanza è riservata la salvezza, ai pagani, assimilati agli animali immondi come sono i cani randagi, no.

La svolta ecumenica. La donna fa leva su questa parola di Gesù per rinnovare con insistenza umile la sua richiesta: *È vero Signore, eppure i cagnolini mangiano le briciole che cadono dalla tavola dei loro padroni*. Solo a questo punto la parola di Gesù annuncia **il programma salvifico che include anche i pagani**. **L'elogio della fede della donna richiama quello della fede dell'ufficiale pagano di Cafarnao**. Nelle parole finali di Gesù si intravedono le radici della *dimensione ecumenica della salvezza e della missione ai popoli*. Per Matteo la missione ai popoli inizia con la Pasqua e con l'incarico di Gesù che invia gli Undici per fare discepoli tutti i popoli. La posizione discriminatoria di Gesù e la sua reazione urtante spesso venivano spiegate col suo intento di **mettere alla prova la fede di quella donna**. Col passare degli anni questa tesi mi ha trovato sempre più scettico per non dire contrariato. Leggendo e rileggendo il Vangelo non riesco più a concepire un Gesù di Nazareth che **nasce dotato di scienza infusa**. Un Gesù da sempre pienamente consapevole della propria identità di *Figlio* e della propria missione di *rivelare un Dio che è Padre e Madre di tutti*, nessuno, ma proprio nessuno escluso. Un simile Gesù potrebbe ben presentarsi come un *dotto testo di dogmatica*, ma non come quel generoso e contagioso compagno di viaggio sul cammino di quella umanità sempre più piena ed autentica che con gioia riscopro nelle sue parole e nella sua prassi di vita. Un Gesù maestro che fin dalla nascita possedesse tutta la verità, che merito avrebbe e, soprattutto, che guida e che compagno di viaggio sarebbe per noi che ogni giorno dobbiamo riprendere **l'operosità (ergon) della fede, la fatica della carità e la fermezza della speranza in Lui**. Sento più vicino e più vero un Gesù che, figlio della propria gente e della propria tradizione, gradatamente, a poco a poco, **certamente ispirato dal suo spirito**, ma anche in base a libere e non sempre facili scelte dettate dal suo impulso più profondo, sfatando tanti pregiudizi, **prende consapevolezza piena della propria identità e della propria missione**. Correndo il rischio di cadere in uno di quei buchi neri che gli fanno balenare il dubbio di essersi sbagliato su tutto. La sua fu identità filiale e missionaria fu una scoperta progressiva e sofferta. Lui prese l'iniziativa di mettersi per strada, recarsi in terra straniera e superare il pregiudizio di lasciarsi catechizzare da una pagana. La prima Parola che Dio ci rivela é immessa nella creazione e nella coscienza di ogni umano.

Se non avrai prima in te il Paradiso, in Paradiso, credimi, non giungerai mai (Angelo Silesio)

Gesù ha suscitato un movimento. Questo è il dato storico certo, **a fondamento di tutto.** Un movimento di persone seguiva un Maestro **perchè lui aveva cambiato e mutato la loro vita.** Un movimento storico che in vita lo seguiva più o meno bene, ma che, dopo la sua morte, affermava che la causa portata da Gesù doveva proseguire. Questo movimento storico interpretava questa esigenza come un dato che nasceva dalla fede. In Gesù avevano visto la presenza di Dio manifestatesi in un essere umano per portare agli uomini una proposta definitiva. Ecco perchè si usa nel NT la parola **escatologico** che vuol dire ultimo. Quella gente aveva capito che Dio **in Gesù aveva detto la sua parola ultima, definitiva.** Dinnanzi a questa parola ultima e definitiva di Dio, l'uomo doveva decidersi **per fede, cioè avendo fiducia** che questa parola era una parola per l'uomo, era una salvezza per l'uomo e per la sua autenticità. Altri di fronte a questa parola ebbero paura e si eclissarono. Gesù offre una parola che si chiama **Regno di Dio:** in nome di Dio si presenta in una determinata. situazione storica per fare questa proposta, ma per capire questa proposta, fatta in una situazione storica, occorre conoscere la situazione storica del tempo di Gesù. **E' questa situazione storica che condizionò la sua predicazione.**

Di fatto il popolo si trovava in una situazione di oppressione: oppressione politica da parte dell'Impero romano e oppressione religiosa dovuta ad una interpretazione ambigua della legge. Che impressione fa ai suoi contemporanei? La prima impressione che fa è quella di **essere un uomo estremamente libero,** libero dai legami familiari. Ha lasciato la famiglia, pellegrina di città in città, di villaggio in villaggio e annuncia questa notizia che il regno di Dio si è fatto vicino, cioè Dio ha deciso di visitare definitivamente l'uomo. Per far questo ha lasciato la famiglia. La reazione è tale che i suoi vanno in cerca di lui e gli dicono: *torma a casa perchè tu sei pazzo.* Questa riconquistata libertà, Gesù la esige anche da alcuni del movimento che lo seguono a cui dice: *Lasciate tutto.* Gesù è libero per essere completamente dedito alla sua missione. Si libera per essere libero nella missione di annuncio di questa presenza di Dio che fa nuove tutte le cose.

Chiaro che non si tratta di una emancipazione frutto di insofferenza o di rivendicazione individualistica. Essa è fondata sulla obbedienza al Padre. Così inizia il primo processo di demitizzazione di ogni realtà umana che pretende di avere l'ultima parola. Ogni parola umana che pretende di avere l'ultima-parola in fondo è una realtà che rischia di ridimensionare Dio. Gesù dà le motivazioni di questa libertà nel fatto che lascia la famiglia perchè deve occuparsi delle cose del Padre suo. E' al servizio del Padre, e questo servizio al Padre consiste nel riunire attorno a sè un popolo nuovo attorno al Padre. Afferma che la vera fraternità non nasce più dalla carne o dal sangue, che i legami familiari tuttora esistono, però **non possono essere tali da costituire l'ultima parola.** La fraternità nasce, per Gesù, nel riconoscimento della fraternità divina, che supera ogni barriera di legame familiare. Non è contestazione della famiglia, ma di relativizzazione della famiglia nella sua pretesa di essere *un valore assoluto.* La vera fraternità, la vera famiglia, sono coloro che ascoltano la parola di Dio e la mettono in pratica. E' così chiarito il motivo teologico e di fede per cui Gesù acquista questa libertà,

Un altro aspetto della libertà di Gesù è quello nei confronti dei peccatori e questa frequentazione la pagherà cara. Mettiamoci all'interno di una mentalità che divide i buoni dai cattivi, che divide i peccatori e i santi, e facciamo il caso in cui Dio sia colui che suggella questa realtà, per cui non si può frequentare il peccatore, non si può stare con quella determinata, categoria di persone. **Qual è la grande libertà che Gesù assume?** Quest'uomo capisce se stesso come colui che è mandato ad evangelizzare i poveri, Chi erano i poveri allora? **I poveri erano i malati, gli emarginati dalla società perchè lebbrosi. Chi non aveva nessuna possibilità economica, il povero era il popolo che non osservava la legge, le prostitute, le adultere, i fanciulli.** Questa, è la realtà che Gesù incontra nella sua grande libertà: Dio mi' ha mandato ad evangelizzare i poveri. Qui però c'è-un discorso abbastanza importante da fare: quando diciamo: il vangelo dice: *Dio non mi ha mandato a liberare i poveri, ma mi ha mandato ad evangelizzare m poveri.* Cosa vuol dire questa frase? Affinchè tramite questa prassi di Gesù i poveri capiscano che Dio stesso è il loro liberatore.

Quindi Dio è il liberatore del povero, ma a nome di Dio, ed è colui che invita il povero a capire nella sua missione questa presenza liberante. Luca sintetizza il suo vangelo in questa frase: **Gesù è colui che è venuto a salvare ciò che era perduto.** Gesù nel suo cammino si f luce al cieco, si fa cammino allo storpio, si fa pane all'affamato, si fa acqua all'assetato, si fa perdono a chi è condannato e non è perdonato, si fa integrità ai lebbrosi, si fa dignità alle prostitute. E' una presenza liberante, che dove arriva porta una parola di salvezza; dà un nuovo orientamento di vita, dà una libertà che non aveva, gli dà una dignità che non. aveva, gli dà un senso alla vita e un orientamento nuovo alla vita. Questo causa evidentemente la gioia del popolo, e il movimento si allarga, e causa la reazione dei capi. Il motivo è molto chiaro: *tu che sei un profeta, dovresti sapere chi è questa donna, quindi non sei un profeta.* **Ecco il discorso religioso.** Dinnanzi a questa mentalità degli scribi e dei farisei Gesù relativizza il culto, il sabato, i sacrifici, caccia i cambiavalute. Ed è libero anche di fronte al potere politico. Eppure tra i **12** aveva Simone lo *zelota, un nazionalista.* Aveva anche Matteo, *un pubblicano.* Manda a dire ad Erode; *tu sei una volpe.* In un'epoca in cui la religione e lo stato sono un tutt'uno, Gesù demitizza: *Rendete a Dio quello che è di Dio e rendete a Cesare quello che è di Cesare. Non dategli voi stessi perchè dovete darvi a Dio perchè siete immagine di Dio.*

Una persona che finalmente annuncia il Regno di Dio*

Dio oggi viene per fare a noi questa offerta: liberatevi da ogni idolo, dall'idolo del potere economico, politico, religioso e familiare se quel potere vi opprime. Questo è un Dio che comprendendo la brutalità di questi idoli, aiuta l'uomo a uscire da queste situazioni. Questo è il movimento promosso da Gesù. Attorno a questo movimento è nata gente che lo seguiva e trovava che questo era per loro un *lieto annuncio* che valeva veramente la pena seguire. Lo seguirono provocando reazioni che portarono all'omicidio di Gesù. Così ripetono i vangeli: fu considerato un **bestemmiatore**, essendo andato contro una certa nozione di Dio e **fu accusato di sobillare** contro l'Impero. Queste due accuse (motivo religioso e motivo politico) lo portano alla condanna.

A questo punto tutto è finito? Ecco che succede qualcosa di nuovo, succede cioè che alcuni dei suoi discepoli, **dicono di averlo visto risorto**. Noi quando pensiamo alla risurrezione abbiamo in mente sempre mille cose: *è veramente risorto o non è veramente risorto? E' rianimazione di cadavere, non è rianimazione di cadavere...*

Per questa gente che cosa significa? Ha significato una cosa fondamentale: se Dio lo ha liberato dal potere della morte, allora quest'uomo aveva ragione veramente; allora la sua vita aveva veramente senso; allora la liberazione da lui portata, il movimento da lui creato come *offerta di Dio all'uomo e come offerta definitiva*, ha trovato la sua conferma. Ed ecco che allora il movimento continua. Nasce così il movimento post-pasquale che prosegue l'opera di Gesù. Se leggiamo i testi del NT appare chiaro che i credenti pensarono che valesse la spesa vivere in *forma Christi*. La loro vita ha trovato una direzione, un senso, una pienezza. Gesù è il vivente e se è il vivente, non sarà mai solo oggetto di ricerca archeologica. Anche per noi del XXI secolo Lui è il vivente.

Ma come si rende manifesto a noi? Con il suo Spirito. Ecco come loro hanno interpretato la loro esperienza, Gesù ancora oggi può rendere viva la sua parola per quelle persone che trovano in questa parola il senso ultimo della loro vita e che quindi decidono di *continuare nella storia la causa di Gesù*, fino alla pienezza dei tempi.

Ecco il senso profondo della risurrezione; è l'amen, il sì di Dio ad una persona, alla sua opera, al suo messaggio. Il movimento nato da Gesù dovrebbe capire queste cose e continuare questa sua opera.

Gesù si manifestava ai discepoli *come parola attuale, come parola viva a coloro che vivono situazioni storiche diverse*; un conto è vivere la situazione storica a Roma, un conto a Corinto, un conto a Gerusalemme. E' gente che ha una cultura, che ha i suoi impegni, la sua mentalità e i suoi problemi. Questa parola entra nel vivo dei loro problemi per *illuminarli, per darvi un senso, per dipanarli e per stabilirvi un cammino di vita*. Tutta questa esperienza del movimento di vita nata attorno a Gesù prima di Pasqua e dopo la pasqua **confluisce nei vangeli**.

Giovanni si rivolge ad una comunità forse dell'Asia minore e usa un linguaggio piuttosto mistico; Matteo si rivolge ad una comunità giudeo-cristiana, quindi con i suoi problemi di abbandono di una *forma mentis* radicata da secoli nella storia personale, civile e religiosa; Luca si rivolge ad una comunità ellenica ricca di teorie filosofiche e di miti esemplari; Paolo dibatte nelle lettere problemi i più disparati. Ecco ciò che unifica tutto il NT: **Gesù ha creato un movimento che vive in una determinata maniera in quanto si riferisce allo stesso Gesù**, ma pone-questo riferirsi a Lui, all'interno delle proprie esperienze di vita per cui le espressioni della loro vita sono diverse le une dalle altre. Hanno un'unità di fondo: stesso movimento che fa riferimento a Gesù, narrato all'interno di una pluralità di esperienze. Abbiamo così l'unità e la pluralità dei vangeli.

Lo scopo di tutto e, però, il **sempre per noi oggi**. Noi che siamo uomini che sentiamo ogni giorno migliaia di parole, dovremmo domandarci: **ma la parola di Gesù di Nazaret è per noi oggi una parola significativa?** La parola di Gesù di Nazaret e il suo messaggio come ci viene trasmesso dal suo movimento è tale da essere per noi una offerta che risponde agli interrogativi più elementari del chi siamo, del come vivere, di quale è il nostro destino? E' una parola che dà risposte ultime ai nostri interrogativi ultimi? E' una parola che ha a che fare con il nostro quotidiano? **E qui che nasce la fede**: solo nella misura in cui questa parola evoca in noi qualche cosa di sacro e irrinunciabile, diventa una modalità di vita per noi significativa e quindi fatta nostra, facendoci diventare discepoli di questa parola.

Se questa parola ci rimane estranea e non ha niente da dirci vuol dire che è una parola che **in sé per noi non è vera**. Allora quando si parla di che cosa è la Rivelazione, bisogna, rivedere cosa è per noi la parola **rivelazione**: noi diciamo che rivelazione sono le verità che Dio ci comunica, ma questo è vero solo a metà! Rivelazione nel senso pieno è la verità che **Dio ci ha manifestato in Gesù Cristo in quanto significativa per noi**, perchè se non è significativa per noi rimane monca. Il problema contemporaneo: Gesù che ci interpella chi è per noi? Come determina il nostro cammino? Alla luce del NT dobbiamo darci delle risposte consone al XXI secolo, ciascuno nella propria situazione. L'autorità del NT è tale che non possiamo reinventare tutto daccapo come se non avessimo una storia alle spalle. Siamo una buona notizia per l'uomo d'oggi o non lo siamo? **Siamo, come dice Luca, una beatitudine per i poveri e un gaudio per i ricchi? o no?**

Qui che nasce la riforma della chiesa. **L'aggiornamento è solo uno?** L'uomo della strada può dire vedendo la nostra vita: *non ci credo, ma almeno sono credibili?* Qui c'è tutta la realtà della Bibbia. **Perché nell' A. T. è stata data la legge?** Affinchè tu non faccia più come si faceva in Egitto. Cosa si faceva in Egitto? **Si opprimeva, non c'era libertà**; Dio si manifesta in Mosè come colui che offre una legge nella quale sia iscritto un cammino di liberazione e di beatitudine per l'uomo. Nel N.T ci è data la parola definitiva che è Gesù di Nazaret; questa parola sprigiona dentro di noi una capacità di novità di vita? Di pensieri nuovi di conversione che vuol dire cambiamento di strada, che è annuncio alle genti che il Dio di Abramo, di Isacco e di Giacobbe e di Gesù Cristo è un Dio che **fa nuove tutte le cose, è un Dio che crea cose nuove**, liberando l'uomo per aiutarlo a capire se stesso e a capire il senso della propria vita e del proprio futuro?

La croce di Gesù portava un cartello in tre lingue?

Dietro a un velo di sospetti. Narrano i vangeli che nella primavera dell'anno 30, in prossimità della Pasqua, Gesù si presentò a Gerusalemme a dorso d'asino. L'impatto suscitato dal suo ingresso fu tanto grande che la città intera si mise in agitazione e iniziarono tutti a seguirlo, preoccupando le autorità della città. Questo episodio suscita molti dubbi e interrogativi. A quel tempo Gerusalemme era sotto il controllo dei Romani che erano molto sensibili nei confronti delle manifestazioni politiche sovversive. Ad esse reagivano con violenza. Se Gesù si presentò pubblicamente acclamato dalla folla come il nuovo re di Israele, perché i Romani non lo arrestarono e non lo misero subito a morte? Com'è possibile che l'indomani Gesù si sia mosso per la città liberamente, senza che nessuno lo salutasse come il Messia? Com'è potuto accadere che la stessa moltitudine, poco dopo ne abbia richiesto a gran voce la morte davanti a Pilato? **Incongruenze che inducono a negarne la storicità.**

I motivi di una condanna. Esistono anche argomenti che inducono i biblisti ad affermare che tutto questo sia successo realmente. Perché è uno dei pochi fatti della vita di Gesù che viene narrato in tutti quattro i vangeli (Mc 11,1- 11; Mt 21,1-11; Lc 19,28-38; Gv 12,12-16). Poi perché si tratta di una scena problematica. La figura di un Gesù politicizzato, che si fa proclamare re e governatore di Israele, è una cosa che gli evangelisti hanno sempre cercato di evitare. Se, malgrado ciò, lo ritraggono così, è perché il fatto è in realtà accaduto. Infine perché questo episodio ci fa capire i veri motivi della crocifissione. Sappiamo che fu accusato di sedizione (Mc 15,1-15; Mt 27,11-23; Lc 23,1- 7,13-24; Gv 18,33-19,16) e condannato a morte per essersi proclamato re dei Giudei (Mc 15,26; Mt 27,37; Lc 23,38; Gv 19,19). L'unica volta nella sua vita in cui appare **proclamato come re** è al suo ingresso in Gerusalemme, Per tutti questi motivi, è molto probabile che questo episodio sia accaduto.

Se c'è una cosa chiara, è la confusione. Noi leggiamo i quattro vangeli integrandoli l'un l'altro, come se raccontassero la stessa cosa. Se leggessimo prima Marco, che è il più antico e il più vicino ai fatti, senza mescolarlo con gli altri tre, potremmo svelare l'arcano. Secondo Marco, la scena ha inizio quando Gesù, ormai nei pressi di Gerusalemme, *mandò due suoi discepoli dicendo: Andate nel villaggio di fronte a voi, e entrando in esso troverete un asinello legato, sul quale nessuno è mai salito. Slegatelo e portatelo qui. E se qualcuno vi dirà: Perché fate questo? rispondete: Il Signore ne ha bisogno* (Mc 11,1-3). Quello che successe fu che Gesù si era accordato in precedenza con il padrone dell'asino, stabilendo una forma di riconoscimento. Dicendo: *Il Signore ne ha bisogno*, il padrone avrebbe capito che erano stati mandati da Gesù.

I dodici e altri. Per Marco i discepoli, trovato l'asinello, portarono da Gesù; *vi gettarono sopra i loro mantelli; molti stendevano i propri mantelli sulla strada* (11,8); *altri, invece, delle fronde tagliate nei campi* (11,8), *e quelli che precedevano, e quelli che seguivano gridavano: Osanna.* (11,9). Ma chi fece tutto questo? Se prestiamo attenzione, l'unico soggetto a cui si riferiscono questi verbi sono i *discepoli* (11,1). Queste azioni furono svolte unicamente dai discepoli di Gesù. Secondo i vangeli, a parte i Dodici (3,14), Gesù era accompagnato da un gruppo di uomini (2,15) e donne (15,40-41), che lo aiutavano nelle sue attività e non si separavano da lui.

In cerca di un contagio. Secondo Marco, non ci furono acclamazioni da parte della gente. Non c'era nessuno a inneggiare a lui o ad acclamarlo al di fuori dei suoi discepoli. Gli abitanti di Gerusalemme non conoscevano Gesù. Egli non aveva predicato né si era comportato come un maestro a Gerusalemme. La sua attività l'aveva svolta in Galilea, nel nord, dove era popolare. L'entrata trionfale di Gesù a Gerusalemme consistette trattò in un gesto pianificato da Gesù. Fu lui a organizzare tutto perché, al momento di entrare, i discepoli lo acclamassero salutandolo come il Messia di Israele, davanti allo stupore dei pellegrini. Fu una manovra condotta dalla cerchia di Gesù per entusiasmare e contagiare di gioia e di speranza la gente che si trovava nel Tempio.

Un saluto per tutti. Quanto alle acclamazioni, secondo Marco i discepoli gridarono due cose; *Benedetto colui che viene nel nome del Signore! e Benedetto il regno che viene, del nostro padre Davide!* (11,9-10). Non acclamarono espressamente Gesù come *re*, cosa che sarebbe stata a dir poco imprudente, data la suscettibilità delle autorità romane. Il primo grido: *Benedetto colui che viene nel nome del Signore!* era un saluto che si usava per dare il benvenuto a tutti i pellegrini che giungevano a Gerusalemme. E la seconda acclamazione: *Benedetto il regno che viene, del nostro padre Davide!*, annunciava la venuta di un regno atteso, simile a quello che c'era stato diversi secoli prima, all'epoca del re Davide; ma Gesù non vi sembra direttamente legato, né si dice che sarà lui a regnare. Il racconto di Marco termina così: *Gesù entrò a Gerusalemme, nel Tempio e, dopo avere guardato ogni cosa attorno, essendo ormai l'ora tarda, uscì con i Dodici diretto a Betania* (11,11). In Marco non restano tracce né del clamore né delle grida dei discepoli. Il frastuono si spense rapidamente, poiché alla fine la gente non capì chi fosse quel personaggio che era giunto in città. Si ridusse tutto a un entusiasmo passeggero che scemò ancora prima che Gesù entrasse in città. Così Marco conclude la sua versione. Vediamo dunque che, secondo lui, ci fu un'entrata solenne di Gesù a Gerusalemme a motivo della Pasqua; ma non venne accolto da un'acclamazione massiva, popolare e spontanea, bensì organizzata da Gesù e dai suoi discepoli.

Mantelli per terra. Che cosa aveva voluto esprimere Gesù con questo gesto? **Aveva voluto presentarsi in città come re.** Lo si capisce dal modo in cui entrò, dai gesti dei suoi discepoli e dalle esclamazioni che pronunciarono. Ma anche se fu un gesto sufficientemente chiaro per essere compreso dai Giudei, fu anche abbastanza discreto, per non provocare i Romani. In effetti: Entrò a dorso d'asino, perché ogni Giudeo sapeva che era la cavalcatura impiegata dagli antichi re quando entravano nella capitale (2 Re 1,38; Zc 9,9). Ma nessun Romano si sarebbe sentito minacciato da un maestro che arrivava cavalcando un asinello. Ordinò ai suoi

discepoli di stendere i loro mantelli lungo la strada, perché così era stato reso omaggio ad alcuni re di Israele il giorno della loro incoronazione (2 Re 9,13). Ma era un gesto che i Romani non avrebbero compreso. Chiese loro di stendere rami d'albero al momento del suo ingresso, perché così si faceva quando i re giungevano vittoriosi a Gerusalemme (1 Mac 13,51; 2 Mac 10,7). Ma era un gesto che non avrebbe destato sospetti fra le autorità militari. Ordinò che annunciassero la venuta *del regno di Davide*, perché qualunque Giudeo sapeva chi era questo re tanto atteso. Ma per le truppe di occupazione era un personaggio ignoto. Con grande senso pedagogico, Gesù preparò una scena ambigua, comprensibile per i Giudei, ma enigmatica per i Romani, con il fine di comunicare un magnifico messaggio agli abitanti di Gerusalemme: **Dio sta per rendersi presente**, sta per inaugurare il suo Regno di giustizia, di pace e di libertà a lungo rinviato, ma che ora diventerà realtà.

Agitazione in città. Con il trascorrere degli anni, quell'ingresso trionfale di Gesù a Gerusalemme divenne una scena fondamentale per i cristiani, poiché era quella che inaugurava l'ultima settimana della sua vita terrena, **la settimana della sua morte in croce**. Il racconto iniziò ad ampliarsi, arricchendosi di nuovi particolari e completandosi con dati nuovi. Per questo, quando Matteo compose il suo vangelo, una decina di anni dopo Marco, aggiunse nuovi elementi alla sua versione (1,1-11). Secondo lui, coloro che stendono i mantelli sulla strada non sono dei discepoli, ma una *folla numerosissima* (21,8). Coloro che tagliano i rami degli alberi sono *altri* rispetto a questa folla (21,8). E quelli che lo acclamano sono *la folla che precedeva e quella che seguiva Gesù* (21,9). Queste moltitudini non acclamano il regno di Davide, come in Marco, bensì il *Figlio di Davide* (21,9), indicando così che Gesù era il re, successore di Davide e restauratore della monarchia di Israele. Quando Gesù entra in città, non viene accolto dal silenzio, come in Marco; ma *tutta la città fu presa da agitazione e diceva: Chi è costui?* E la folla rispondeva; *Questi è il profeta Gesù, da Nazaret di Galilea* (21,10-11). Ciò che era un modesto riconoscimento dei discepoli nei confronti del loro maestro, Matteo lo trasformò in un festeggiamento popolare e massivo dei pellegrini e degli abitanti di Gerusalemme. Questo coincide con la teologia di Matteo, per il quale Gesù era il Messia di Israele e ciò doveva risultare chiaro nel suo vangelo.

Perché le pietre non parlino Anche l'evangelista Luca, che compose il suo libro nella stessa epoca di Matteo, effettuò delle modifiche in questo senso (19,28-40). Dice che, quando Gesù arriva a Gerusalemme, è acclamato da *tutta la folla dei discepoli* (19,37). Come Marco, riconosce che coloro che lo acclamano sono i suoi discepoli; ma chiarisce che essi **erano una grande moltitudine, ampliando in tal modo il frastuono**. Inoltre, riferisce che gridano; *Benedetto colui che viene, il re* (19,38). Luca fa ciò che né Marco né Matteo avevano osato: attribuire a Gesù il titolo di **re**. Un grido senza dubbio pericoloso e impensabile nella Gerusalemme occupata dell'epoca. Luca aggiunge che la folla grida: *Pace in cielo e gloria nel più alto dei cieli!* (19,38), chiarendo che Gesù viene a portare la pace che proviene dal cielo, l'armonia che Dio fa scendere dal più alto dei cieli. Secondo Luca, l'ingresso di Gesù causò tanto frastuono che alcuni farisei si infastidirono e pretesero che Gesù facesse tacere i suoi discepoli. Gesù, però, rispose loro che, se i discepoli avessero taciuto, avrebbero gridato le pietre (19,39-40), Luca dà un' enfasi maggiore all'ingresso di Gesù a Gerusalemme, trasformandolo in una rivelazione della sua regalità, rivelazione che giunse fino alle stesse autorità.

E tutti dietro. Ma è l'evangelista Giovanni, che scrive verso l'anno 100, a conferire al racconto la sua massima espressione, caricandolo di particolari simbolici (12,12-19). Afferma che la folla non attese che Gesù raggiungesse la città, ma, *udito che Gesù veniva a Gerusalemme, uscì per andargli incontro* (12,12-13). Prima che qualcuno lo acclami, sanno già tutti che lui è re. Inoltre, la gente non taglia rami d'albero, bensì *«rami di palme* (12,13). Un dettaglio inverosimile, dato che a Gerusalemme non c'erano palme. Ma a Giovanni non importa. Le palme erano simbolo di vittoria, e Gesù arriva a Gerusalemme come re vincitore. Se Luca diceva che Gesù fu acclamato come **re**, Giovanni afferma che lo acclamano *Re d'Israele* (12,13), per non lasciare dubbi sul luogo del suo regno. E aggiunge che Gesù trovò per caso un asinello e vi salì sopra (12,14), mostrando che il gesto non era programmato, ma determinato dai festeggiamenti spontanei della gente. All'ovazione partecipano *i pellegrini giunti per la festa* (12,12), *gli abitanti di Betania presenti alla risurrezione di Lazzaro* (12,17) e *gli abitanti di Gerusalemme* (12,18). Aggiunge inoltre che *i discepoli non compresero queste cose* (12,16), indicando che non avevano partecipato alle acclamazioni. **Tutto si dovette alla folla.** Aggiunge il maestoso commento: *Il mondo è andato dietro a lui!* (12,19). **Difficilmente potremmo immaginare una descrizione più grandiosa e imponente dell'arrivo di Gesù nella città di Gerusalemme.**

Potere e amore La gente della città camminava triste, gravata dai problemi e scoraggiata. E Gesù volle restituirle la gioia, annunciandole **che il Regno di Dio era vicino**. Ma non volle provocare le autorità romane né screditarle, perché il suo Regno non era né violento né battagliero. Egli era un re di pace e preferì optare per un ingresso modesto, senza richiamare l'attenzione né irritare nessuno. Oggi viviamo in un clima di permanente aggressione, di costante violenza e diffamazione degli altri. Lo riflettiamo persino nel nostro vocabolario. Parliamo di *lotta contro il tabacco*, *lotta contro l'obesità*, *lotta contro il cancro*, come se la vita fosse una lotta costante. Quando muore qualcuno, diciamo: *Ha lottato*. Se parliamo di noi stessi aggiungiamo: *Io che lotto giorno dopo giorno*. Quando si concepisce la vita come una lotta, chi ha un'opinione diversa finisce per diventare un nostro avversario, qualcuno che dobbiamo vincere, soggiogare, distruggere. Gesù ha insegnato che la vita è *una convivenza con persone diverse*. Dobbiamo rispettare la pluralità delle persone e le loro idee. **I cristiani seguono un Re di pace**. E davanti a quanti cercano di imporsi con la forza, devono offrire tolleranza. Questo deve essere la loro forza. Perché, mentre alcune **persone amano il potere, altre hanno il potere di amare**.

La croce di Gesù portava un cartello in tre lingue?

Abbiamo visto tutti un crocifisso con una piccola iscrizione sulla parte superiore con la scritta *INRI*. Si tratta delle iniziali di una frase latina che significa *Gesù Nazareno, re dei Giudei* e che, secondo il Vangelo, sarebbe stata scritta su una tavoletta in tre lingue e collocata durante la crocifissione di Gesù per ordine di Ponzio Pilato, il governatore romano della Giudea, per spiegare il motivo della condanna a morte del profeta galileo. Questa iscrizione è importante perché contiene le uniche parole che si scrissero su Gesù durante la sua vita e che sono giunte sino a noi. Tuttavia, sebbene i quattro vangeli concordino su questa iscrizione, non concordano sul suo contenuto. Secondo Marco, il testo diceva: *Il re dei Giudei* (15,26). Secondo Matteo: *Costui è Gesù, il re dei Giudei* (27,37). Secondo Luca: *Costui è il re dei Giudei* (23,38). E secondo Giovanni: *Gesù il Nazareno, il re dei Giudei* (19,19). Questa tavoletta esistette per davvero? Che cosa diceva esattamente? Era redatta in tre lingue? **Non sembra un'invenzione.** Alcuni studiosi negano la veridicità dell'iscrizione considerandola un'invenzione degli evangelisti. Ma noi sappiamo che questo tipo di iscrizioni era frequente quando si metteva a morte un condannato; venivano collocate in diversi punti e c'era molta libertà nella composizione del loro testo. Lo storico romano Svetonio parla di uno schiavo condannato a morte che recava un'iscrizione che diceva: *Gladiatore che ha pronunciato parole empie*. Lo storico Eusebio di Cesarea (IV secolo) racconta che una persona che credeva nel Vangelo venne condotta al supplizio con il cartiglio: *Questi è Atalo, il cristiano*. Il padre della Chiesa Tertulliano (III secolo) afferma che per i credenti colpevoli si metteva la tavoletta con l'iscrizione *Cristiano*. E Cassio Dione (III secolo) conferma che i condannati a morte portavano un cartello. Non c'è, dunque, nulla di strano nel fatto che anche per Gesù avessero predisposto un'iscrizione del genere. E' del resto improbabile che questo particolare fosse stato inventato dai primi cristiani, dato che essi non avevano mai definito Gesù *re dei Giudei*, trattandosi di un titolo carico di connotazioni politiche che avrebbe causato loro serie difficoltà (At 17,7). L'unica ragione per cui questa scritta figura è perché i Romani la posero realmente sulla croce.

La versione di Marco. Marco scrive verso l'anno 70: *La scritta con il motivo della sua condanna diceva: Il re dei Giudei* (15,26). È la versione più breve delle quattro. Non dice su che cosa fosse riportata l'iscrizione, né in quale lingua, né chi l'avesse stilata, né dove l'avessero collocata. Esprime l'essenziale: l'imputazione per cui avevano crocifisso Gesù. Gesù predicava la venuta del Regno di Dio (1,15). Questo annuncio deve essere sembrato politicamente pericoloso per il governo di Roma in Giudea, cosicché Ponzio Pilato lo fece arrestare (Gv 18,12), lo accusò di comportamento sedizioso (Mc 15,2), ne ordinò la crocifissione (Mc 15,15) e fece appendere l'iscrizione con la causa della sua condanna (Gv 19,21). Alcuni ritengono che il testo che proclamava Gesù *re dei Giudei* fosse una burla per mostrare la sua fine umiliante, ma nessun vangelo insinua che l'iscrizione fosse uno scherzo. Venne collocata per indicare la ragione della sua condanna e il testo dell'iscrizione di Marco sembra il più vicino a quello che i Romani scrissero veramente. Lo conservò tale e quale.

La versione di Matteo. Matteo si basa su Marco e include l'informazione circa l'iscrizione, ma con varianti. La sua versione dice *Al di sopra del suo capo, posero il motivo scritto della sua condanna: Costui è Gesù, il re dei Giudei* (27,37). Matteo aggiunge due precisazioni. Chiarisce chi lo ha scritto. Attribuendo la redazione a un soggetto plurale (*posero*) indica i soldati che lo avevano crocifisso: sono loro gli ultimi ad essere menzionati nel versetto precedente. E poi spiega dove si trovava il cartello: *Al di sopra del suo capo*, sulla parte superiore della croce. Ciò induce a pensare che Gesù non sia stato inchiodato su una *croce commissa* (il cui palo orizzontale è sulla punta del palo verticale, a forma di **T** maiuscola) - era questa la consuetudine romana più antica e comune di crocifiggere -, bensì su una *croce immissa* (il cui palo orizzontale è disposto un poco più giù, a forma di **t** minuscola, visto che su di essa era possibile fissare un cartello al di sopra del suo capo. La cosa risulta sorprendente, in quanto non si trattava di una procedura consueta fra i Romani. I vari riferimenti antichi di cui disponiamo su dove veniva posta l'iscrizione di un condannato **non menzionano mai questa collocazione**. Generalmente veniva appesa al collo o in qualche altro posto visibile, ma non sopra la testa del condannato.

Il nome di un progetto. Al di là di queste due precisazioni, Matteo modifica il testo del cartello. Alla frase di Marco, *Il re dei Giudei*, premette *Costui è Gesù*, aggiungendo il nome proprio. Non si tratta di un dato secondario. Per Matteo, **il nome di Gesù riveste grande importanza**. Lui stesso lo dà a intendere. Al momento della sua nascita dice che un angelo apparve a Giuseppe e gli disse: «*Maria, tua sposa darà alla luce un figlio e tu lo chiamerai Gesù: egli salverà il suo popolo dai suoi peccati* (1,20-21). Matteo è l'unico che spiega per quale motivo diedero a Gesù questo nome. In ebraico significa *Dio salva*. Il suo nome ne preannuncia la missione, portare la salvezza all'umanità, esprime il suo programma di vita e la sua stessa vocazione, la sua essenza. Per questo lo utilizza 150 volte nel suo vangelo. Più di qualsiasi altro evangelista. Per questo, nel momento in cui Gesù muore in croce e - per Matteo - porta a termine il suo progetto salvifico, l'evangelista non può fare a meno di aggiungere sull'iscrizione della condanna **il nome proprio, per attestare che la sua missione, annunciata dall'angelo e riflessa nel suo nome, si è compiuta: Dio in quel momento ci ha salvato.**

Doveva venire dall'alto. Matteo, tuttavia, fece una seconda aggiunta importante sul cartello. Al nome premette: *Costui è* (*hútós estin*). Secondo gli studiosi, il pronome dimostrativo (*hútós*) associato al verbo copulativo (*éstin*) è un tratto particolare di Matteo che esprime un **annuncio divino, una rivelazione speciale di Dio**.

Per esempio, quando Gesù fu battezzato nel fiume Giordano, dice Matteo che si aprirono i cieli e che una voce disse: *Questi è [hútós estin] il Figlio mio, l'amato* (3,17). Più avanti, quando Gesù si trasfigura sulla montagna,

ancora una voce celeste esclama: *Questi è [hútós estin] il Figlio mio, l'amato. Ascoltatelo* (17,5). Perciò, quando sulla croce l'iscrizione dichiara: *Costui è [hútós estin] Gesù, il re dei Giudei*, la scritta diventa una voce divina che proclama l'identità di Gesù: è il re dei Giudei. Matteo introduce così, in tre momenti chiave della vita di Gesù, una voce dal cielo che rivela, con l'espressione *Questi è*, un aspetto della sua persona. Nel battesimo: *che è il suo Figlio amato*. Nella trasfigurazione: *che è il Figlio ascoltato*. E sulla croce: *che è il Re atteso*. Matteo trasforma una vergognosa iscrizione che annuncia il motivo della condanna in un proclama divino sulla regalità di Gesù. Matteo ha detto che l'iscrizione era *al di sopra del suo capo*: la voce divina giunge dall'alto, nel battesimo (3,16) e nella trasfigurazione (17,5). L'iscrizione che rappresenta la voce *divina*, deve trovarsi in alto.

La versione di Luca. Quando Luca scrisse il suo vangelo, intorno alla stessa epoca di Matteo, incluse a sua volta l'informazione dell'iscrizione basandosi su Marco. Ma le apportò alcune modifiche. La sua versione dice così: *Sopra di lui c'era anche una scritta: Costui è il re dei Giudei* (23,38). Luca annota che l'iscrizione si trovava *sopra di lui (ep'autó)*. In greco *sopra (epi)* può significare *sopra di lui* (sopra il suo capo) o *su di lui* (appesa al collo). Questo secondo significato coincide con l'abitudine romana più diffusa, confermata dagli storici. Alla frase di Marco *Il re dei Giudei*, Luca aggiunge, come Matteo, l'espressione *Costui è*. Ma non mette *Gesù*. L'indicazione *Costui è* ricade sopra *il re*, sottolineando la regalità di Gesù. Per Luca l'iscrizione **evidenzia che Gesù è veramente re**. Ciò coincide con la sua teologia. Già nell'annuncio, un racconto esclusivo di Luca, aveva raccontato che l'angelo rivelò a Maria riguardo a Gesù: *Il Signore Dio gli darà il trono di Davide suo padre, e regnerà per sempre sulla casa di Giacobbe e il suo regno non avrà fine* (1,32). Allo stesso modo, quando entra a Gerusalemme a dorso di un asinello, Luca è l'unico dei sinottici ad affermare che la gente lo acclamò *re* (19,38). Ed è l'unico a raccontare che Gesù dichiarò di essere *re* davanti a Pilato (23,3). Ed è l'unico che narra che, quando era inchiodato sulla croce, uno dai malfattori lo riconosce come *re* (23,42). In Luca, quindi, l'iscrizione intende proclamare che finalmente Gesù è salito sul trono e ha cominciato a regnare.

La versione di Giovanni. Quando giungiamo al Vangelo di Giovanni, la scena dell'iscrizione risulta enormemente ampliata. E' il vangelo che fornisce più particolari, anche se molti di essi sono simbolici, come gran parte del suo vangelo. *Pilato compose anche l'iscrizione e la collocò sulla croce; vi era scritto: Gesù il Nazareno, il re dei Giudei. Molti Giudei lessero questa iscrizione, perché il luogo dove Gesù fu crocifisso era vicino alla città; era scritta in ebraico, in latino e in greco, I capi dei sacerdoti dissero a Pilato: Non scrivere; Il re dei Giudei, ma Costui ha detto: Io sono il re dei Giudei. E Pilato: Quel che ho scritto, ho scritto* (19,19-22). Innanzitutto, Giovanni è l'unico che precisa quale sia il supporto fisico dell'iscrizione: un cartello (*tilos*). Il termine designava la tavoletta dove si indicava il crimine di un condannato. Poi dice che Pilato scrisse l'iscrizione e la collocò personalmente sulla croce. Ma si tratta di una battuta ironica dell'evangelista per dare a intendere che quel giorno Pilato era presente sul Golgota per occuparsi di Gesù e per attestare che egli era il re.

Attrazione mondiale. Giovanni presenta la versione più lunga e famosa, resa popolare sui crocifissi. Aggiunge *Gesù il Nazareno*, assente negli altri. Perché i decreti dell'imperatore iniziavano sempre con il suo nome e la sua origine familiare (*Tiberio Cesare*) e proseguivano indicando il titolo (*imperatore romano*). Imitando questa formalità amministrativa, Giovanni indicò il nome e la provenienza di Gesù (*Gesù il Nazareno*) e poi aggiunse il titolo (*re dei Giudei*). Intendeva mostrare così che Gesù occupava il posto dell'imperatore. Il fatto che l'iscrizione fosse scritta in tre lingue lo conferma. E' improbabile che i soldati romani, autori del testo, che a malapena erano in grado di leggere, avessero stilato un testo trilingue. Né si sarebbero presi un simile disturbo per un condannato giudeo. È un altro dettaglio simbolico di Giovanni, dato che nell'antichità i decreti dell'imperatore erano redatti in più lingue. Dicendo che l'iscrizione era in ebraico (la lingua sacra), in latino (la lingua delle autorità) e in greco (la lingua dei pagani), le lingue più parlate del mondo conosciuto. **Gesù risulta proclamato come re davanti a tutte le nazioni.** Egli non è soltanto il Messia dei Giudei, ma di tutta l'umanità. Per Giovanni iniziava a compiersi la profezia fatta da Gesù poco prima di morire: *E, quando sarò innalzato da terra, attirerò tutti a me* (12,32).

Maneggevole e rigorosa. Giovanni aggiunge che *molti Giudei lessero questa iscrizione*, per indicare che tutti quelli che passavano di lì facevano una sosta e riflettevano sul significato di quelle parole. Da allora, iniziano tutti a riconoscere il nuovo re. La scena termina con un dissidio fra Pilato e i capi dei sacerdoti. In questo modo, dà a intendere che anche questi ultimi erano presenti sul Golgota, il che è improbabile. Alla vigilia di Pasqua, i sacerdoti non si sarebbero recati in un posto dove si giustiziavano i delinquenti e che era fonte di impurità. In realtà, è un'altra ironia dell'evangelista, per mostrare un Pilato che si vendica dei capi religiosi giudei. Questi lo avevano obbligato a condannare Gesù (Gv 19,4-16) e ora è lui a provarli con un'iscrizione offensiva che presenta come vera la falsa accusa da loro: **che Gesù era il loro re**. Quando i sacerdoti gli chiedono di cambiare il testo, Pilato si rifiuta. L'insicurezza e la paura che egli aveva mostrato in precedenza ora scompaiono ed egli si dimostra fermo. Paradossalmente, colui che era stato debole davanti alla crocifissione, ora è inflessibile davanti a un'iscrizione. Una nuova annotazione ironica di Giovanni.

È sorprendente il fatto che gli evangelisti non concordino nemmeno su una frase brevissima come quella del testo dell'iscrizione sulla croce. Ciascuno la adattò, trasformandola in una buona notizia per le proprie comunità. Secondo Marco proclamava che Gesù è il martire di Dio. Secondo Matteo che è il salvatore del suo popolo, secondo Luca che è il re di Israele, Secondo Giovanni, che è l'imperatore del mondo. Ed è in questo che consiste il Vangelo: in una buona notizia, non in una biografia di Gesù. Ecco perché ogni autore sacro riporta l'iscrizione a modo suo, proponendola come un messaggio positivo e ottimista. Ed è questo che dovremmo apprendere.

Perché Marco abbandonò Paolo nel suo primo viaggio?

Una collera duratura. Il libro degli Atti degli Apostoli parla di uno sfortunato incidente occorso durante il primo viaggio di evangelizzazione di san Paolo, A metà del percorso, e quando più difficile era diventata la missione, uno dei suoi compagni, chiamato *Giovanni Marco*, abbandonò il gruppo e tornò a casa, lasciando soli gli altri membri della delegazione (At 13,1-14), Questo abbandono fu un duro colpo per Paolo, in quanto indebolì la missione nel momento in cui aveva più bisogno. Ancora oggi il motivo del gesto di Marco continua ad essere un mistero. Il libro degli Atti non fornisce alcuna spiegazione, poiché il suo autore, Luca, tende sempre a smorzare i conflitti che si verificarono nella prima comunità cristiana. Per questo, si limita a menzionare di sfuggita l'episodio. Dovette comunque trattarsi di un incidente piuttosto serio perché Luca decidesse di menzionarlo. Inoltre, Paolo rimase così addolorato con Giovanni Marco che non volle riprenderlo come compagno di viaggio (At 15,36-40). Gli Atti ci offrono alcuni indizi che possono aiutarci a trovare la risposta. Vediamoli.

Viaggiare con un parente. Il primo viaggio missionario di Paolo ebbe luogo **all'inizio dell'anno 45**. L'idea nacque ad Antiochia (Siria), dove Paolo viveva (At 13,1). Il progetto consisteva nell'inviare due missionari: **Barnaba e Paolo** (At 13,1). Per ottenere dei risultati migliori, i due decisero di aumentare il numero di compagni e invitarono Giovanni Marco a unirsi al gruppo (At 13,5). Questi era un giovane cristiano di Gerusalemme (At 12,12) che in quel momento si trovava ad Antiochia dove collaborava all'evangelizzazione. Era cugino di Barnaba (Col 4,10), cosa che certamente dovette influenzare la sua inclusione nel gruppo dei missionari. Marco era stato accolto *come aiutante* (in greco, *hyperétès*) (At 13,5). Il termine designa un subalterno, impiegato per aiutare i ministri della sinagoga incaricati dei libri sacri. Quando Gesù, nella sinagoga di Nazaret, lesse il testo del profeta Isaia, una volta terminata la lettura, *consegnò il volume all'insergente-hyperétès* (Lc 4,20). Certamente svolgeva altri servizi all'interno del gruppo, ma **non viaggiava come predicatore qualificato**. Oltre a Marco, i missionari portavano anche altri collaboratori non meglio precisati che li aiutavano (At 13,13). I viaggiatori giunsero a Cipro e visitarono due città: *Salamina e Pafo* (At 13,4-12). Poi si diressero verso le coste dell'Asia Minore (l'attuale Turchia). Giunti che furono a *Perge*, Luca così narra: *Ma Giovanni si separò da loro e ritornò a Gerusalemme* (At 13,13). E' questo l'enigma che per secoli gli studiosi hanno cercato di decifrare.

Perché Marco abbandonò Paolo? Si sarebbe spaventato davanti alle difficoltà che li attendevano in Asia Minore. Da Perge i missionari dovevano percorrere un tragitto di 160 chilometri per arrivare ad Antiochia di Pisidia. Questo percorso attraversava le terre paludose della Panfilia, proseguiva per una regione impervia e scoscesa e terminava nell'imponente catena montuosa del Tauro, con le sue cime coperte di neve e i suoi sentieri stretti e frequentati da briganti così abili nel nascondersi che nemmeno l'esercito romano era riuscito a sgominarli. Al di là del Tauro li attendeva ancora un altopiano abitato da gente rude che parlava una varietà pressoché infinita di dialetti. L'impresa richiedeva molto coraggio. Coraggio che a Marco sarebbe mancato.

Prevenzione di un contagio. Stando a una seconda spiegazione nel corso del viaggio Paolo avrebbe contratto una malattia, probabilmente la malaria. I membri del gruppo, vedendo quanto stesse male l'apostolo, decisero di dirigersi ad Antiochia di Pisidia, pensando che l'altitudine e il clima più favorevole gli avrebbero permesso di rimettersi dalla febbre. Marco, però, ebbe paura di contagiarsi e fece precipitosamente ritorno. Questa ipotesi ha un fondamento. Si basa sul fatto che Paolo stesso, in una sua lettera, afferma di essere affetto da una certa malattia che spesso lo affliggeva (2 Cor 12,7-9).

Un'irritante inversione di ordine. Altri suggeriscono che Giovanni Marco si sia seccato perché suo cugino Barnaba, che sino ad allora era stato il capo della missione, era passato in secondo piano, mentre Paolo era diventato il nuovo leader. In effetti, sino all'arrivo a Cipro, Barnaba viene sempre menzionato per primo. Si dice, per esempio, che *Barnaba e Saulo sono profeti e maestri* (13,1), *Barnaba e Saulo vanno in missione* (13,2), *Barnaba e Saulo predicano a Cipro* (13,7). Ma, al momento di uscire dall'isola, Luca cambia ordine e inizia a parlare di *Paolo e Barnaba* (13,13.43.46.50; 15,2). Ciò indica che Paolo aveva assunto la guida come nuovo capo della missione, cosa che Marco non poté tollerare e a cui reagì abbandonando il gruppo. Il fatto che, a partire da questo momento, si citi per primo Paolo è certamente un espediente letterario di Luca per avvertire i lettori circa l'importante compito che Paolo svolgerà nella seconda metà del suo libro. Non significa che Paolo abbia assunto la leadership del gruppo. Inoltre, nelle altre scene del libro riaffiora l'antico ordine *Barnaba e Paolo* (14,12.14; 15,12.25). D'altra parte, è poco probabile che Giovanni Marco si sia risentito della retrocessione di Barnaba, quando lo stesso Barnaba non si sentì offeso e continuò a collaborare con Paolo.

In cerca di una soluzione più coerente. Esiste, però, una risposta che è forse quella più plausibile, poiché ha il merito di contenere vari indizi a suo favore. Questa dice che Giovanni Marco avrebbe abbandonato la missione paolina perché i suoi compagni **incentravano la predicazione del Vangelo sui Gentili**, ossia sui non-giudei, insegnando che **non era necessario osservare la Legge di Mosè per essere cristiani**. Giovanni Marco, che forse aveva una visione più conservatrice riguardo all'annuncio del Vangelo, non sarebbe stato d'accordo con il fatto di dare la priorità ai Gentili e per questo prese le distanze dal gruppo.

Emerge il disaccordo. La prima pista a sostegno di questa ipotesi è presente nel libro degli Atti, quando, al momento di intraprendere il suo secondo viaggio, Paolo ci dice che continuava ad essere in collera con Giovanni

Marco perché *si era allontanato da loro [...] e non aveva voluto partecipare alla loro opera* (15,38). **Sembra che sia stato questo il problema.** Marco non volle accompagnarli nell'*opera* (in greco, *érgon*). A quanto pare, non era d'accordo con essa. Ma qual era quest'opera? Il termine era già comparso poco prima, quando, alla fine del primo viaggio, ci viene detto che Paolo e i suoi compagni fecero ritorno dopo avere compiuto *l'opera* (14,26). E il versetto seguente la spiega: *Appena arrivati, [i viaggiatori] radunarono i membri della Chiesa e riferirono tutto quello che Dio aveva compiuto per mezzo loro e come aveva aperto ai pagani le porte della fede* (14,27). Paolo e Barnaba riassumono *l'opera* dicendo che consistette nell'annuncio del **Vangelo ai Gentili** affinché entrassero nella Chiesa. È curioso che non menzionino i Giudei e che si riferiscano solo ai pagani, benché durante il viaggio si fossero convertiti alcuni degli Israeliti (13,43; 14,1). Per Luca, la missione paolina si era concentrata sui Gentili. Se *l'opera* di Paolo e dei suoi compagni fu l'evangelizzazione dei Gentili e Giovanni Marco non volle farne parte, possiamo dedurre che abbandonò gli Apostoli poiché non era d'accordo con questa apertura al mondo pagano.

Il suo pensiero lo condiziona. Ciò coincide con quello che sappiamo di Giovanni Marco. Egli era un giudeo-cristiano di Gerusalemme, formato nella linea più tradizionale del cristianesimo. Nella sua casa era solito riunirsi un gruppo di preghiera frequentato dall'apostolo Pietro (At 12,12) e guidato da Giacomo (At 12,17), i quali erano sostenitori della necessità che i convertiti al cristianesimo **non prescindessero completamente dalle norme di Mosè** (Gal 2,11-14). Lui non era disposto a partecipare a un'impresa come la missione paolina, la quale ammetteva nella Chiesa i pagani in una forma non in linea con quanto si insegnava a Gerusalemme.

Un secondo indizio a favore di questa soluzione è la curiosa notizia del ritorno di Marco. Al momento di separarsi dai compagni di viaggio, non fece ritorno ad Antiochia, da dove era partito e dove sarebbe dovuto tornare, e si **recò, invece, a Gerusalemme** (At 13,13). Questo gesto si capisce meglio se pensiamo che Marco preferì tornare nella capitale giudea perché lì si viveva e si respirava un cristianesimo più tradizionale e aderente al giudaismo rispetto al cristianesimo insegnato da Paolo ad Antiochia.

Un nome rivelatore. Ad Antiochia si presentarono alcuni membri della Chiesa di Gerusalemme, quelli dell'ala più conservatrice, i quali esigevano che tutti i credenti fossero circoncisi e osservassero la Legge di Mosè per poter salvarsi (At 15,1.5). Pretendevano, in tal modo, di *correggere* la pratica più aperta presente nella Chiesa di Antiochia. Questo obbligò Paolo e i suoi compagni a recarsi a Gerusalemme per fornire spiegazioni circa quello che erano andati insegnando durante il primo viaggio (At 15,2; Gal. 2,1-2). A Gerusalemme era giunta rapidamente notizia di quanto era accaduto nel corso di quel viaggio. Era stato *Giovanni Marco* che si era recato immediatamente lì a raccontare l'esperienza che aveva vissuto come membro del gruppo di Paolo.

Del resto secondo il libro degli Atti, Giovanni Marco prese la decisione di lasciare il gruppo di Paolo proprio **dopo la conversione del governatore romano di Cipro, Sergio Paolo** (At 13,12). Anche qualora i particolari di questo racconto non fossero strettamente storici, per Luca l'ingresso nella Chiesa di un pagano eminente quale era il proconsole romano, e certamente senza l'obbligo di osservare le norme ebraiche, poteva conferire al racconto un elemento per comprendere la misteriosa insoddisfazione di Marco. Un ultimo indizio che potremmo aggiungere è che, sempre nella sua opera, Luca chiama sempre Giovanni Marco con i suoi due nomi: quello ebreo (*Giovanni*) e quello pagano (*Marco*) (At 12,12; 12,25; 15,37. 39). Tuttavia, è curioso che, durante il viaggio, lo chiami unicamente Giovanni (At 13,5.13), come se volesse sottolineare la sua condizione di ebreo.

Accettare ciò che era stato rifiutato. Nessuno di questi elementi è di per sé sufficiente a provare qualcosa. E comunque possibile che, mettendoli insieme, possano offrire un'idea abbastanza chiara di quanto potrebbe essere accaduto durante quel primo viaggio missionario. Giovanni Marco avrebbe abbandonato Paolo e i suoi compagni perché la missione aveva preso una piega che egli non condivideva. Certo è che prima del viaggio, quando erano ad Antiochia, Paolo, Barnaba e Marco avevano annunciato il Vangelo a pagani e giudei, e avevano formato una comunità cristiana mista (At 11,19-26). Tuttavia, nel corso del viaggio, a quanto pare Paolo si limitò quasi esclusivamente all'evangelizzazione dei Gentili (At 15,7), con un messaggio focalizzato sulla grazia di Dio, che li **liberava dalla circoncisione e dalle altre norme di Mosè**. Giovanni Marco, formato in un'altra linea del cristianesimo, non vide di buon occhio l'ingresso dei pagani nella Chiesa in maniera tanto libera e senza accettare nessuna norma mosaica. Per questo, preferì fare ritorno a Gerusalemme.

Poco dopo, si tenne un concilio a Gerusalemme (At 15) nel quale la Chiesa ammise la posizione di Paolo. Allora è probabile che Giovanni Marco abbia mutato opinione e che, con il tempo, abbia accettato l'apertura ai Gentili e persino accettato di collaborare con Paolo nei suoi viaggi. Di fatto, quando un decennio dopo, nel 55, l'apostolo scrive la sua *Lettera a Filemone*, Marco è di nuovo al suo fianco, ad assisterlo in carcere (Fm 23). I brutti ricordi erano ormai acqua passata. A Perge Marco prese una decisione affrettata, ma imparò la lezione e la trasformò in un apprendimento ricco e fecondo. Lo indusse a scrivere un vangelo completamente rivolto ai pagani che sarebbe diventato **la prima biografia scritta su Gesù**. In essa dirà che Gesù è venuto per i pagani, per quelli che non sono giudei, per gli esclusi dalla storia, perché sono loro i preferiti da Dio. Colui che un tempo aveva rifiutato i Gentili finì per mettere la propria vita, la propria penna e la propria mente al loro servizio.

Si può sempre tornare indietro. È capitato a tutti di commettere errori. Ma i nostri errori del passato non devono seppellire il nostro futuro. Dio si avvale dei nostri progressi perché con essi plasma delle persone più qualificate. Non è mai troppo tardi per salvarci dal naufragio e per rivalutarci davanti a coloro che abbiamo deluso.

Figlio di Dio, ma di quale Dio?

O profondità della ricchezza, della sapienza e della conoscenza di Dio! Quanto insondabili sono i suoi giudizi e inaccessibili le sue vie! Infatti, chi mai ha conosciuto il pensiero del Signore? O chi mai è stato suo consigliere? O chi gli ha dato qualcosa per primo tanto da riceverne il contraccambio? Poiché da lui, per mezzo di lui e per lui sono tutte le cose. A lui la gloria nei secoli. Amen (Romani 11,23-36)

Gli evangelisti credevano tutti che Gesù fosse il *Figlio di Dio*. **Ma di quale Dio?** Evidentemente di quello a cui erano abituati: **un Dio onnipotente che poteva fare tutto e che sapeva tutto**. Questo modo di capire la divinità di Dio influiva sull'umanità di Gesù. Non era più un uomo come gli altri dato che era Figlio di Dio. Se Dio stesso era presente in lui, allora pure lui sapeva tutto in anticipo e poteva fare tutto. Cosa è dunque successo? Invece di cambiare il loro sguardo su Dio considerando l'umanità di Gesù, il suo modo umano di vivere, essi hanno adulterato la sua umanità per conservare il loro modo tradizionale di credere in Dio. Ed è ciò che tutti noi siamo tentati di fare; ed è ciò che molti cristiani non smettono di fare e che gli autori dei testi hanno avuto molta difficoltà a non fare! Ora sta lì il punto il punto decisivo. Non possiamo leggere ciò che ci è riferito di Gesù che a partire dal nostro preconetto di Dio, a partire da ciò che *crediamo* di conoscerne. È inevitabile. Questo ci porta a deformare la realtà della vita umana di Gesù, ad adulterare la sua umanità in modo da farla quadrare con ciò che crediamo di sapere di Dio. Perciò, dato che Dio *sa tutto* e *può tutto*, Gesù saprebbe tutto in anticipo e potrebbe tutto. I racconti del vangelo, in particolare quelli della sua morte, **dimostrano il contrario**. Occorre cercare di capire Dio partendo dall'uomo Gesù e non l'opposto: è la sua umanità a dirci chi è Dio, perché Dio si è ritrovato in essa e ad essa in modo che noi lo conoscessimo e capissimo la nostra stessa origine divina.

Questo è al cuore della fede dei cristiani in Dio. E' la sola cosa, sempre attuale, che hanno da dire di Dio. **Si potrebbe credere che questo sia stato facile o spontaneo per i discepoli**. Ma i discepoli e quelli che hanno scritto dopo di loro erano persone oneste e non hanno nascosto niente delle loro esitazioni né delle loro incomprensioni, fino ad abbandonare Gesù o rinnegarlo. Occorre anche dire che i discepoli, quando hanno seguito Gesù, si sono completamente sbagliati a proposito di lui. Perché l'hanno seguito? Perché egli annunciava **la signoria di Dio**. Si trattava di una vecchia espressione della Bibbia che indicava il momento in cui gli uomini avrebbero avuto con Dio una relazione giusta, una relazione di alleanza che li facesse vivere. I profeti spesso usavano per questo **l'immagine di uno sposalizio**. Ma il popolo di Israele immaginava che Dio sarebbe intervenuto con la forza, che il regno di Israele **avrebbe vinto tutti gli altri mediante la guerra e che avrebbe potuto imporre a tutte le nazioni il culto di Gerusalemme**. Chi doveva realizzare queste prodezze *in nome di Dio*, doveva essere un lontano discendente del re David. **Una costruzione immaginaria che vincola il futuro se non ci incanala nelle aspettative create ad arte**. I discepoli hanno creduto che questo discendente sarebbe stato Gesù e che avrebbe liberato Israele dall'occupazione coloniale dei romani. Lo credettero perché, nella loro storia, erano stati liberati dai loro nemici ben due volte. E ogni volta, hanno pensato che il Dio unico li ha salvati. Se non lo l'avesse fatto, era perché il popolo non gli era rimasto fedele. Era, peraltro, la convinzione di tutti i popoli dell'epoca riguardo ai loro dèi. I discepoli hanno pensato che Gesù sarebbe stato il liberatore di Israele e, poiché era *l'inviato di Dio* o suo *Figlio*, lui avrebbe agito come pensavano che Dio dovesse agire: **prendendo il potere, imponendosi agli spiriti negativi mediante azioni straordinarie, usando la forza se necessario**. Ora, Gesù non ha preso il potere, non ha fatto grandi segni nel cielo, ha rifiutato l'uso della forza e della violenza ed è finito, avendo deluso tutti, crocifisso fuori dalla città santa, come un delinquente. Il meno che si possa dire è **che c'è stato un malinteso formidabile...**

Gesù agisce con una suprema libertà. Conta una sola cosa: **il servizio degli uomini, della loro umanità e della loro fede**. E se lui dedica tutto il suo tempo ai poveri e ai sofferenti, sa anche che i ricchi hanno le loro miserie interiori e la loro attesa di una vita che abbia un senso (Lc 19,1-10). Quando le cose cominciano ad andare male, quando la sua famiglia interviene perché lo ritiene matto (Mc 3,21), quando dei discepoli se ne vanno scandalizzati dalla sua parola (Gv 6, 60.66), lui continua. Gesù non è un fondatore di setta, non esercita né pressione né ricatto, ognuno è messo di fronte alla sua libertà. Se cerchiamo di rappresentarci Dio attraverso la vita di quest'uomo, abbiamo un'immagine del tutto diversa da quella di un Dio che sorveglia e punisce.

Gesù fa di più. Ci vien detto che lui perdona da parte di Dio. Questo contribuirà alla sua rovina: **dato che solo Dio può perdonare i peccati, diranno che si crede Dio**. A quell'epoca - ma non è ancora detto che ne siamo usciti - gli uomini credevano che tutte le disgrazie che capitavano loro fossero castighi di Dio per le colpe loro o dei loro padri prima di loro (Gv 9,1-3). *Cosa ho fatto al buon Dio per aver meritato ciò?* Chi non ha mai pronunciato queste parole o non le ha sentite? Non solo Gesù li libera da questa immagine di Dio, **ma li libera interiormente dalla loro colpevolezza perdonando loro**. Spalanca un avvenire a coloro che erano schiacciati dal rimorso o dal rancore. A quelli che sono sbalorditi da questa audacia, Gesù risponde semplicemente; **anche voi perdonate come io perdono, invece di rimandare ciò a Dio e di restare con un cuore di pietra**.

Se Dio è diverso da ciò che possiamo coglierne e dirne, non è perché lui è il contrario dell'uomo, ma perché si è svelato in un uomo e perché, nel seguire Gesù, anche noi possiamo capire un po' chi è Dio. Del resto la vita di Gesù non ci dice solo chi è Dio per l'uomo, ci dice anche chi è l'uomo per Dio e come l'uomo deve vivere con il suo simile, il suo prossimo.

- I Che la Chiesa Romana è stata fondata unicamente dal Signore.
- II Che soltanto il Pontefice Romano è a buon diritto chiamato universale.
- III Che egli solo può deporre o reinsediare i vescovi.
- IV Che in qualunque concilio il suo legato, anche se inferiore di grado, ha autorità superiore a quella dei vescovi, e può pronunciare sentenze di deposizione contro di loro.
- V Che il Papa può deporre gli assenti [i vescovi assenti al concilio].
- VI Che [noi battezzati] non dobbiamo aver comunione o coabitare sotto lo stesso tetto con coloro che egli [il papa] ha scomunicato.
- VII Che a lui solo è lecito, in rapporto alle necessità del tempo, promulgare nuove leggi, riunire nuove congregazioni, rendere abbazia una canonica e viceversa, dividere le diocesi ricche e unire quelle povere.
- VIII Che egli solo può usare le insegne imperiali.
- IX Che solo al Papa tutti i principi debbano baciare i piedi.
- X Che solo il suo nome [e non più quello dell'imperatore] sia pronunciato nelle chiese.
- XI Che il suo titolo è unico al mondo.
- XII Che gli è lecito deporre gli imperatori.
- XIII Che gli è lecito trasferire i vescovi di sede in sede secondo necessità.
- XIV Che egli ha il potere di ordinare un chierico di qualsiasi chiesa, in qualsiasi territorio.
- XV Che colui che egli ha ordinato può essere a capo di un'altra chiesa, ma non può muovergli guerra; inoltre non può ottenere un grado superiore da alcun altro vescovo.
- XVI Che nessun sinodo può essere chiamato "generale" senza il suo ordine.
- XVII Che un articolo o un libro possono essere dichiarati canonici solamente sotto la sua autorità.
- XVIII Che una sua sentenza non può essere riformata da alcuno; al contrario, egli può riformare qualsiasi sentenza emanata da altri.
- XIX Che nessuno lo può giudicare.
- XX Che nessun altro può condannare chi si è appellato alla Santa Sede.
- XXI Che le cause di maggior importanza, di qualsiasi chiesa, devono essere portate davanti a lui.
- XXII Che la Chiesa Romana non ha mai errato né mai errerà per l'eternità, secondo la testimonianza delle Scritture.
- XXIII Che il Pontefice Romano, se eletto canonicamente, è senza dubbio santificato per i meriti di San Pietro; lo testimonia sant'Ennodio, vescovo di Pavia, con il consenso di molti Santi Padri, come [anche] si legge nei decreti di San Simmaco papa.
- XXIV Che, dietro suo ordine e permesso, ai subordinati è concesso presentare accuse.
- XXV Che può deporre o reinsediare i vescovi [anche] senza riunione sinodale.
- XXVI Che chi non è in comunione con la Chiesa Romana non dev'essere considerato cattolico.
- XXVII Che egli può sciogliere i sudditi dalla fedeltà verso gli iniqui

Gli avversari di Gesù

Chi ha reagito negativamente alle provocazioni di Gesù? Il giudaismo si presentava molto frammentato in molteplici famiglie spirituali, tanto da parlare più dei giudaismi che dell'antico giudaismo. Solo dopo la catastrofe del 70, il giudaismo si ricompone ed emerge una forma di **ortodossia sotto l'egida dei farisei**. Prima, era la pluralità a dettar legge. Nella grande famiglia giudaica ci sono state le reazioni più diverse al messaggio del Nazareno. Flavio Giuseppe presenta il giudaismo anteriore al 70 sotto forma di tre scuole di filosofia: **i sadducei, i farisei e gli esseni**. Più una quarta, nazionalista e ribelle, che, negli anni 50 diventerà il gruppo degli *zeloti* e si opporrà ai romani. detesta. I sadducei e i farisei sono citati nei vangeli, come anche uno dei Dodici, *Simone lo zelota*, ma degli *esseni* non c'è traccia; i vangeli citano anche i **maestri della Legge** (o scribi) e gli **erodiani**. La più antica fonte giudaica è la *Misnah*, redatta intorno al 200; raccoglie antiche tradizioni selezionate e rimaneggiate nel corso dei primi due secoli. Le informazioni più vicine, dal punto di vista storico, provengono dai *Vangeli*, dagli *Atti degli apostoli* e da *Flavio Giuseppe*. Sappiamo che i vangeli proiettano nella loro narrazione l'immagine del giudaismo che hanno sotto gli occhi e con cui sono in conflitto. L'influenza è modesta in Marco, più forte in Matteo e determinante in Giovanni per il quale *i giudei* sono una massa compatta ostile a Gesù. Luca rispetta i diversi punti di vista dei contemporanei. Occorre escludere i riferimenti tardivi o anacronistici.

Maestri della Legge e farisei. Il termine *scriba* indica in greco un **individuo in grado di leggere e scrivere**. Nel giudaismo, quest'abilità si applica al documento scritto per antonomasia, **la Torah**. Gli scribi, catechisti del popolo, hanno il compito di stabilire come le prescrizioni divine vadano applicate alla vita quotidiana. Alcuni aderiscono al partito dei farisei, altri no. Sono essi i primi a entrare in competizione con Gesù. **La sua lettura della Legge li ha incuriositi, così come le libertà che si concede sul digiuno e sul sabato**. La provocazione del Nazareno è così estrema che la prima questione da accertare consiste nel sapere **su quale autorità** si fondi per parlare e agire a quel modo. Un rabbino fornisce le sue fonti e si appella a un gruppo di anziani che legittimino le sue opinioni; **Gesù ha l'impertinenza di non farlo**. Anche i farisei sono concorrenti naturali di Gesù, presentandosi come rigorosi specialisti dell'osservanza della Torah nella vita quotidiana. I vangeli attribuiscono loro un'ostilità crescente verso il Nazareno, ma questo ritratto è **falsato dalla tensione fra cristiani e rabbini**, eredi dei farisei, che avevano ripreso in mano il giudaismo dopo la catastrofe del 70. Secondo Jacob Neusner, le tradizioni raccolte dalla Misnah, seppur tardive, consentono di individuare nei farisei **1.** uno spiccato interesse per la purità rituale, **2.** per la presenza di interdizioni legate all'agricoltura e **3.** di una fissazione sul sabato e sulla decima. Il movimento farisaico (il nome *perushim*, significa *separati*) nasce nel II secolo a.C., in risposta all'ellenizzazione della corte erodiana. La reazione degli *hassidim*, i devoti, avrebbe dato origine al movimento *esseno* da cui proviene il gruppo di Qumran. Dopo il II secolo, i farisei abbandonano la politica e si concentrano sulla fede vissuta in conventicole; la loro influenza sul popolo deriva dall'ascendente esercitato dal loro insegnamento, in base al quale l'obbedienza dovuta alla Torah riguarda anche i minimi dettagli. Gesù li tratta da commedianti, poiché si sbagliano sull'essenza della Legge: **trascurano l'imperativo dell'amore** (Mc 7,6; Lc 13,15; Mt. 23,13-15). Nella parabola del fariseo/pubblicano trasforma il loro autocompiacimento in derisione.

L'insegnamento farisaico, promotore di una rigida obbedienza alla Torah, mira a preservare l'identità di Israele e, all'avvento dell'era cristiana, **conduce una strenua propaganda sulla risurrezione dei morti**, come ammette anche l'apostolo Paolo (At 23,6). I farisei entrano in competizione con l'insegnamento di Gesù sia perché lui sosteneva una lettura alternativa della Legge, ma anche per la sua diversa visione dell'identità di Israele, basata sulla santità inclusiva, non esclusiva. Essi, laici, avevano l'ambizione di osservare le regole severe di purità **imposte ai leviti**. Non nutrivano un odio feroce nei confronti di Gesù, né presero parte al complotto. Matteo e Giovanni vi accennano perché considerano i farisei negativamente (Mt, 27,62; Giov. 18,3).

Zeloti, erodiani, sadducei. Un profeta della Galilea che predica il *malkut YHWH* (**Regno di Dio**) non può non attirare l'attenzione degli zeloti. Questi non sono ancora il movimento di insurrezione armata che si svilupperà negli anni 50, ma sono l'ala radicale del farisaismo, poiché alla pietà e all'attesa del Regno uniscono l'impegno sovversivo. Intendono liberare la Terra santa dagli empi occupanti. *Zelanti* verso Dio sono reclutati anche presso i sacerdoti e fra i giovani. La predicazione di Gesù sul regno di Dio cattura la loro attenzione, ma la sua posizione non violenta lo discredita ai loro occhi. Flavio Giuseppe rimprovera loro di essersi radicalizzati (*Guerra giudaica* 4,161). Dal popolo sono percepiti come integralisti religiosi, con un misto di paura e rispetto. Ci sono poi gli **erodiani**, due volte in Marco. Non si tratta di sostenitori di Erode Antipa. Protestano per una guarigione avvenuta nel giorno del sabato (Mc 3,6) e pongono a Gesù la domanda trabocchetto sulla tassa (**È lecito dare il tributo a Cesare?** Mc 12,14). Sembrano spie politiche ansiose di denunciare ogni forma di rivolta contro il potere stabilito. **I sadducei** rappresentano l'élite sacerdotale e laica di Israele; le famiglie dei sommi sacerdoti. Sappiamo che considerano il *Pentateuco* l'unica base scritturale della fede in Israele. Si oppongono alla tradizione orale cara ai farisei. Si concentrano a Gerusalemme e non in Galilea. Con Gesù discutono a Gerusalemme sulla **fede nella risurrezione** che, non essendo citata nel *Pentateuco*, rappresenta un'incongruenza (Mc 12,18-27). Sono loro ad avere la responsabilità del progetto di eliminazione di Gesù. La loro fazione nel Sinedrio, cui si sono aggiunti gli scribi di osservanza sadducea e gli anziani (notabili laici), ha un ruolo determinante negli eventi che accelerano la fine del Nazareno. Da questi tre organismi scaturisce la domanda indignata diretta a Gesù: **Con quale autorità fai queste cose? O chi ti ha dato l'autorità di fare queste cose?** (Mc 11,28). **Il biasimo della classe dirigente di fronte a quel che le appare come una pericolosa arroganza non potrebbe esprimersi meglio.**

Che consapevolezza aveva Gesù della sua identità?

Marco, Matteo e Luca non si pronunciano. Non si legge da nessuna parte: *io sono il Figlio dell'uomo, io sono il Messia, io sono il Figlio...* Gli esperti sono tutti d'accordo sul fatto che i discepoli, dopo Pasqua, hanno detto su Gesù molto più di quel che egli ha detto di sé, ma come considerare questo **di più?** Da due secoli la questione divide gli studiosi: gli uni parlano di una *crisologia implicita*: i discepoli, dopo Pasqua, avrebbero espresso quel che è stato taciuto finché Gesù era in vita. Altri propendono per una *crisologia esplicita*. Gerd Theissen e Annette Merz hanno aperto una terza via parlando di *crisologia evocata*: Gesù, con le sue azioni, avrebbe suscitato speranze che corrispondevano ai titoli che, in seguito, gli sono stati attribuiti. Per le folle lui era il Messia anche se lui non faceva nulla per rivendicare questo appellativo. Fino a oggi, nella ricerca, si è messo l'accento sui titoli, mentre il silenzio degli evangelisti ha rispettato il mutismo di Gesù. Gesù non ha detto chi era, **ha fatto quel che era**. La sua identità si è manifestata sul piano del fare (azioni e parole) ed è stata poi fissata nei titoli onorifici a noi noti. Sebbene i vangeli sinottici non contengano dichiarazioni di Gesù sulla propria identità, in diverse occasioni **descrivono l'immagine che di lui avevano le folle: un guaritore, un maestro, un profeta.**

Il guaritore. L'afflusso delle folle che *accorsero dall'intera regione e cominciarono a trasportare malati sulle barelle dovunque sentivano che era* (Mc 6,55), dice molto sulla sua popolarità. A Gesù terapeuta è riconosciuta un'efficacia pari o addirittura superiore a quella degli altri guaritori carismatici dell'epoca. Se la pratica terapeutica del Nazareno varia di poco rispetto ai guaritori del suo tempo il significato che attribuisce a questi gesti terapeutici non ha uguali. Ai discepoli che condividono il suo potere di esorcizzare dichiara: *Ho visto Satana cadere dal cielo come un fulmine* (Lc 10,18). Gesù è l'unico esorcista, nel I secolo, a presentare i suoi esorcismi come una attivazione del Regno di Dio, La sconfitta delle potenze del male, che si concretizza nell'esorcismo, porta nel tempo presente il nuovo mondo promesso da Dio. **L'attesa vittoria su Satana finalmente si manifesta.**

Il messaggio delle cosiddette parabole *di contrasto* va nella stessa direzione. Che si tratti di un granello di senape, del lievito, del seminatore o del seme che cresce da solo (Mc 4,1-9.26-32; Lc 13,20-21), queste parabole aiutano a percepire l'avvento del Regno attraverso piccoli indizi, legati alla presenza di Gesù e alla sua azione. In lui il nuovo mondo di Dio prende forma nel mondo degli uomini. Quando dichiara a coloro che scrutano i segni dei tempi che *La venuta del regno di Dio non si può osservare [...]; perché il regno di Dio è dentro di voi* (Lc 17,20-21), si riferisce a ciò che accade intorno a lui e attraverso di lui. Per introiettare questa realtà è necessario un impegno senza compromessi né esitazioni: **per possedere il tesoro occorre vendere tutto** (Mt 13,44). L'attività terapeutica di Gesù, inscritta nel quadro dell'annuncio del Regno, ci fornisce un primo indizio della percezione che ha di se stesso: non vuole limitarsi ad annunciare il Regno che viene, ma, con la distruzione tempestiva del male, vuole farlo sorgere già nel presente e invitare i suoi a partecipare.

Il maestro. Le folle si accalcano anche per ascoltare i suoi insegnamenti. Gli interlocutori spesso lo chiamano *maestro*. L'appellativo *didaskalos* (maestro) non viene pronunciato dai discepoli se non da Giuda nel Getsemani (Mt 26,49). Marco però annota: *Erano impressionati dal suo insegnamento, perché insegnava loro come chi ha autorità e non come gli scribi* (Mc 1,22). Che differenza c'è con gli scribi che sono pur sempre i catechisti accreditati e apprezzati dal popolo? Che il maestro itinerante insegni anche alle donne, e non solo agli uomini, non basta a spiegare questa fascinazione. Troviamo la spiegazione nel Sermone sul monte. L'espressione *E io vi dico*, usata da Matteo 5,21-48 non trova un equivalente nella tradizione ebraica. I rabbini quando offrivano un'interpretazione della Torah, facevano precedere la propria personale opinione da quella del predecessore. Gesù interrompe la catena secolare della tradizione rabbinica per affermare, di fronte all'autorità di Mosè: *Avete udito ciò che fu dello agli antichi, ma io vi dico...* Gesù non si sostituisce alla Torah e neanche l'abroga, bensì, come mai era accaduto prima, *si fa interprete autorizzato della Legge*, radicalizzando il comandamento o abolendo certe prescrizioni (la lettera di divorzio, la legge del taglione) **in nome dell'imperativo supremo dell'amore per gli altri**. Nessuno prima di lui si era concesso una tale libertà, tanto più che Gesù non motiva la sua interpretazione basandosi sulla Scrittura, come invece dovrebbe, **ma su quell'unico io**.

Gesù è nuovamente motivo di scandalo quando dice al paralitico, trasportato dagli amici fino a lui: *Figlio, i tuoi peccati sono perdonati* (Mc 2,5). Gli scribi insorgono indignati: *Perché costui parla così? Bestemmia! Chi può perdonare i peccati se non Dio solo?* (Mc 2,7). Il tema del perdono dei peccati è ricorrente nell'insegnamento di Gesù, che si tratti delle parabole, del Padre nostro o delle esortazioni. Per il giudaismo il perdono è **legato al rito culturale del sacrificio di espiatione offerto al Tempio**. Affermare che Dio perdona non rappresenta una trasgressione da parte di Gesù. il sacerdote del Tempio procedeva allo stesso modo. I Salmi di Salomone, scritto farisaico del I secolo a.C., riassume va questa convinzione: *Purificherà dai suoi peccati l'uomo che si confessa e li riconosce [...] e la tua bontà sarà sui peccatori che si pentono* (Sal. Salom., 9,6-7). Gesù si spinge oltre dichiarando in modo perentorio che Dio ha perdonato anche **senza il pentimento preventivo della persona**.

Quando Gesù dichiara al paralitico *i tuoi peccati sono perdonati*, usa una formula passiva che rimanda a Dio in quanto autore: è sottinteso che sono stati perdonati da Dio. Gesù avrebbe potuto, avrebbe dovuto secondo la consuetudine, invocare la misericordia divina o esprimere la propria fiducia nella misericordia di Dio verso i peccatori. **Avrebbe dovuto pronunciare il perdono con la riserva dell'approvazione divina**. Ma sostenere che Dio ti ha davvero perdonato significa spingersi molto più in là. Cosa che fa Gesù.

Il sedersi a tavola con persone di dubbia moralità e purezza è un'altra manifestazione del suo modo di porsi. Anche questo è sconvolgente. Dichiarare Gesù *mangione e beone, amico dei pubblicani e dei peccatori* indica non solo

una critica alla sua apertura verso i piaceri, ma anche del suo ignorare la contaminazione del peccato e le esigenze del pentimento. La consapevolezza della sua vocazione gli fa dire; *non sono venuto a chiamare dei giusti ma dei peccatori* (Mc 2,17). Anche il Battista aveva superato i rituali sacrificali del perdono dei peccati; il sacramento del perdono era il battesimo, ma non la sua semplice parola.

Il profeta. Per quanto possa apparire sorprendente, la formula *in verità io vi dico* (più precisamente: *amen io vi dico*) è un'**invenzione linguistica di Gesù**. Nella Bibbia ebraica la locuzione *amen*, in particolare nel contesto della preghiera, suona familiare. Dicendo *amen*, l'orante esprime la propria **partecipazione** alla preghiera pronunciata e **la conferma**. Paolo, seguace della pratica veterotestamentaria, si serve dell'*amen* per ratificare formule di benedizione o dossologie (Rom, 1,25; 9,5; 11,36) o per enfatizzare un augurio (Rom, 15,33). Nei vangeli, l'utilizzo dell'*amen* stupisce per tre ragioni. Innanzitutto, è frequente: lo troviamo nelle diverse correnti della tradizione sinottica e in Giovanni. In secondo luogo, è pronunciato solo dalle labbra di Gesù. Per finire, non è responsorio ma introduttivo: non conferma la parola di un altro, mette in risalto la parola di Gesù. Si potrebbe tradurre: **è certo (*amen*) perché sono io che ve lo dico**.

Mentre il linguaggio dei profeti è caratterizzato dalla formula *così parla il Signore*, Gesù fa precedere la sua parola con *io*. Joachim Jeremias insegna che, sia il ripetersi della formula, e la sua presenza nelle correnti tradizionali, sia il suo particolare utilizzo da parte di Gesù, ci permettono di identificare - *caso raro* - **una locuzione autentica del Nazareno**. Con questa espressione, quasi un tic linguistico, Gesù sottolinea l'autorità della sua stessa parola che non mutua da altri. Parla di Dio sotto la propria responsabilità.

Con la formula del messaggero (*così parla il Signore*), si fa allusione ai profeti ed è proprio a un profeta che Gesù viene paragonato dalla gente (Mc 6,15; 8,28), Lo si dichiara subito dopo un atto terapeutico: *Un grande profeta è sorto tra noi!* (Lc 7,16). Gli si chiede un segno, come ai profeti dell'Antico Testamento (Lc 11,29). Entrato in Gerusalemme la folla grida: *Costui è il profeta Gesù da Nazareth di Galilea* (Mt 21,11). Dopo il processo al sinedrio lo prendono in giro dicendo: *Profetizza!* (Mc 14,65). È probabile che Gesù sia stato condannato dal sinedrio come bestemmiatore e cioè come falso profeta. Lui stesso aveva predetto, parlando di sé: *Un profeta non è disprezzato se non nella sua patria e fra i suoi parenti e a casa sua* (Mc 6,4).

Paragonare Gesù a un profeta è un gioco facile, Gesù, per cominciare, ha un modo di parlare simile al profetismo: annunci di gioia e di sventura, predizioni. Inoltre, ha delle visioni (Mc 1,10-11; Lc 10,18). Come i profeti compie gesti simbolici: l'ingresso a Gerusalemme (Mc 11,1-11), la maledizione del fico (Mc 11,12-14), l'azione violenta nel Tempio (Mc 11,15-17). E' gratificato dallo spirito santo, come testimonia il racconto del battesimo (Mc 1,10). Gesù è un carismatico e questo fatto colpisce soprattutto se si pensa che lo spirito, concesso a suo tempo ai padri e ai profeti del passato, nel tempo presente era considerato spento; si attendeva che venisse concesso al popolo alla fine dei tempi (Gioele 3,1-5). Gesù, poi, al servizio del suo messaggio non dedica solo parole e azioni al, ma l'intera sua vita seguendo le tracce di Osea, Geremia, Ezechiele.

L'Israele del tempo di Gesù aspettava ritorno di un profeta escatologico che inaugurasse il tempo della fine, sia esso Elia o un profeta come Mosè. In Marco 6,15 e 8,28 la gente lo identifica con *Elia che ritorna*, mentre la venuta di un profeta come Mosè, già annunciata in Deuteronomio 18,15 trova ampio spazio negli Atti degli apostoli (3,22 e 7,37) ma poco nei vangeli. Un aspetto caratteristico di Gesù sta nel non aver mai avallato queste aspettative. Egli si colloca nel solco dei profeti rifiutati da Israele (Lc 13,34). Tuttavia, Gesù non taglia i ponti con la tradizione profetica, bensì afferma che c'è più di un profeta con lui. In un'invettiva diretta contro la sua generazione che esige un segno per credere al suo status di profeta, si lascia andare e dichiara che avranno solo il segno di Giona (Lc 11,29). I primi cristiani vi hanno visto un segno della morte (Giona nel ventre del pesce) e della risurrezione (Giona sputato fuori). Ma Gesù non intende questo, come spiega il seguito dell'invettiva: conformemente al giudaismo del suo tempo, **considera il profeta Giona come il modello del predicatore di conversione**. *La regina del sud si alzerà in giudizio con gli uomini di questa generazione e li condannerà, perché lei venne dalle estremità della terra per udire la sapienza di Salomone, ed ecco, qui c'è più di Salomone. Gli uomini di Ninive si alzeranno in giudizio contro questa generazione e la condanneranno, perché loro si convertirono all'annuncio di Giona, ed ecco, qui c'è più di Giona* (Lc 11,31-32).

Nella storia di Israele, Gesù sceglie un modello di saggezza (Salomone) e un modello di profezia (Giona) per ricordare che, ascoltandoli, le genti si sono convertite. Invece la sua generazione non si converte sebbene abbia più di Salomone e Giona. Gesù ha la consapevolezza di inaugurare un tempo qualitativamente diverso e qualitativamente superiore. *La legge e i Profeti arrivano fino a Giovanni; da allora la buona notizia del regno di Dio viene annunciata e tutti usano violenza per entrarvi* (Lc 16,16). In qualunque modo si legga questo finale enigmatico (*un invito a cercare il Regno? la denuncia di predatori?*), una cosa è certa: Giovanni il Battista introduce una separazione fra il prima e il dopo; il dopo, inaugurato da Gesù, **è la venuta del Regno di Dio**. Gesù è più di Salomone, di Giona e di Giovanni. Ma lui, come si definisce? I testi si fermano a quel **più di**. Il riferimento al *Giudizio*, di cui si parla nei brani su Salomone e Giona, si legge nella parabola delle due case che si può attribuire, senza esitazione, a Gesù. La *Fonte delle parole* l'ha collocata alla fine del *Sermone sul monte*.

L'immagine dell'alluvione distruttrice è la metafora del Giudizio finale. Qui la consapevolezza che Gesù ha del suo ruolo tocca il punto più alto. Gesù non rivendica alcun titolo, non *dice io sono*, ma assicura *che a chi ascolta e mette in pratica il suo insegnamento verrà garantito il riconoscimento di Dio nel Giudizio finale*. **Lui è convinto che la sua interpretazione della volontà divina è la porta d'ingresso del Regno.**

Gesù, nel suo contesto, è indefinibile. I suoi contemporanei gli hanno attribuito tre ruoli sociali caratteristici della società giudaica del tempo (escluso quello di sacerdote): **guaritore, maestro e profeta**. Abbiamo individuato i motivi che hanno spinto le folle ad assegnargli **l'uno o l'altro di questi ruoli**, ma abbiamo constatato che Gesù **non corrisponde alla definizione del ruolo**: le sue guarigioni **declinano il Regno al presente**, il suo **insegnamento profetico si autolegittima** e ha **la pretesa di possedere le chiavi del giudizio escatologico**. Da qui scaturisce il *più di* che Gesù afferma, pur senza spiegarlo. Presentandosi come l'invitato finale di Dio, non si serve di alcun titolo per legittimare la propria autorità; la rivendica senza giustificazioni: **io vi dico**. I titoli possono definire quel che egli tace? Esploriamoli senza dimenticare la sua straordinaria discrezione. **I titoli cristologici sono quattro**: Messia (*Christos*), *Figlio dell'uomo*, *Signore*, *Figlio di Dio*. Il titolo *Figlio di Davide* si riallaccia a Messia per la discendenza da Davide. Per Signore e Figlio di Dio, essi **sono stati conferiti dopo Pasqua e inseriti nella biografia di Gesù**. Corrispondono alla reinterpretazione che i discepoli hanno fatto della vita del Signore dopo la risurrezione. Anche se rappresentano una retroproiezione anacronistica nella biografia di Gesù, Marco, Matteo o Luca non hanno falsificato i dati. Infatti non attribuiscono mai a Gesù questi titoli facendogli dire: **Sono il Signore/il Figlio di Dio**. *Figlio di Dio* è pronunciato da Dio stesso nel battesimo e trasfigurazione, dagli spiriti impuri, dal narratore (Mc 1,1) o dal centurione romano dopo la morte di Gesù.

Quanto a *Signore* (*Kurios*), titolo di Dio nell'Antico Testamento greco, viene pronunciato dai discepoli e potrebbe essere inteso non in senso teologico bensì **come formula di cortesia**; gli altri, interlocutori o avversari, chiamano Gesù *maestro*, mai *Signore*. Questi due titoli devono essere disgiunti dal dibattito storico. I titoli su cui portiamo l'attenzione sono: **Messia** (Cristo) e **Figlio dell'uomo**. Nessuno dei due corrisponde all'immagine di Gesù che ipotizziamo sulla base delle sue parole e azioni. Perché figurano nei vangeli sinottici? Questi titoli non coincidono con la consapevolezza che Gesù ha di sé stesso: lui non ha mai di sé come Messia o Figlio dell'uomo, **I messianismi giudaici**. Oggi sappiamo che bisogna parlare dei messianismi giudaici. L'attribuzione a Gesù del termine Messia ci ha fatto credere in un significato univoco del termine. La riscoperta della grande diversità del giudaismo prima del 70 ci fa capire quanto fosse multiforme la speranza nella venuta di un *mashiach* (*unto*). La storia dice che inizialmente a beneficiare dell'unzione era il re d'Israele, il sommo sacerdote, e tal volta il profeta. Ma la crescente aspettativa escatologica in Israele, dapprima concentrata sulla speranza della venuta di Dio, viene progressivamente sostituita dall'attesa di un esecutore del potere divino, garante della salvezza degli eletti e sterminatore degli empì. Questa attesa di una figura liberatrice cresce dal I secolo a.C., sotto la **pressione delle sciagure politiche in Israele e dell'occupazione romana**. La prima attestazione del termine *mashiach*, nella traduzione greca di *Christos*, proviene dai **Salmi di Salomone**, scritti durante l'avanzare della conquista della Palestina da parte di Pompeo nel 63 a.C. Diciamo che il messianismo popolare è insieme regale, nazionalista e guerriero. Così si prefigura negli scritti redatti a ridosso dell'era cristiana. Oltre ai *Salmi di Salomone* c'è *l'Enoc etiopico*, il *IV Esdra*, e *l'Apocalisse siriana* di *Baruc*. I messia comparsi alla morte di Erode (4 a.C.) che hanno aizzato le folle prima di essere schiacciati dai romani, avevano, scrive Flavio Giuseppe, *cinto il diadema e assunto il titolo di re* (*Antichità giudaiche* 17,273.280-281). Ecco la descrizione dell'aspetto di questo Messia re per i *Salmi di Salomone*: *L'Empio ha devastato il paese che non ha più abitanti. Ha massacrato i giovani e i vecchi e i loro figli. Nella sua collera li ha esiliati fino all'occidente con i potenti del paese in segno di scherno e senza pietà. Il suo carattere straniero ha spinto il nemico a inorgogliersi: il suo cuore era estraneo al nostro Dio. Signore, fa' sorgere per loro il loro re, figlio di Davide, per l'occasione che tu hai scelto, o Dio, affinché il tuo servitore regni su Israele! Cingilo di forza così che possa spezzare i governanti ingiusti e purificare Gerusalemme dalle nazioni che la calpestanto! Che egli scacci con sapienza e giustizia i peccatori dall'eredità! Che egli schiacci l'orgoglio del peccatore! Che egli sbricioli con verga di ferro ogni loro sicurezza! Allora giungeranno delle nazioni dalle estremità della terra per contemplare la sua gloria, portando in dono i figli di Gerusalemme che erano stati dispersi, e per contemplare la gloria del Signore con cui Dio l'ha glorificato. Dio ammaestra un re giusto e lo pone alla loro testa. Nei suoi giorni non ci sarà ingiustizia: essi sono santi e il loro re è il Messia Signor*. Qui troviamo le radici politico-religiose della speranza: la Terra santa, profanata dagli empì, sarà liberata. Il Messia, figura idealizzata di potenza, è atteso per distruggere gli infedeli, per riunire il popolo e purificare Gerusalemme. La sua forza è costituita da sapienza e scettro di ferro. Il suo regno capovolgerà gli attuali rapporti di potere: le nazioni si inchineranno davanti a un Israele riunito e tornato dalla diaspora.

Ma l'orizzonte di attesa si offusca quando attingiamo ad altre testimonianze coeve sulla speranza della fine dei tempi. Qurnran aspetta tre tipi di Messia: **il Messia sacerdote, il re e il profeta**. Il primo è la figura principale poiché la setta si considerava come una comunità di sacerdoti. L'autore del *IV Libro di Esdra* sostiene l'attesa di un Messia che inauguri, sulla terra, insieme ai suoi eletti, un regno di quattrocento anni prima della distruzione del vecchio mondo e l'avvento del nuovo dove il male sarà scomparso. *L'Apocalisse siriana* di *Baruc* aspetta il regno di mezzo del Messia, al termine del quale *tutti coloro che si erano addormentati nella speranza di lui risorgeranno*. La preghiera quotidiana delle *Diciotto benedizioni* supplica Dio di tornare a Gerusalemme e di ricostruirla sotto l'egida del *germoglio di David*, tuo servo. Le varianti di questo millenarismo messianico sono innumerevoli, compaiono anche senza che il termine *mashiach* venga pronunciato: che si aspetti il ritorno di *Elia* o di *Mosè*, di *Enoc* o di *Melchisedec*, o la venuta del *Figlio dell'uomo*, **la speranza è colma delle stesse promesse di liberazione e di ritorno all'antica grandezza**.

Gesù Messia, Figlio dell'uomo, Figlio di Dio

E Gesù? Lui non si proclama mai Messia; le rare infrazioni a questa regola sono post-pasquali e non sono attribuibili a lui: La domanda del Battista *Sei tu colui che deve venire o dobbiamo aspettarne un altro?* (Mt 11,3) non avrebbe alcun senso se Gesù si fosse dichiarato Messia. Gesù non accondiscende neanche quando altri si rapportano a lui come al Messia, con una sola eccezione: nel processo del sinedrio la risposta al sommo sacerdote, *Sei tu il Messia*, è affermativa in Marco, evasiva in Matteo e Luca (Mc 14,62; Mt 26,64; Lc 22,70). Gesù accetta la designazione messianica solo nel momento in cui la sua situazione è in aperta contraddizione con quel che, tradizionalmente, ci si attendeva dal Messia. In questo caso Gesù accettò l'attribuzione del titolo messianico da parte dei discepoli. Il titolo si diffonde rapidamente dopo Pasqua tanto che dieci anni più tardi i seguaci di Gesù sono chiamati *christiano* (cristiani). In Paolo *Christos* diventa il nome proprio di Gesù; Ne consegue che l'assenza di questo titolo prima di Pasqua è altamente improbabile. Pietro lo dichiara Messia (Mc 8,29), il cieco Bartimeo lo chiama *figlio di Davide* (Mc 10,47) e sulla croce gli avversari lo beffeggiano con queste parole: *Il Cristo, il re di Israele scenda ora dalla croce* (Mc 15,32). Se amici e nemici si trovano d'accordo, la verità storica non può essere lontana. Inoltre in un paese in cui l'attesa di un liberatore nativo diventa incandescente, un predicatore che annuncia la venuta prossima del regno di Dio attrae facilmente su di sé il fervore messianico. Prova ne è l'ovazione tributatagli all'ingresso in Gerusalemme (Mc 11,1-10). La candidatura messianica non sorprende; tutta l'attenzione si sposta sui segni che certificano oppure no questo presupposto. Che il titolo di Messia applicato a Gesù sia un'invenzione cristiana è da escludere perché, nel giudaismo, nessuno **diventa Messia per motivo di risurrezione**. Ma come spiegare la discrezione di Gesù prima di Pasqua e, subito dopo, l'uso del titolo da parte dei suoi seguaci? C'è continuità perché Gesù ha dovuto far fronte all'aspettativa messianica dei suoi contemporanei, nel bene e nel male (la croce). C'è discontinuità perché i discepoli hanno adottato quel che lui non ha avallato. Gesù ha preso le distanze dalla designazione messianica per il suo carattere nazionalista e potenzialmente bellicoso; la non violenza e il rifiuto della chiusura nazionalistica sono il fulcro della sua etica (Mt 5,38-48). I suoi amici, dopo Pasqua, hanno sì affermato che egli era davvero il Liberatore atteso da Israele, ma completamente diverso dall'ideale nutrito dalla fede giudaica, E hanno formulato un'idea, mai presa in considerazione dalla fede di Israele, quella di un Messia sofferente.

L'immagine del servo sofferente, secondo Isaia 53, non è distante dalla speranza giudaica, ma non è mai stata messa in relazione con quella del Messia; i cristiani lo faranno, per far sapere che Gesù condivideva la speranza del suo popolo ma anche che è stato Messia in modo diverso. Il messianismo cristiano deriva dal messianismo giudaico, ma al prezzo di una totale ridefinizione. Solo la fine della sua vita poté fare chiarezza su come intendesse la sua vocazione. Si intuisce la forzatura teologica rappresentata dall'appropriazione del titolo di Messia a vantaggio di un uomo giustiziato per blasfemia e sottoposto al peggior supplizio immaginabile. La rapida diffusione del titolo presso i primi cristiani si spiega con la crescita dell'evangelo nel mondo greco-romano che ha accelerato la trasformazione di un appellativo privo ormai di accenti nazionalisti e violenti.

L'origine davidica di Gesù può aver semplificato le cose. Eusebio di Cesarea, nel iv secolo, riferisce della comparsa davanti all'imperatore Domiziano di due pronipoti di Gesù, nipoti di Giuda, contadini al proprio paese; l'imperatore *chiese loro se fossero della stirpe di Davide e loro risposero di sì* (Storia ecclesiastica 111,20,2).

Il Figlio dell'uomo. Con questo titolo ci troviamo in un caso inverso a quello del Messia. Se nei vangeli Gesù non usa mai il termine Messia, è soltanto lui a utilizzare il titolo di Figlio dell'uomo. Mentre il significato di *mashiach* (*Liberatore unto*) è chiaro, quello di *huios tou anthrôpou* non lo è. Questa espressione si riferisce a tutti gli umani, a qualsiasi umano, oppure all'essere celeste la cui venuta è predetta da Daniele 7,13 (*Io guardavo, nelle visioni notturne, ed ecco venire sulle nuvole del cielo uno simile a un figlio d'uomo*)? Proprio con questo secondo significato il titolo compare in un brano molto antico riportato da due fonti indipendenti: *il Vangelo di Marco e la Fonte delle parole*. Questo brano è una delle citazioni sul Figlio dell'uomo che risale con maggior certezza a Gesù: *Chi si sarà vergognato di me e delle mie parole in questa generazione adultera e peccatrice, anche il Figlio dell'uomo si vergognerà di lui, quando verrà nella gloria di suo Padre con gli angeli santi* (Mc 8,38). *Ma io vi dico: chiunque mi riconoscerà davanti agli esseri umani, anche il Figlio dell'uomo lo riconoscerà davanti agli angeli di Dio*. Colui che mi rinnega davanti agli esseri umani, non sarà riconosciuto davanti agli angeli di Dio (Lc 12,8-9; e in parallelo Mt. 19,32-33a). Abbiamo una stessa affermazione con due varianti: il Figlio dell'uomo, nel Giudizio escatologico valuterà chi avrà aderito al messaggio di Gesù e chi l'avrà rifiutato. La posizione assunta di fronte a Gesù determinerà la sorte ultima di ciascuno con la venuta del Figlio dell'uomo. Ci si chiede: **Gesù e il Figlio dell'uomo sono due persone diverse o la stessa persona?** Il dubbio è legittimo perché, se nei vangeli sinottici il *Figlio dell'uomo* è citato cinquantun volte, in un altro vangelo l'*io* di Gesù si ritrova, trentasette volte; detto diversamente: in trentasette casi su cinquantuno, la rilettura cristiana ha sostituito *Figlio dell'uomo* con l'*io* di Gesù. Ad esempio i perseguitati *a causa del Figlio dell'uomo* di (Lc 6,22) che diventano i perseguitati *a causa mia* in Matteo 5,11. Ma se si tratta dello stesso individuo, perché Gesù ne parla alla terza persona? E se non è lo stesso, che rapporto c'è fra i due? Ci troviamo qui in una fattispecie ben diversa dalla precedente. È praticamente certo che l'espressione *Figlio dell'uomo* abbia fatto parte del linguaggio di Gesù. A parte il fatto che nei vangeli viene formulata unicamente da lui, la sua rapida scomparsa, già in Paolo, dice che una locuzione così stigmatizzata dai giudei non poteva essere accolta nel mondo greco-romano. Il termine *mashiach* è sopravvissuto diventando il nome proprio di Gesù: Cristo.

Le circostanze in cui il termine è utilizzato sono cinquantuno e si dividono in tre categorie: a) il Figlio dell'uomo presente (*Le volpi hanno tane e gli uccelli del cielo hanno nidi, ma il Figlio dell'uomo non ha dove posare la testa* (Mt. 8,20); b) il Figlio dell'uomo sofferente (*Il Figlio dell'uomo è dato nelle mani degli uomini, e io uccideranno; e, ucciso, dopo tre giorni risorgerà* (Mc 9,31); c) il Figlio dell'uomo futuro (*Sei tu il Cristo, il Figlio del Benedetto?* domanda il sommo sacerdote e Gesù rispose: *Sono io, e vedrete il Figlio dell'uomo che siede alla destra della Potenza e che viene con le nuvole del cielo*, Mc 14,61-62). **La seconda categoria**, quella del Figlio dell'uomo sofferente, va scartata fin da subito; tutto lascia supporre che sia stata formulata dopo Pasqua. La nozione di sofferenza è totalmente estranea alla concezione giudaica del Figlio dell'uomo (il che non è un motivo sufficiente); inoltre lo si trova prima di tutto negli annunci della Passione-risurrezione che rappresentano una costruzione dell'evangelista Marco (8,31; 9,31; 10,33-34). **Ma è dopo Pasqua che i discepoli hanno potuto dire** (come per il Messia) che Gesù era stato Figlio dell'uomo, ma in un modo diverso, cioè con la sua morte.

La prima categoria, quella del Figlio dell'uomo presente, è più delicata. Gesù si è forse definito come un umano, un figlio di un umano, un qualsiasi umano? Si è detto di lui che non ha dove posare il capo (Mt 8,20), che è trattato da mangione e beone (Mt, 11,19), che è biasimato (Mt, 12,32), che ha l'autorità di perdonare i peccati (Mc 2,10), che è Signore del sabato (Me. 2,28). In tutte queste occasioni Gesù parla della sua autorità respinta, vilipesa, contestata. Detto altrimenti: l'uso di questa espressione esaspera la crisi fra Gesù e i contemporanei. Qui non designa ogni umano, ogni figlio di un umano, poiché ogni volta che viene menzionato il Figlio dell'uomo presente, Gesù non si affida a una generalizzazione sulle caratteristiche dell'essere umano, ma parla di sé.

La terza categoria, quella del Figlio dell'uomo futuro, possiede la chiave dei nostri interrogativi. Trae origine dalla visione del profeta Daniele che vede venire sulle nuvole del cielo *uno simile a un figlio d'uomo* (Dan. La formulazione è comparativa; l'essere celeste che Daniele 7,13 vede venire da Dio è *come un figlio d'uomo*; si tratta di un personaggio collettivo, **il popolo d'Israele reso nuovo da Dio**. Si dà il caso che, nel tempo, questa formula sia stata ripresa e privata del suo carattere comparativo per diventare un titolo escatologico: il Figlio dell'uomo. Questa figura di tipo messianico è stata evocata nel *Libro etiopico di Enoc* 37- 71) e nel *IV Libro di Esdra* 13). All'alba dell'era cristiana, la speranza collettiva di Daniele si tramuta nell'attesa di una figura messianica, un essere celeste mandato da Dio per compiere il Giudizio del mondo e ristabilire l'Israele delle origini. In relazione al Messia, la vocazione del Figlio dell'uomo è universale. Gesù descrive così l'improvvisa venuta dei giorni del Figlio dell'uomo: *E come avvenne nei giorni di Noè, così sarà anche nei giorni del Figlio dell'uomo: mangiavano, bevevano, prendevano e davano in moglie, fino al giorno in cui Noè entrò nell'arca, venne il diluvio e perirono tutti. In maniera simile, avvenne ai giorni di Lot: mangiavano, bevevano, compravano, vendevano, piantavano, costruivano; ma nel giorno in cui Lot uscì da Sodoma, piovvero fuoco e zolfo dal cielo e uccisero tutti. Allo stesso modo avverrà il giorno in cui il Figlio dell'uomo sarà rivelato* (Lc 17,26-30).

L'immagine oscilla tra due rappresentazioni: ora il Figlio dell'uomo sembra presiedere al Giudizio del mondo, ora è il difensore o l'accusatore davanti al Giudice supremo (Luca 12,8-9). Ma Gesù parla di sé o di un altro? Le parole sul Figlio dell'uomo presente, così come l'interpretazione cristiana delle parole sul Figlio dell'uomo sofferente, farebbero propendere per la prima immagine. Ma le parole più antiche, come quelle in Marco 8,38 e in Luca 12,8-9, racchiudono il modo di parlare di Gesù che l'ulteriore scontro con il suo *io* non ha spazzato via? Il perdurare nel tempo della separazione fra l'*io* di Gesù e la figura escatologica del Figlio dell'uomo è una pietra angolare che lo storico non può ignorare. Se Gesù non ha dichiarato apertamente di essere il figlio dell'uomo venturo, è perché, per la tradizione giudaica, quell'essere è eletto da Dio e proviene da lui. È più logico supporre che la separazione fra Gesù e il Figlio dell'uomo sia storicamente precedente, mentre la fusione sopraggiunga con la fede dei primi cristiani. Gesù è convinto, lo ripete più volte, che nel giorno del Giudizio il Figlio dell'uomo confermerà l'atteggiamento assunto dagli uomini nei confronti suoi e del suo insegnamento. Annuncia il carattere ultimo, escatologico, di quel che reca con sé. Ma noi dichiara *lo sarò quel Giudice ultimo*, perché un'autoproclamazione anticiperebbe la scelta di Dio. Nel giudaismo un uomo poteva aspirare a diventare maestro, ma per diventare profeta doveva essere chiamato. Per essere riconosciuto Messia occorreva che gli uomini convalidassero la consacrazione, ma si poteva essere *figli dell'uomo* solo se innalzati da Dio fino a questa funzione. Dio solo poteva investire Gesù di questo ruolo e farne la rivelazione. Se Gesù nutriva la speranza della prossima rivelazione, da parte di Dio, i discepoli, dopo la Pasqua hanno ritenuto che Dio l'avesse rivelata.

L'effetto della Pasqua. L'effetto della Pasqua non finisce qui. Mentre Gesù aveva manifestato la consapevolezza di sé attraverso parole e azioni, con riluttanza a rivendicare titoli dal contenuto ingannevole, questi stessi titoli acquistano importanza nelle riflessioni dei credenti dopo la risurrezione. Il titolo di Messia viene rivestito dalla dimensione della sofferenza e reso universale; si stempera fino a diventare un nome proprio. La figura enigmatica del Figlio dell'uomo ha potuto essere identificata con Gesù perché, grazie alla fede dei suoi amici, Dio lo ha assunto in cielo; gli è stato applicato anche il correttivo della sofferenza. Si è passati da una cristologia evocata che implicita, a una cristologia esplicita. Altri titoli si sono succeduti. **Signore (Kyrios)**, dotandolo così di autorità divina. Kyrios diventa rapidamente il titolo cristologico principale. **Figlio di Dio** gli verrà attribuito dopo Pasqua. Il Vangelo di Giovanni non usa le stesse cautele. La filialità divina con Funzione di Messia regale non ha inizialmente alcuna connotazione biologica; il figlio è investito come rappresentante autorizzato del padre. Il Crocifisso risuscitato non è attirato nell'orbita divina soltanto dal titolo di Kyrios; poiché lo status di Figlio di Dio denota una vicinanza unica ed esclusiva con la divinità.

Gesù apocrifo

Che cosa è diventato Gesù nella tradizione cristiana dei primi secoli? Il lettore del Nuovo Testamento conosce il Gesù *esorcista* di Marco, il *maestro della Legge* di Matteo, il *filosofo compassionevole* di Luca e il Gesù *sovrano* di Giovanni. Queste immagini di Cristo, selezionate dalla chiesa antica, risalgono tutte al I secolo. Che cosa succede nei secoli successivi quando la produzione di immagini di Gesù sfugge al controllo della chiesa maggioritaria? Fra il V e il VI secolo la traiettoria di Gesù appare come un fuoco d'artificio, che proietta delle immagini dalle forme e dai colori infinitamente vari. Il processo di costruzione della figura di Gesù è poco noto perché emerge da scritti rimasti per lungo tempo nascosti, trascurati, e il cui accesso in lingua francese, in alcuni casi è stato reso possibile solo da pochi decenni: **si tratta degli apocrifi**. Sapete qualcosa del Gesù che ride nel vedere la croce su cui Simone di Cirene è stato crocifisso, per errore, al suo posto (*Secondo trattato gnostico del grande Set*)? O del bambino miracoloso, nato da una vergine che a sua volta è nata in circostanze miracolose (*Protovangelo di Giacomo*)? Oppure del ragazzo prodigo che modella con il fango dodici passeri e li fa volare (*Vangelo dell'infanzia di Tommaso*)? O del Gesù che guida il vascello celeste per condurre le anime al Giudizio divino (*salmo manicheo*)? O ancora di Gesù che danza con i discepoli (*Atti di Giovanni*)? Oppure dell'ingresso glorioso di Cristo all'inferno da cui strappa Adamo e i profeti per condurli in paradiso (*Atti di Pilato*)? Avete letto la lettera di Gesù al re Abgar (*Eusebio di Cesarea*)?

Una letteratura rigogliosa. A lungo si è creduto che la cristianità antica fosse unita e che le sue divisioni risalissero all'XI secolo con lo scisma fra Oriente e Occidente. **L'unità della cristianità antica è una chimera**, voluta da Ireneo di Lione nel II secolo e rinsaldata da Eusebio di Cesarea centocinquanta anni dopo. *La cristianità è plurale fin dall'origine*. C'è stato un tempo, fin verso il 150, in cui la chiesa cristiana non conosceva né testi canonici né testi apocrifi, ma vari vangeli letti delle diverse comunità. Sappiamo, in modo più o meno certo, dell'esistenza di **una quindicina di vangeli letti dai cristiani del II secolo**. Negli anni 200 la situazione cambia, la maggioranza delle comunità legge soltanto i quattro vangeli che verranno accolti nel canone del Nuovo Testamento. Gli altri vangeli continuano a esistere, ma la chiesa maggioritaria li considera dei testimoni imperfetti, talvolta mendaci. Andranno a nutrire le credenze di gruppi progressivamente minoritari o dissidenti. Al contrario dell'islam, nato dalla riunificazione di diverse credenze, il cristianesimo, agli inizi, rappresenta una dissidenza dal giudaismo le cui caratteristiche si sono espresse in varie culture. L'inculturazione della fede cristiana è stata multiforme. Régis Burnet esprime così questo concetto: *si credeva che la chiesa antica fosse un continente, in realtà si trattava di un arcipelago cui corrisponde una letteratura frastagliata*. Esplorando la letteratura extra-canonica e costeggiando questo arcipelago, ne scopriamo l'incredibile proliferazione.

La scoperta degli scritti di **Qumran** ha stravolto le nostre conoscenze dell'antico giudaismo. Un fenomeno simile ha rivoluzionato la percezione del cristianesimo dei primi secoli, quando dei contadini egiziani hanno esumato, nel 1950, più di cinquanta trattati della biblioteca copta di **Nag Hammadi**, vicino a Luxor. È così venuta alla luce *la dottrina dei cristiani gnostici dissidenti*, fino ad allora nota per la confutazione dei Padri della chiesa. Eusebio di Cesarea, nella sua Storia Ecclesiastica, riporta le parole di Papia il quale dichiara di *preferire a quel che proviene dai libri, ciò che viene da una parola vivente e duratura* della tradizione orale. Queste tradizioni reinterpretate a seconda delle diverse spiritualità si sono sedimentate negli scritti extra-canonici. Così, nel corso dei primi secoli, si è accumulata una fiorente letteratura. La ricchezza della biblioteca di *Nag Hammadi* fornisce una panoramica del fervore con cui questi scritti sono stati copiati, letti, recitati, contribuendo a nutrire la fede degli adepti, documentata dalle preghiere, dalle pratiche e dagli interessi di comunità oggi scomparse: queste vivevano per lo più ai margini della Grande Chiesa che, fin dal III secolo era impegnata a edificare la sua ortodossia. Sebbene questi testi non abbiano attirato l'attenzione dei ricercatori, prima del XIX secolo, hanno alimentato la fede popolare e continuano a farlo; l'asino e il bue della mangiatoia di Betlemme, il velo di Veronica impresso il volto di Cristo, la discesa agli inferi di Gesù, l'evangelizzazione dell'India, la morte disonorevole di Ponzio Pilato, tutto ciò proviene dagli apocrifi cristiani. Per constatare fino a che punto questa letteratura abbia ispirato pittori e mosaicisti, basta entrare in una chiesa bizantina.

All'interno dell'arcipelago extra-canonico, ci occupiamo di quegli scritti che conservano un legame tangibile con i testi canonici (elaborandoli, riproducendoli o completandoli). Sono scritti molto diversi. **Alcuni si avvicinano ai vangeli canonici, altri si collocano agli antipodi**. Alcuni elencano serie di sentenze concise, altri sviluppano narrazioni fantasmagoriche. Vi troviamo *vangeli, atti degli apostoli, collezioni di logia, epistole, apocalissi*. Alcuni sono stati dei *best seller* (il *Protovangelo di Giacomo* ci è pervenuto in nove lingue), altri, di stampo esoterico, hanno conservato un carattere privato. Spesso (ma non sempre) questi testi si sono insinuati nelle crepe dei vangeli, ossia nelle zone in cui il racconto evangelico era più scarno: la nascita di Gesù e la sua infanzia da un lato, i dialoghi con il Risuscitato dall'altro. *Tutto è avvenuto come se questi scritti non volessero entrare in aperta concorrenza con i vangeli canonici, ma si inserissero nei vuoti del racconto per arricchirlo di nuove dimensioni*. Ci soffermeremo sugli scritti da cui emerge un'immagine tangibile di Gesù, intorno a sei centri d'interesse.

1. La sacralizzazione della madre. Il Protovangelo di Giacomo è l'apocrifo più antico che si conosca, dedicato ai genitori di Gesù e alla sua nascita. Composto intorno al 150, è opera di una **corrente giudeo-cristiana**. Nel XVI secolo è stato definito *protovangelo* poiché narra quel che accade *prima* del vangelo, ma il titolo originale, in realtà, è *Natività di Maria*. Si pone un duplice obiettivo: far risalire la santità di Gesù alla madre e *dimostrare*

la nascita virgineale. Tra l'altro, spiega la presenza di fratelli e sorelle nella famiglia di Gesù. Il testo ebbe una vasta eco: possediamo più di centocinquanta manoscritti greci senza contare le innumerevoli traduzioni. Maria vi è descritta come una bambina dalla purezza assoluta, cresciuta fino alla pubertà nel Tempio di Gerusalemme. *Figlia del miracolo, nasce dalla madre Anna nonostante questa sia sterile; ma Dio ha esaudito le preghiere di Anna concedendo a lei e a Gioacchino una figlia.* A dodici anni i sacerdoti del Tempio decidono di darla in sposa a Giuseppe, un vedovo avanti negli anni, a cui la affidano perché la protegga. La scoperta della gravidanza scandalizza il sommo sacerdote e offende Giuseppe, ma lui e Maria risultano innocenti grazie a una prova che sconfessa il loro peccato. Sulla via di Betlemme Maria partorisce dentro una grotta, in un luogo deserto. *Salome*, una delle levatrici, non crede alla nascita virgineale di Gesù: *Se non ci metto il dito e esamino la sua natura, non crederò mai che una vergine abbia partorito.* Entrata, disse a Maria: *Mettiti bene. Attorno a te c'è, infatti, un non lieve contrasto.* Salome mise il suo dito nella natura di lei e mandò un grido: *Guai alla mia iniquità e alla mia incredulità, perché ho tentato il Dio vivo. La mia mano si stacca da me, bruciata»* (20,1; trad. L. Moraldi). Salome supplica Dio che le conceda la guarigione della mano nell'attimo in cui la donna prende in braccio il bambino. Ecco di che cosa si nutre il racconto: ricama sui vangeli dell'infanzia di Luca e Matteo inserendovi motivi presi in prestito alla Bibbia ebraica. Édouard Cothenet parla di un *midrash cristiano*: il contesto del Tempio ricorda l'infanzia di Samuele (1 Sam. 1 - 2) e la sterilità di Anna quella di Sara, moglie di Abramo (Gen. 18). Ma, in questa rielaborazione narrativa, il testo di Matteo e Luca è reinterpretato in profondità; si passa da un concepimento virgineale a una nascita virgineale, dato che Maria rimane vergine anche dopo il parto. Questa verginità post partum è attestata dalla punizione dell'incredula Salome. È evidente la volontà di dissipare i dubbi che circolano in ambiente giudaico, sul concepimento di Gesù, grazie allo Spirito santo.

L'idea di fare di Giuseppe un vedovo con bambini è ingegnosa, poiché permette di respingere la supposizione che Gesù abbia avuto fratelli e sorelle di sangue, pur nel rispetto delle informazioni dei vangeli relative alla sua parentela. Si sarebbe trattato di fratellastri e sorellastre... Il *Protovangelo di Giacomo* divenne popolare perché forniva la prima base letteraria allo sviluppo della mariologia dove Maria, la figlia del Tempio, appare come una monaca ante litteram, nutrita dalla mano di un angelo (8,1). È lei, e non Gesù, la protagonista principale del racconto, essendo il fine ultimo garantire l'impeccabilità del bambino-Dio. Si esalta la madre per glorificare il figlio. Questa sacralizzazione della madre riguarderà non solo la nascita di Maria, ma la sua fine. La *Dormitio Mariae* (V secolo) riferisce della morte della Vergine custodita dagli angeli di Dio. La scena raffigurata in tutte le icone ortodosse della Dormizione proviene da questo testo: Gesù, nel momento del trapasso, raccoglie l'anima della madre rappresentata dall'immagine di un bambino. Il racconto si conclude con il trasferimento del corpo di Maria in Paradiso. In altri testi (come nell'*Assunzione di Maria*), il suo corpo è assunto in cielo sopra una nuvola. Come nel caso della nascita, l'assunzione del suo corpo in cielo imita l'Ascensione del figlio.

2. L'infanzia narrata. Raccontare l'infanzia di Gesù, ignorata dai vangeli canonici, è una bella tentazione. Un testo che risale al III secolo, il *Vangelo dell'infanzia di Tommaso*, e due testi del VI secolo influenzati dal Protovangelo di Giacomo, il *Vangelo dello pseudo Matteo* e il *Vangelo arabo dell'infanzia*, traboccano di storie meravigliose sulla vita del bambino Gesù. Al tempo della fuga in Egitto la sacra famiglia si imbatte in pericoli e difficoltà, ma ogni volta Giuseppe e Maria sono salvati dal bambino. Quando tentano di ripararsi in una grotta per riposarsi, vengono assaliti da una moltitudine di draghi. *Ma il Signore, pur non avendo più di due anni, si alzò e rimase in piedi davanti a loro. I draghi l'adorarono e, dopo averlo adorato, se ne andarono* (*Vangelo dello Pseudo-Matteo* 18,1). Fin da piccolo, Gesù affronta le potenze del male e ne esce vittorioso. La sollecitudine nei confronti della madre si esprime in questo episodio: Nel terzo giorno di viaggio, la beata Maria stanca per il troppo calore del sole del deserto. vedendo un albero di palma disse a Giuseppe: *Mi riposerò all'ombra di quest'albero.* Sedutasi, Maria vide la chioma della palma piena di frutti e disse a Giuseppe: *Desidererei prendere dei frutti di questa palma.* E Giuseppe: *E' alta questa palma.* il bambino disse alla palma: *Albero, piega i tuoi rami e ristora mia mamma.* La palma piegò subito la sua chioma (*Vangelo dello Pseudo-Matteo* 20,1-2; trad. L. Moraldi). Il Vangelo dello Pseudo-Matteo mostra due immagini dell'infanzia: Gesù esorcista e Gesù che nutre le folle e moltiplica i pani. In altre circostanze Gesù è rappresentato mentre esorcizza un demone, sana una lebbrosa, libera dall'incantesimo un uomo trasformato in mulo, guarisce il fratello Giacomo dal morso di un serpente, trasporta dell'acqua con un telo perché la brocca si è rotta, risuscita un compagno di giochi ecc. Gesù, fin dalla nascita, ha poteri soprannaturali che ha manifestato nel corso della sua vita, e ancora di più.

Altre storie sono più sgradevoli. Mostrano un bambino Gesù in azione, collerico e vendicativo. Un giorno, un bambino gli urta una spalla correndo. E Gesù gli dice: *Non continuerai la tua strada.* E il bambino cade a terra morto (*Vangelo dell'infanzia di Tommaso* 4,1). Il seguito è interessante. Allora Giuseppe va dal figlio e lo sgrida. Gesù ribatte dichiarando che i genitori del bambino morto *riceveranno ben presto il loro castigo.* Giuseppe gli tira le orecchie, mentre un maestro propone a Giuseppe di educare suo figlio *affinché impari ad amare i compagni* e a onorare gli anziani. E Gesù: *Mi considero estraneo a ciò che dite, maestro. Sono altro da voi, anche se sono in mezzo a voi.* Si tratta di una teologia che opera attraverso racconti ingenui. La *Cronaca del pellegrino di Piacenza* (570 circa) ci informa che a Nazareth, questi racconti avevano un impatto concreto: si mostrava ai pellegrini il (presunto) quaderno scolastico di Gesù e una trave su cui sedeva Gesù insieme ai suoi compagni. **Una lettura inclusiva che intende completare gli scritti canonici partendo dalle lacune dei loro racconti, ma che bistratta la realtà dell'incarnazione, deformandola e disprezzandola.**

ULTIME NOTIZIE

Come Marco, anche Matteo riporta tre annunci della passione e della risurrezione di Gesù (questo, 16,21-27; 17,22-23; 20,17-19). Quello della domenica di oggi è il primo: *Da allora Gesù cominciò a spiegare ai suoi discepoli. Da allora*; dopo la confessione di Pietro, Gesù incomincia a rivelare ai suoi discepoli, mentre salivano verso Gerusalemme, 130 km circa dalla Galilea, ciò che gli sarebbe successo nella città santa da parte dei suoi acerrimi nemici: essere ucciso e poi egli sarebbe risorto il terzo giorno. I due annunci della passione riportati da Marco (8,31-33; 9,30-32) con il terzo 10,32-34 così preciso da essere ritenuto da molti studiosi profezia *ex eventu*, sono i testi più antichi su questo argomento. Ricordiamo che Matteo e Luca usarono come fonti principali per la stesura del loro Vangelo (anni 80-90) la fonte Q e il Vangelo di Marco. Ci domandiamo: *gli annunci fatti da Gesù sulla passione e sulla risurrezione dovevano sottolineare il piano di Dio e la conseguente obbedienza del Cristo a questi eventi o si trattava di un destino fatale o di un episodio accidentale?*

Non è facile rispondere. A differenza di Giovanni, Gesù visse tutta la sua infanzia e la sua giovinezza caricato di una colpa fino a quel momento indelebile: **l'accusa costante di essere un figlio illegittimo**. Già membro di una famiglia molto povera, con la madre additata come poco di buono, toccò con mano la dura realtà di *ultimo* nella società del tempo. Il riscatto del battesimo di Giovanni lo rivalutò come uomo socialmente valido, caricato di forte autorità dal suo stesso maestro affiancandolo, in un primo momento, nell'opera battezzatrice di conversione delle genti. I Vangeli scrivono che tutti accorrevano a Giovanni da ogni parte della Palestina, soprattutto dalla zona della Giudea, e *si facevano battezzare da lui nel fiume Giordano, confessando i loro peccati*. Ma cosa erano esattamente questi peccati da confessare? Quale era la natura del termine *peccato* per il contesto storico del tempo? Se leggiamo il corrispettivo greco di tale passo, vedremo che la cosa apparirà meno spirituale e più concreta. Citando letteralmente il testo greco, coloro che si facevano battezzare, secondo lo *University Chicago's Logion Lexicon*, era un esplicitare in pubblico le proprie colpe, quasi a farne un canto di gioia. Il termine tradotto con *peccati* equivale a vere e proprie colpe sociali. Le persone che si facevano battezzare da Giovanni, entrando di fatto nel suo gruppo, erano soggetti che agli occhi della società ebraica, e quindi della legge mosaica, avevano una colpa che non poteva essere normalmente riscattata. Erano gli emarginati della società, una sempre più ampia maggioranza, a causa di un sempre maggiore allontanamento della casta sacerdotale dai problemi del popolo. Una forza il cui valore era stato riconosciuto dallo stesso Giovanni, e che sapeva di poter fare suo se avesse dato loro il giusto riscatto sociale.

Gli studiosi del Nuovo Testamento si sono sempre chiesti del perché Gesù dovesse farsi battezzare. Le attuali ipotesi più accreditate tendono a giustificare il battesimo come fatto formale per Gesù di entrare nella cerchia di Giovanni, per poi prendere una propria strada nella predicazione messianica con un suo gruppo di discepoli.

E se il battesimo non si limitò solo a questo? Si è già scritto come il bagno rituale di Giovanni avesse anche un'altra finalità: **rivalutare socialmente l'individuo che, durante l'atto battesimale**, confessava apertamente le proprie colpe fino a urlarle con giubilo, cancellandole per sempre. Se dai discepoli di Giovanni e dai suoi simpatizzanti un tale atto fu considerato lecito, saremmo tenuti a credere che il battesimo di Gesù può aver avuto come principale finalità quella di farsi riconoscere come nuovo individuo socialmente valido, non più macchiato dalla colpa di figlio illegittimo, ma rivalutato all'interno della società ebraica perché riconosciuto *uomo nuovo* dalla stessa autorità di Giovanni il Battista. In questo modo Gesù non solo entrò nella cerchia del *Battezzatore*, ma sotto la sua ala protettrice, riuscì a far accrescere sempre di più la propria autorità, predicando e battezzando in mezzo al popolo. Dopo una piccola parentesi nel deserto di Giuda (*lo Spirito lo cacciò nel deserto*), nelle vicinanze della comunità di Qumran, sulle rive del Mar Morto, l'opera di conversione di Gesù al fianco di Giovanni, gli permise di circondarsi di un nutrito gruppo di discepoli. Quel che è certo, è che Gesù fece di sicuro ritorno nella regione del Giordano per ricevere da Giovanni, il compito di battezzare. Fu lo stesso periodo in cui iniziò a circondarsi dei suoi primissimi discepoli, stretti collaboratori del Battista, fra cui Andrea, fratello di quel Simone che divenne poi Cefa (Pietro). Affiancato quindi dai suoi intimi discepoli, Gesù era ufficialmente sotto l'ala protettrice del *Battezzatore*, con il quale iniziò l'opera di conversione delle genti: *In seguito Gesù e i suoi discepoli vennero nel territorio della Giudea e lì si trattenne con loro e battezzava. Anche Giovanni stava battezzando a Ennon vicino a Salim, perché là le acque erano abbondanti e la gente accorreva e si faceva battezzare. Giovanni infatti non era ancora stato messo in prigione (Gv 3, 22) Il Vangelo ci offre la figura di un Gesù *Battezzatore* di sicuro inedita, ma non incoerente con il quadro generale. Gesù stava diventando in tutto e per tutto un nuovo Giovanni, che non si limitava solo a battezzare, ma che predicava anche l'avvento della fine dei tempi. La sua autorità cresceva sempre di più, tant'è che i discepoli di Giovanni iniziarono a covare dei risentimenti verso quel personaggio dalle umili origini che iniziava a prevaricare sulla figura del loro maestro. È il Vangelo di Giovanni a fornirci informazioni: *Andarono da Giovanni e gli dissero: Rabbi, colui che era con te al di là del Giordano, ecco che battezza e tutti vanno da lui. Rispose Giovanni: Non sono io il Cristo, ma sono colui che è stato mandato davanti a lui. [...] Egli deve crescere, io invece diminuire (Gv 3, 26-30).**

A proposito di Qumran leggiamo attentamente queste due testimonianze storiche: Chiunque sia colpito da qualsiasi impurità umana, non entrerà nella congregazione di Dio. Chiunque è colpito da queste impurità sicché non possa tenere un posto nell'assemblea e chiunque è colpito nella sua carne, paralizzato ai piedi o alle mani, zoppo o cieco o sordo o muto, colui che è colpito nella sua carne da una tara visibile agli occhi, o un uomo vecchio, vacillante, da non potere reggere in mezzo all'assemblea, costoro non entreranno a partecipare in seno

all'assemblea dei notabili (*Regola dell'Assemblea* II, 38). Le persone stupide, sciocche, folli, dementi, cieche e storpie, zoppe, sorde, minorenni non entreranno in seno all'assemblea, poiché gli angeli santi stanno in mezzo ad essa (*Documento di Damasco* XV, 17). Ciò che scrivevano gli esseni era un'estensione dei divieti nel Pentateuco, posti da Yahweh sulle persone *contaminate*. Facilmente la tradizione farisaica, che si basava sulla stessa Torah, designò tali categorie di persone come impure e quindi colpevoli per la stessa società; e niente ci vieta di credere che anche per molti Sadducei e Zeloti, integralisti della legge mosaica, tale linea fosse condivisa. L'empatia di Gesù verso coloro che condivisero assieme a lui l'emarginazione nella sfera sociale, fu sicuramente forte. Le sue azioni di guaritore si spinsero verso lebbrosi, infermi, ciechi e paralitici, arrivando a dichiarare la remissione dei loro peccati: con l'avvenuta guarigione, infatti, era finalmente sparita la loro colpa sociale.

Pietro sentendo dire dal maestro che a Gerusalemme sarebbe stato ucciso, si mette a rimproverarlo. La risposta di Gesù è molto dura: *Va' dietro a me, Satana*. Chi è Satana? Nel prologo del libro di *Giobbe* (1,8-12) Satana è considerato un essere celeste che accusa i buoni davanti a Dio. Negli scritti di *Qumran* (nella *Regola*), Dio ha creato due spiriti: quello della luce e quello delle tenebre; il nome di questo spirito è *Beliar*, nome che troviamo anche in 2Cor 6,15. Beliar si trova anche con il nome di *Satana* nei *Testamenti dei dodici patriarchi*. *Satana* o il *diavolo* sono nei Vangeli i nomi più comuni per indicare i nemici più ostili a Dio. In Mc 3,22 e in Mt 12,24, compare il nome di *Beelzebul*, il capo dei demoni. Il nome di Satana compare 36 volte nel Nuovo Testamento, diavolo (*diabolos* in greco) 37, *Beelzebul* 7. Mt 24,41 parla di angeli del diavolo. In Gv 12,31; 14,30; 16,11 il diavolo è chiamato *principe di questo mondo*. Secondo Lc 10,18 Gesù vede la caduta di Satana dal cielo; in Lc 22,31 e in Gv 13,27 Satana entra in Giuda quando questi sta per tradire Gesù. Certe volte Satana può nascondersi dietro le malattie (Mc 9,17-27; Lc 13,16). Anche Paolo parla di Satana (1Cor 5,5; 7,5; 2Cor 2,11; 11,14; 12,7; ITs 2,18; 3,5). Che dire? Sono idee della cultura del tempo nella quale viveva anche Gesù. I demoni e Satana possono essere intesi come personificazioni del male, fisico e morale, esistente nel mondo e nell'uomo? Dobbiamo credere a esseri personali che compiono tutto il male? Se si accettano i demoni e Satana come esseri personali c'è il pericolo di introdurre nella fede cristiana un dualismo simile a quello dei manichei di un principio del bene e di un principio del male. Il concetto di un principio personale del male non è compatibile con l'idea di un Dio creatore. Oggi è necessario leggere i Vangeli affrontando anche questi problemi.

In ogni modo la risposta di Gesù è chiara: ciò che dice Pietro **non rappresenta la volontà di Dio, ma la volontà degli uomini**. Matteo comunque vuol dire che l'esistenza del vero discepolo viene definita da quella di Gesù: si tratta spesso di rinnegare se stessi, di seguire Gesù e il suo Vangelo, di mettere a repentaglio la propria vita per il suo messaggio, *perché chi vuol salvare la propria vita, la perderà; ma chi perderà la propria vita per causa mia, la troverà*. **Ecco il messaggio centrale di questo Vangelo.**

Il quinto centro d'interesse degli scritti apocrifi ruota intorno alla credenza della discesa agli inferi di Cristo, nel tempo compreso fra la morte e la risurrezione. La fonte di questa credenza si trova nel Nuovo Testamento: la Prima epistola di Pietro dice che Gesù *andò a predicare anche agli spiriti che erano in prigione* (I Pie. 3,19). Gli spiriti prigionieri sono le anime schiave degli inferi. Per questo, la parentesi tra il Venerdì santo e la Pasqua è stata esplorata dalla letteratura extracanonica che gli esperti raggruppano sotto il titolo di *ciclo di Pilato*. Essa viene collegata alla figura del prefetto della Giudea la cui decisione è stata determinante nella condanna di Gesù; lo spazio rilevante accordatogli dal Vangelo di Giovanni (Giov. 18,28 -19,16) rappresenta, nei secoli successivi, il segno premonitore del proliferare di leggende cristiane al suo riguardo. La cristianità d'Oriente ha promosso delle leggende compiacenti nei suoi confronti, spostando sui giudei la responsabilità della morte di Gesù. La Sentenza di Pilato, sviluppando un tema del Vangelo di Matteo (Mt. 27,51-53), descrive le manifestazioni soprannaturali che annunciano la risurrezione: apparizione di angeli, terremoto, risurrezione dei morti, distruzione delle *sinagoghe che si erano schierate contro Gesù*. Nella Lettera di Erode a Pilato, Erode supplica un Pilato convertitosi al cristianesimo affinché preghi per il riposo della sua anima. La *Paradosis di Pilato* ne fa un martire cristiano, giudicato dall'imperatore e decapitato, prima che un angelo ne raccolga la testa. Nel *Martirio di Pilato* viene crocifisso due volte, una prima volta dai giudei, una seconda dall'imperatore Tiberio. La cristianità occidentale ha sfumato il ritratto di Pilato. Nella *Lettera di Pilato a Tiberio*, questi si giustifica perseguitando i giudei. La sua storia arricchisce il racconto di Matteo 28,12-15, in una sorta di Midrash cristiano: *Quelli [i capi sacerdoti] lo crocifissero e posero guardie al sepolcro. Mentre però i miei soldati custodivano la tomba, il terzo giorno egli risuscitò. La malizia giudaica giunse a tal punto da pagare i custodi e dir loro: Dite che i suoi discepoli ne hanno asportato il corpo durante la notte* (Lettera 3,3; trad. M. Erbetta).

Nella *Morte di Pilato* il ritratto di quest'ultimo si complica. Si legge della sua condanna da parte dell'imperatore Tiberio, cui segue il suo suicidio e la fine degradante con il cadavere gettato nel Tevere. Questo cadavere maledetto provocherà tanti cataclismi da essere ripescato e portato in Svizzera - qui le versioni divergono - o nel territorio di Losanna, o sulla cima del monte Pilato vicino a Lucerna. L'apocrifo più celebre riguardante Pilato è il *Vangelo di Nicodemo* altrimenti detto *Atti di Filato*. Questo testo, di difficile datazione (IV secolo?) ha avuto, così come il *Protovangelo di Giacomo*, un'immensa notorietà, divenendo soggetto di opere teatrali, fino a ispirare Dante nella sua Divina commedia; nel Medio Evo lo si legge come un quinto vangelo, prima della sua condanna nel XVI secolo che lo fa cadere nell'oblio. Lo possediamo in più di cinquecento manoscritti e in diverse versioni. Il passaggio più celebre si trova nei capitoli 17-27 con la discesa agli inferi di Cristo. L'inferno è concepito come dimora sotterranea delle anime e luogo di punizione dei malvagi. Il Risuscitato vi fa il suo ingresso trionfale.