

Parrocchia di San Simpliciano - Cinque incontri sul tema

## Raccontare Gesù

Il racconto della vita e la fede nel Figlio di Dio

tenuti da don Giuseppe Angelini (gennaio/febbraio 2006)

### Schede

<b>Programma .....</b>	<b>3</b>
<b>1. La ricerca sul Gesù storico: stato dell'arte .....</b>	<b>6</b>
Gesù, un interrogativo sempre aperto .....	6
L'interrogativo agli inizi della vicenda .....	6
I dubbi della ricerca moderna .....	6
I problemi del racconto .....	7
Le storie di Gesù dell'epoca liberale .....	7
L'epoca del dubbio radicale .....	8
La "seconda ricerca" e il suo minimalismo: <i>ipsissima verba et facta</i> .....	8
La cosiddetta "terza ricerca" .....	8
Breve sintesi .....	8
<b>2. Gli inizi: il vangelo del Regno, i miracoli, lo stupore della gente .....</b>	<b>9</b>
Introduzione .....	9
Preparazione: battesimo e tentazioni .....	9
Gli inizi: il vangelo del regno .....	9
Gli inizi: i prodigi operati da Gesù .....	10
Il precoce ritiro di Gesù dalle folle .....	10
Il ritiro dai parenti .....	11
L'opposizione degli scribi .....	11
<b>3. Il "ritiro" di Gesù: le parabole e la comunicazione indiretta .....</b>	<b>12</b>
Il senso del tempo nella vita umana .....	12
Il secondo tempo della vita di Gesù: la crisi .....	12
Il quadro narrativo .....	12
Il tempo della decisione .....	13
Tipologia delle parabole e loro struttura .....	13
<b>4. La separazione dei discepoli e l'annuncio del destino del Figlio dell'uomo .....</b>	<b>15</b>
1. L'istruzione ai discepoli .....	15
I tre annunci della passione .....	16
<b>5. La risoluzione del dramma: passione e risurrezione .....</b>	<b>18</b>
1. Racconto della passione e annuncio del Risorto .....	18
2. Origini del racconto di passione .....	18
3. I precedenti prossimi della passione .....	18
4. La passione .....	19

Parrocchia di San Simpliciano – Cinque incontri sul tema

## Raccontare Gesù

Il racconto della vita e la fede nel Figlio di Dio

tenuti da don Giuseppe Angelini (gennaio/febbraio 2006)

### **Testo**

<b>1. La ricerca sul Gesù storico: stato dell'arte .....</b>	<b>21</b>
Gesù, un interrogativo sempre aperto .....	21
L'interrogativo agli inizi della vicenda .....	22
I dubbi della ricerca moderna.....	23
I problemi del racconto .....	24
Le storie di Gesù dell'epoca liberale.....	25
L'epoca del dubbio radicale.....	26
La "seconda ricerca" e il suo minimalismo: <i>ipsissima verba et facta</i> .....	27
La cosiddetta "terza ricerca" .....	27
<b>2. Gli inizi: il vangelo del Regno, i miracoli, lo stupore della gente .....</b>	<b>28</b>
Introduzione .....	28
Prima degli inizi: battesimo e tentazioni .....	29
Gli inizi: l'annuncio del vangelo del regno .....	30
Gli inizi: i prodigi operati da Gesù.....	33
Il precoce ritiro di Gesù dalle folle .....	36
Il ritiro dai parenti .....	36
L'opposizione degli scribi.....	37
<b>3. Il "ritiro" di Gesù: le parabole e la comunicazione indiretta .....</b>	<b>38</b>
Introduzione: il tempo, nella vita di Gesù e nella nostra vita .....	38
Il secondo tempo della vita di Gesù .....	39
Il dialogo con i discepoli .....	39
Il tempo della decisione: il seminatore.....	41
La spiegazione della parabola .....	42
Tipologia delle parabole e loro struttura .....	43
La parabola non è allegoria.....	44
La parabola come un dramma .....	44
Il senso cristologico della parabola .....	45
Per dire quel che non si può dire altrimenti .....	46
Per dire a chi non vuol ascoltare .....	46
Per raccomandare la decisione .....	47
<b>4. La separazione dei discepoli e l'annuncio del destino del Figlio dell'uomo .....</b>	<b>48</b>
L'istruzione ai discepoli.....	48
La memoria di Gesù, la confessione della colpa, la confessione fede.....	48
Il destino del Figlio dell'uomo .....	49
I tre annunci della passione.....	51
<b>5. La risoluzione del dramma: passione e risurrezione.....</b>	<b>53</b>
Racconto della passione e annuncio del Risorto .....	53
Origini del racconto di passione.....	53
I precedenti prossimi .....	55
La passione.....	58

## Raccontare Gesù

Il racconto della vita e la fede nel Figlio di Dio

tenuti da don Giuseppe Angelini (gennaio/febbraio 2006)

### Programma

“Se lo comprendi, non è Dio”, diceva Agostino; se davvero di Dio si tratta, sempre da capo ti sorprenderà. Nel caso di Gesù si tratta appunto di Dio, del Figlio, *nato da donna e nato soggetto alla legge, per riscattare coloro che erano sotto la legge, perché ricevessimo l'adozione a figli* (Gal 4, 4-5). La sua nascita da una donna, la sua vita in questo mondo, lo hanno reso per così dire familiare. La sua prossimità lo ha reso però insieme motivo di sempre rinnovato stupore; all'interrogativo da lui posto mai si finisce di rispondere. Anche chi ha creduto in lui su di lui sempre da capo si interroga.

La verità di Gesù mai può essere racchiusa in una formula, sia pure quella grandiosa che lo confessa come Figlio di Dio. Per accedere alla sua verità occorre sempre da capo *ricordare*: le sue parole, i suoi gesti, soprattutto la sua passione morte e risurrezione. La memoria dei fatti è la forma insuperabile mediante la quale accedere alla sua verità.

L'esercizio di tale memoria ha diverse forme. La forma fondamentale è certo la celebrazione dell'Eucaristia; e nel quadro di tale celebrazione il rinnovato ascolto dei vangeli. Un tale ascolto ha bisogno di iniziazione, e dunque di catechesi.

Tra le forme dell'iniziazione all'ascolto delle singole pagine del vangelo un rilievo importante ha la conoscenza della vicenda complessiva della sua vita. Appunto di questo racconto sintetico ci occuperemo da capo in questo ciclo di incontri. Da capo, perché una riflessione simile abbiamo fatto nel lontano anno 1997; i risultati di quella riflessione sono stati raccolti in un libro (G. Angelini, *Lettera viva. I vangeli e la presenza di Gesù*, Vita e Pensiero, Milano 1997). L'ottica allora era però un po' diversa; la riflessione mirava allora a suggerire come ogni gesto e parola di Gesù rimanesse come sospeso per i contemporanei, e rimandasse a dopo, a coloro che sarebbero venuti dopo; ai credenti, dunque ciascuno di noi. In tal senso, la memoria di quei gesti e di quelle parole porta a compimento il disegno originario di Gesù.

Appunto in tale ottica furono all'inizio redatte le memorie di Gesù. Bene descrivono questa intenzione della cosiddetta “tradizione sinottica” le parole del vangelo di Giovanni: *Molti altri segni fece Gesù in presenza dei suoi discepoli, ma non sono stati scritti in questo libro. Questi 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). Segni di altro erano non soltanto i miracoli da lui compiuti, ma anche le parole sorprendenti da lui pronunciate, che suscitavano lo stupore di molti. Segni di altro, di una verità che soltanto alla luce del compimento, della sua morte e risurrezione, divenne manifesta. La verità manifesta della Pasqua per altro non annulla la necessità di tornare sempre da capo a tutto quello che egli fece e disse; soltanto ricordando il cammino precedente può essere compresa la verità del Risorto e la sua presenza ad ogni uomo.

I singoli gesti e le singole parole di Gesù, ricordati uno per uno nella luce della Pasqua, confluirono poi nei vangeli. Il primo di essi, Marco, ha elaborato uno schema sintetico, che ha offerto poi la trama narrativa di base anche per Matteo e Luca. La trama di Giovanni è abbastanza diversa. Questa diversità, come anche le molteplici varianti introdotte da Matteo e Luca nella narrazione di Marco, soprattutto gli evidenti aspetti di artificio che la critica moderna ha messo in luce nella stessa trama di Marco, mostrano come i vangeli non possano essere intesi come *biografie* di Gesù nel senso moderno.

Che cosa sia *biografia* in senso moderno, per altro, non è difficile dire; anzi, è impossibile. L'illusione ostinata coltivata dalla ricerca erudita dell'Ottocento è stata quella di ricostruire la *vita di Gesù* in maniera "scientifica", tentando di scavalcare - per così dire - le sospette forme della testimonianza dei vangeli. L'impresa era già iniziata nel Settecento; Reimarus, iniziatore in materia, visse tra il 1694 e il 1768. Le vite di Gesù sono spesso alquanto cervelotiche; le più fortunate sono romanzi assai proiettivi. L'immagine di Gesù, alla quale giungono, è quella dell'uomo ideale che gli autori avevano in mente prima ancora di cominciare la ricerca. Agli inizi del XX secolo le massime autorità scientifiche in materia dichiararono che conoscere il Gesù della storia era impossibile; la fede non aveva bisogno del Gesù della storia; bastava il Cristo della fede, quello dunque predicato come il crocifisso risorto.

Nei tempi più recenti, alla luce delle conoscenze (enormemente cresciute) del contesto storico giudaico nel quale Gesù visse, si è tornati a scrivere non proprio vite di Gesù, ma suoi ritratti, non meno cervelotici; per esempio, lo si descrive come un fariseo (Sanders), oppure come un contadino affascinato dal modello cinico di vita (Crossan). Questi ritratti non sono opera di teologi, ma di "scienziati". I teologi appaiono reticenti.

Abbastanza nutrita è anche la produzione esoterica, che spesso realizza successi sorprendenti: tutti conoscono, almeno per sentito dire, *Il Codice da Vinci* di Dan Brown, o il film *The Passion* di Mel Gibson. Che documenti come questi suscitino interesse e consensi anche da parte di credenti è indice interessante. Indica due cose: il sostanziale difetto di un'immagine proporzionalmente concreta di Gesù in coloro che pure lo invocano come Signore; il bisogno che credenti e non hanno di potersi riferire a un racconto della vicenda di Gesù per poterlo in qualche modo immaginare.

Le conoscenze che la ricerca specialistica a proposito dei vangeli offre oggi risorse sufficienti per delineare un racconto essenziale della vicenda di Gesù. Proporre un tale racconto appare possibile, e addirittura necessario. Necessario è che in ogni caso di Gesù si dica nella forma del racconto. Che la predicazione corrente mostri imbarazzo nei confronti del racconto, o addirittura diffidenza, pare un inconveniente; in tal modo rischia di proporre la *morale* del racconto senza racconto; una morale così non può che apparire sbiadita e ripetitiva.

La diffidenza della predicazione per il racconto è, per una buona parte, il riflesso dei dubbi indotti dalla critica storica. Per altra parte è il riflesso della forma spiritualistica e proiettiva che ha assunto in generale la fede nel nostro tempo. La tentazione dello spiritualismo, di pensare cioè Dio come principio di una vita soltanto interiore, rarefatta e indicibile, che mai potrebbe esprimersi nelle forme concrete della vita comune, è tentazione di sempre; da sempre essa ha reso difficile accettare l'idea del Figlio di Dio fatto uomo. La tentazione appare però particolarmente viva sullo sfondo della cultura secolare presente; essa ci induce a confinare Dio nello spazio dei sogni e delle fantasie.

Raccontare Gesù è indispensabile perché la nostra fede in lui sia effettivamente la fede nel figlio di Maria, profeta di Nazaret, rabbi amico dei pubblicani e dei peccatori, e non invece fede in una mera filosofia di vita. Raccontare è indispensabile anche perché noi possiamo rendere ragione della nostra fede di fronte a tutti, e non siamo portati qua e là da ogni vento di dottrina. Per rendere possibile il racconto, d'altra parte, è indispensabile il riferimento ad una traccia sintetica della vita di Gesù. Nei nostri incontri cercheremo di istruire il tema, e poi anche di suggerire la traccia di cui si dice.

## Programma

Lunedì 16 gennaio

1. *La ricerca sul Gesù storico: stato dell'arte \_*

Lunedì 23 gennaio

2. *Gli inizi: il vangelo del Regno, i miracoli, lo stupore della gente*

Lunedì 30 gennaio

3. *Il "ritiro" di Gesù: le parabole e la comunicazione indiretta*

Lunedì 6 febbraio

4. *La separazione dei discepoli e l'annuncio del destino del Figlio dell'uomo*

Lunedì 13 febbraio

5. *La risoluzione del dramma; passione e risurrezione*

**Gli incontri avranno luogo in Facoltà, con ingresso da Via dei Chiostri 6, avranno inizio alle ore 21 e termineranno entro le 22.30.**

## Raccontare Gesù

Il racconto della vita e la fede nel Figlio di Dio

### 1. La ricerca sul Gesù storico: stato dell'arte

#### Gesù, un interrogativo sempre aperto

Chi è Gesù? Non si può rispondere con una formula (Figlio di Dio); ogni formula, per essere intesa, rimanda alla vicenda concreta. E la vicenda, per disporre le condizioni di una fede realistica, deve essere sempre da capo raccontata; solo così la fede si riferisce alla sua persona, e non diventa ideologia. La familiarità con i testi evangelici minaccia di incoraggiare un'immagine di Gesù solo proiettiva.

#### L'interrogativo agli inizi della vicenda

Ci aiuta a intendere il senso di questo rischio quello che già accadeva nei giorni della sua vita terrena. Gesù doveva difendersi da forme intempestive di *fede* in lui, proprie anche dei discepoli; egli sempre da capo rimandava al seguito della sua storia. Il seguito decisivo fu la sua morte e risurrezione. A procedere da quegli eventi supremi i discepoli compresero in maniera nuova tutte le parole e i gesti precedenti; corressero insieme l'immagine che di Gesù che a tutti suggeriva la notizia pubblica della sua vicenda. Anche la predicazione della Chiesa odierna deve correggere l'immagine che, in un modo o nell'altro, tutti hanno di lui. Deve farlo tenendo conto delle letture abusive, e della cultura di sfondo che le alimenta. In tal senso, deve raccontare da capo Gesù. La doppia *referenza*: agli eventi e alla fede presente della Chiesa.

#### I dubbi della ricerca moderna

Singoli gesti e parole di Gesù, all'inizio ricordati singolarmente nella luce di Pasqua, confluirono poi nei vangeli. Il primo di essi, Marco, ha elaborato uno schema sintetico, che ha offerto poi la trama narrativa di base anche per Matteo e Luca. La trama di Giovanni è abbastanza diversa.

I vangeli, pur presentandosi come narrazioni sintetiche della storia di Gesù, non possano essere intesi come *biografie* nel senso moderno. Ma che cos'è *biografia* in senso moderno? Non è facile dire, anzi, è impossibile. La ricerca erudita ha coltivato con illusione ostinata il progetto di ricostruire la *vita di Gesù* in forma "scientifica". Ne sono scaturiti *romanzi* molto proiettivi, e spesso cervellotici. L'immagine di Gesù, che risulta da queste vite, è quella dell'uomo ideale che gli autori avevano in mente prima ancora di cominciare la ricerca. Agli inizi del XX secolo le massime autorità scientifiche dichiararono che il programma di una vita di Gesù era impossibile. In tempi recenti, alla luce di conoscenze enormemente cresciute del contesto storico nel quale Gesù visse, si è tornati a scrivere, non vite di Gesù, ma suoi ritratti; non meno cervellotici; essi sono opera non di teologi, ma di "scienziati". I teologi appaiono reticenti.

Abbastanza nutrita è anche la produzione esoterica, che spesso realizza successi sorprendenti: tutti conoscono, almeno per sentito dire, *Il Codice da Vinci* di Dan Brown, o il film *The Passion* di Mel Gibson. Che documenti come questi suscitino interesse e consensi anche nei credenti è indice interessante. Indica due cose: il sostanziale difetto di un'immagine proporzionalmente concreta di Gesù in quanti pure lo invocano come Signore; il bisogno che credenti e non hanno di potersi riferire a un racconto della vicenda di Gesù per poterlo in qualche modo immaginare.

Le conoscenze della ricerca specialistica a proposito dei vangeli offre oggi risorse sufficienti per delineare un racconto essenziale della vicenda di Gesù. Proporre un tale racconto appare possibile, e addirittura necessario. Necessario è che in ogni caso di Gesù si dica nella forma del racconto. Che la predicazione corrente mostri imbarazzo nei confronti del racconto, o addirittura diffidenza, è un inconveniente; rischia

infatti di proporre la *morale* del racconto senza racconto; una morale così non può che apparire assai sbiadita e ripetitiva.

## I problemi del racconto

- a) Chiarire i rapporti tra racconto e professione di fede; certo i vangeli non sono biografie, ma professioni di fede; e tuttavia essi hanno la forma del racconto. Le formule della fede non possono essere intese se non sullo sfondo del racconto. Chiarire questo rapporto è condizione per distinguere il racconto cristiano mirato all'annuncio e la biografia secondo i canoni storiografici moderni.
- b) La distinzione tra racconto e professione di fede è già operante nei testi evangelici; il confronto con essi aiuta a intendere quali siano le esigenze nuove, connesse con la cultura secolare, alle quali deve assolvere il racconto di Gesù nel nostro tempo.
- c) Il racconto di Gesù necessario non è solo e subito quello della sua vita, è anzitutto quello richiesto dalle singole memorie evangeliche. Occorre conoscere i tempi di Gesù, gli usi e i modi di pensare che hanno propiziato la prima comprensione dei suoi gesti e delle sue parole. Quei modi di vivere e pensare erano certo lontani dai nostri. Ne consegue la necessità di ripetere il racconto.
- d) Gesti e parole singole di Gesù rimandavano al un futuro della sua vicenda, che trova il suo compimento nella passione, morte e risurrezione. Il rimando è conferma del nesso stretto che lega ministero di Gesù e a identità personale. Anche il rinnovato racconto di gesti e parole, per essere vero e non proiettivo, deve rispettare l'unità dinamica della vicenda di Gesù. Il racconto di singoli gesti e parole ha bisogno di riferirsi a una traccia sintetica della sua vita per non fraintenderli.

## Le storie di Gesù dell'epoca liberale

La stagione più feconda di *Vite di Gesù* è stata l'Ottocento; in quel secolo ne furono scritte molte, spesso ad opera di specialisti, caratterizzati da una visione *liberale* di Gesù. Cosa vuol dire visione *liberale*? Gesù era visto come l'interprete della coscienza universale, morale e insieme religiosa. Il senso della visione liberale di Gesù si precisa per confronto e differenza con i primi tentativi di una conoscenza storiografica e scientifica di Gesù, emancipata dalla fede, che erano stati prodotti in età illuministica e poi idealistica.

a) Il vangelo come *inganno* (Reimarus 1768)

b) Il vangelo come *mito* (*Vita di Gesù* di D.F. Strass, 1835): carattere simbolico dei racconti evangelici, che non descrivono i fatti, ma ne fanno immagini dell'ideale, dell'*umanità di Dio*.

La *Vita di Gesù* di stampo liberale ha la figura del romanzo edificante, scritto da credenti per credenti. Sullo sfondo di tali vite sta una ricerca filologica sui vangeli (la teoria delle due fonti; Marco come traccia per la ricostruzione della vita di Gesù), che era ancora ignota ai tentativi precedenti. Quel vangelo propone una scansione della vicenda di Gesù in più tempi:

- predicazione del regno alle folle, accompagnata dai miracoli;
- diffidenza di Gesù di fronte al successo;
- nascita dell'opposizione degli scribi di Gerusalemme;
- la crisi, il ricorso di Gesù alle parabole per interpretare la sua storia;
- la confessione di Pietro; la decisione di salire a Gerusalemme e l'interesse prevalente di Gesù per l'istruzione dei discepoli;
- la crisi risolutiva, l'abbandono da parte dei discepoli e la loro successiva conversione dopo la Pasqua, che introduce la rinnovata comprensione pasquale di tutto ciò che Gesù ha detto e fatto.

Caratteristica indubbia delle vite *liberali* è la tendenza a *umanizzare* la figura di Gesù; in tal modo i vangeli sono *attualizzati*.

## L'epoca del dubbio radicale

Tra fine Ottocento e inizio Novecento si realizza una svolta radicale: la ricerca sul Gesù della storia è dichiarata in radice impossibile, e anche illegittima, perché contraria agli interessi obiettivi dei vangeli. Vedi la distinzione di M. Kähler, *Il cosiddetto Gesù storico e il Cristo autentico e biblico* (1892). Il Cristo *autentico* non è quello della storia, ma quello della fede, morto e risorto, redentore, oggetto della predicazione apostolica. Interprete sommo della crisi del programma di una vita di Gesù è R. Bultmann; nel saggio *Gesù* (1929) formalmente sostiene la tesi che accedere alla conoscenza del Gesù della storia è impossibile, e non serve; Gesù appartiene all'Antico Testamento; il cristianesimo comincia con la predicazione di Pasqua. Il personaggio Gesù è stato strappato alla storia ad opera della fede di cui è diventato oggetto. Bultmann si occupa solo della predicazione di Gesù (il vangelo del regno, il comandamento dell'amore, l'immagine di Dio), non dei suoi gesti, né della sua passione e morte (e risurrezione).

## La "seconda ricerca" e il suo minimalismo: *ipsissima verba et facta*

I discepoli di Bultmann (Käsemann *in primis*) corressero la sua tesi radicale: alcuni insegnamenti e gesti di Gesù attestati dai vangeli non possano essere attribuiti al *kerygma* primitivo; essi sono sufficienti per riconoscere la *pretesa* sorprendente di Gesù, incomprensibile nel quadro di una sua identità di uomo religioso giudaico, profeta o saggio. Tra le parole sono l'*amen*, *in verità io vi dico*, che distacca Gesù dalla dipendenza da Mosè e dai profeti; l'*abbà* con cui si rivolge a Dio; tra i gesti, il pasto con i peccatori, segno dell'annuncio del perdono. I vangeli sono ridotti a repertori di frammenti minimi, che solo la predicazione pasquale integra in un credo.

## La cosiddetta "terza ricerca"

Da questo minimalismo esce la "terza ricerca", fenomeno soprattutto americano (ma non è pacifico che se ne possa parlare come di fenomeno definito). Essa è estranea da preoccupazioni teologiche; ha un rinnovato interesse per il contesto storico, soprattutto giudaico, nel frattempo divenuto molto più noto (Nag Hammâdi e Qûmram). Per ricostruire il Gesù della storia privilegia il criterio della somiglianza piuttosto che quello della dissomiglianza; giunge a ricostruzioni che, anziché umanizzare e universalizzare Gesù, ne esaltano gli aspetti di distanza storica ed estraneità. Due difetti di fondo:

- a) Il difetto di *teologia*.
- b) Il difetto di attenzione alla vicenda.

## Breve sintesi

La ricerca "scientifica" sul Gesù storico non produce un racconto sintetico della vita di Gesù, né può produrlo. Un racconto così infatti può essere prodotto (e deve essere prodotto) dalla ricerca credente; questa ricorre certo agli strumenti della ricerca scientifica, ma non coltiva l'attesa illusoria che dalla scienza possa venire la verità a proposito di Gesù. Il racconto chiede che ci si accosti a Gesù accettando di rispondere alle questioni che la sua persona, la sua parola e i suoi gesti, suscitano.

Parrocchia di San Simpliciano – Catechesi di don Giuseppe Angelini

## Raccontare Gesù

Il racconto della vita e la fede nel Figlio di Dio

### 2. Gli inizi: il vangelo del Regno, i miracoli, lo stupore della gente

#### Introduzione

Il primo tempo del ministero di Gesù: *Dopo che Giovanni fu arrestato, Gesù si recò nella Galilea predicando il vangelo di Dio e diceva: «Il tempo è compiuto e il regno di Dio è vicino; convertitevi e credete al vangelo»* (Mc 1,35). L'annuncio è accompagnato dai gesti prodigiosi.

#### Preparazione: battesimo e tentazioni

a) I sinottici fanno precedere gli inizi dalla notizia del ministero del Battista; che fissa l'inizio dell'arco del ministero di Gesù (cfr. At 10, 37-38 e 1, 21-22). I primi seguaci di Gesù secondo *Giovanni* furono discepoli del Battista; nel loro caso l'attenzione alla persona di Gesù è accesa dalla predicazione di Giovanni. Le parole con cui il Battista saluta Gesù, *Ecco l'agnello di Dio che toglie i peccati del mondo*, sono certo solo posteriori e riflettono la luce di Pasqua; esse sono suggerite da Is 53,7 (cfr. Gv 19, 36, e già At 8, 26-35); alla luce della passione Gesù è qualificato come il servo sofferente di cui parlava il profeta. Le parole del profeta tuttavia bene interpretano la scelta di Gesù di scendere nell'acqua del Giordano. La consistenza precisa del gesto sfugge al racconto solenne dei vangeli; per intendere in termini realistici quei racconti occorre ri-immaginarli.

b) Segue la notizia dei 40 giorni del deserto; molto laconica in Marco (1, 12-13); mentre sviluppata in forma di scena in Matteo e Luca; più precisamente, nella forma di *midrash* costruito mediante immagini suggerite dalla mormorazione di Israele nel deserto e insieme mediante immagini suggerite dalle mormorazioni degli scribi a carico di Gesù durante il suo ministero successivo.

#### Gli inizi: il vangelo del regno

Battesimo e 40 giorni del deserto dispongono lo spazio per gli inizi. Essi sono in Galilea. Parallele alla sintesi di Marco sopra citata sono quelle di Luca e Matteo:

Gesù ritornò in Galilea con la potenza dello Spirito Santo e la sua fama si diffuse in tutta la regione. Insegnava nelle loro sinagoghe e tutti ne facevano grandi lodi. (Lc 4, 14s)

Gesù andava attorno per tutta la Galilea, insegnando nelle loro sinagoghe e predicando la buona novella del regno e curando ogni sorta di malattie e di infermità nel popolo. La sua fama si sparse per tutta la Siria (Mt 4, 23s)

La sintesi riflette la fisionomia del primo ministero di Gesù: predicazione del vangelo *nelle loro sinagoghe* e le guarigioni. Della predicazione di Gesù nelle sinagoghe non abbiamo un resoconto preciso; è da presumere che egli commentasse *la legge e i profeti*. Un modello è offerto soltanto da Luca (4, 17-18.20-21), con riferimento alla visita di Gesù alla sinagoga di Nazaret; la pagina non ha la fisionomia di memoria precisa; del tutto improbabile è che Gesù abbia cominciato la predicazione a Nazaret (cfr. il particolare incongruente di Lc 4, 23, che ricorda quanto Gesù ha già fatto a Cafarnaò); l'anticipo della scena di Nazaret ha trasparenti intenti simbolici: il rifiuto dei compaesani è annuncio del rifiuto più generale della sua gente (*venne tra la sua gente, ma i suoi non l'hanno accolto*, Gv 1,11). E tuttavia possiamo immaginare per la predicazione di Gesù nelle sinagoghe una fisionomia di questo genere: egli non glossa il libro, ma proclama che esso oggi si compie. Oggetto della sua predica non è la Scrittura, ma la salvezza escatologica che la Scrittura annuncia; il *regno di Dio* è divenuto ormai prossimo; il tempo è pieno e nulla manca perché ciascuno possa e debba convertirsi e credere. Il modo in cui Gesù si rapporta a legge e profeti stupisce la gente e scandalizza gli scribi: *erano stupiti del suo insegnamento, perché insegnava loro come uno che ha autorità e non come gli scribi* (Mc 1, 22).

Illustrazione emblematica: Mc 3, 1-5: non è registrata una predica di Gesù in sinagoga; il dialogo con gli scribi ha il valore obiettivo di nuova e sorprendente interpretazione del sabato, istituzione fondamentale del culto sinagogale.

Che Gesù abbia predicato in sinagoga è certo. (cfr. Gv 6, 59; 18, 20); soltanto sullo sfondo di tale insegnamento si intende l'immagine di lui come *rabbi*. E tuttavia i vangeli non ci offrono documento preciso del suo insegnamento in sinagoga. Perché? Possiamo soltanto fare congetture; il rapido distacco di Gesù dalla sinagoga ha reso difficile la tradizione di tale insegnamento ad opera dei discepoli della prima ora; essi maturano la loro fede in un contesto altro della sinagoga; quel contesto è luogo della tradizione dei detti e dei fatti di Gesù.

La lingua di Gesù privilegia il deutero-Isaia (*vangelo, spirito, poveri*); la stessa categoria del *regno* deve essere inteso in questa luce:

Pertanto il mio popolo conoscerà il mio nome, comprenderà in quel giorno che io dicevo: Eccomi qua.

Come sono belli sui monti

i piedi del messaggero di lieti annunzi

che annunzia la pace,

messaggero di bene

che annunzia la salvezza,

che dice a Sion:

«Regna il tuo Dio».

Senti? Le tue sentinelle alzano la voce,

insieme gridano di gioia,

poiché vedono con gli occhi

il ritorno del Signore in Sion.

Prorompete insieme in canti di gioia,

rovine di Gerusalemme,

perché il Signore ha consolato il suo popolo,

ha riscattato Gerusalemme.

(Is 52, 6-9; vedi anche Is 61, 1-2)

Meno evidente è il rilievo dei *Salmi*. Discorso lungo e complesso esigerebbe la tradizione apocalittica, canonica (Is 24, 23; Dn 2, 34s.44s; e soprattutto Dn 7, 13s) e no; l'interpretazione di Gesù come profeta apocalittico (Weiss, Wrede, Schweitzer) non convince; in realtà, il riferimento alla tradizione apocalittica caratterizza un momento successivo della sua predicazione, quello che segue la frattura di Gesù con le folle e l'ufficialità giudaica.

## Gli inizi: i prodigi operati da Gesù

L'annuncio del regno ha un legame stretto con i gesti prodigiosi, guarigioni ed esorcismi. Questi racconti suscitano prevedibile resistenza nel lettore moderno, tentato di leggerli come espressione di una cultura desueta. Il sospetto è maggiore per miracoli clamorosi, come la risurrezione di un morto, la moltiplicazione dei pani per 5.000. Fenomeni di dilatazione espressiva sono presenti; ma è al di sopra di ogni ragionevole sospetto che Gesù abbia compiuto prodigi. Problemi più precisi e complessi propone la distinzione tra malattia e possessione demoniaca.

Le guarigioni guadagnano a Gesù grande consenso. Più volte è notato come proprio queste guarigioni alimentano una specie di violenza della folla nei confronti di Gesù (Mc 3, 8-10). Gesù oppone l'ordine di tacere:

Guarda di non dir niente a nessuno, ma va', presentati al sacerdote, e offri per la tua purificazione quello che Mosè ha ordinato, a testimonianza per loro. (Mc 1, 44 cfr. 5, 43; 7, 36; 8, 26; 9, 9-10)

La verità delle guarigioni è rimandata al futuro; ogni apprezzamento presente fraintenderebbe quei segni. I vangeli in un caso almeno dichiarano espressamente il senso pasquale di una guarigione: quella del paralitico calato dal tetto (Mc 2, 3-12); il segno è annuncio del perdono di Dio. Il complesso rapporto tra malattia e peccato.

## Il precoce ritiro di Gesù dalle folle

La prima predicazione di Gesù ebbe straordinario successo, alimentato soprattutto dai prodigi. Gesù si difende dalla folla che lo assedia (vedi Mc 3, 9-10): dalla feticistica aggressione da parte dei sofferenti, ma anche dal desiderio prepotente di tutti d'essere spettatori dei suoi prodigi. Interpone tra sé e la folla un intervallo; soltanto esso dispone lo spazio per la sua parola. Nei confronti di questa riserva di Gesù rispetto

alla folla scatta l'obiezione ovvia, interpretata dai discepoli stessi (vedi Mc 1, 35-39); la ricerca della folla appare ai discepoli come un imperativo; Gesù obietta che è venuto per predicare, dunque per rivolgere la sua parola, il suo lieto annuncio, a tutti.

## Il ritiro dai parenti

Minore traccia, nei vangeli, ha l'assedio dei parenti, che trova espressione nella notizia della visita della madre e dei fratelli (Mc 3, 31-35p); essi, *stando fuori, lo mandarono a chiamare*; Gesù li lascia fuori e proclama una nuova parentela (Mc 3, 34-35); non si limita a sostituire i discepoli ai parenti, ma proclama i discepoli fratelli, sorelle e madri; nei primi rapporti della vita, irrinunciabili, c'è una verità nascosta, che soltanto attraverso l'ascolto e l'obbedienza alla sua parola trova la sua manifestazione. La beatitudine della madre non consiste nell'aver portato in grembo il figlio e nell'averlo allattato; ma nell'ascolto e nella pratica della parola di Dio (Lc 11, 27-28). Il parallelo tra il desiderio della folla, di chiudere Gesù nel cerchio definito dai bisogni, e il desiderio dei parenti, di chiudere Gesù nel cerchio degli affetti (vedi Mc 3, 20-21).

## L'opposizione degli scribi

Di contro all'assedio di folle e parenti, sta la scomunica di Gesù da parte degli scribi (vedi Gv 9, 22). Ma egli anticipò la scomunica; rinunciò infatti a predicare nelle sinagoghe, e in genere nelle città. (Mc 1, 45). La scomunica è proposta più precisamente da *gli scribi della setta dei farisei* (Mc 2, 16).

I motivi dell'opposizione trovano espressione in molte dispute registrate dai vangeli; nella forma della disputa trova espressione nei vangeli l'insegnamento di Gesù a proposito della legge di Mosè. Le dispute hanno come loro oggetto le norme di carattere culturale (sabato, digiuno, norme relative al puro e all'impuro). Nei confronti di costoro Gesù esprime un'accusa di fondo: essi sostituiscono il comandamento di Dio con tradizioni umane (Mc 7, 9); alla radice di tale abuso sta una comprensione materiale del comandamento, la comprensione casistica (*halakica*) che esclude a priori la considerazione di ciò che c'è nel cuore dell'uomo: *tutto ciò che entra nell'uomo dal di fuori non può contaminarlo, perché non gli entra nel cuore ma nel ventre; mentre ciò che esce dall'uomo, questo sì lo contamina. Dal di dentro infatti, cioè dal cuore degli uomini, escono le intenzioni cattive.*

Recentemente è proposta tesi che la disputa di Gesù con gli scribi e l'immagine caricaturale dei farisei che ne scaturisce sarebbero soltanto una proiezione posteriore, indotta dal conflitto tra la Chiesa nascente e la sinagoga. La tesi non è affatto plausibile.

## Raccontare Gesù

Il racconto della vita e la fede nel Figlio di Dio

### 3. Il “ritiro” di Gesù: le parabole e la comunicazione indiretta

#### Il senso del tempo nella vita umana

Breve richiamo sul senso del tempo: la necessaria inclusione di ogni tempo della vita umana tra un inizio (o un’origine) e una fine (o un compimento). Il tempo in mezzo è il tempo della decisione; esso è per sua natura un tempo di prova, e rispettivamente di conflitto; è il tempo della libertà umana, chiamata a produrre la sua opzione fondamentale; essa fissa la nostra identità.

#### Il secondo tempo della vita di Gesù: la crisi

La crisi ha alla sua origine le riserve che Gesù mostra nei confronti della prima accoglienza che il suo messaggio, da parte della gente, anche quella che ha accolto il suo messaggio, e anche da parte dei discepoli. Tale riserva sconcerata. Per rispondere allo sconcerto Gesù ricorre ad una nuova forma di comunicazione, indiretta, tipicamente rappresentata dalle parabole. La scelta di parlare in parabole è ulteriore motivo di stupore. Lo stupore non è soltanto dei discepoli, ma di tutti; ma la voce dei molti (la folla) non è registrata nei vangeli; la folla mormora soltanto; i discepoli registrano la mormorazione e la esprimono presso Gesù. La circostanza offre a Gesù l’opportunità di spiegare loro le parabole.

I vangeli registrano il mutamento di registro di Gesù, raccogliendo in unità alcune parabole più significative; al capitolo delle parabole è data la forma di bilancio sintetico sul senso della scelta di Gesù.

Primo e decisivo testimone è *Marco*. Al testo base di Mc 4 ci riferiamo per raccontare questo snodo decisivo del ministero di Gesù. Il capitolo contiene solo 4 delle 35 parabole complessive contate nei vangeli; il numero delle parabole suggerisce per se stesso il rilievo che tale forma di comunicazione ha assunto nella predicazione di Gesù.

#### Il quadro narrativo

Appare artificioso: Gesù è assediato da *una folla enorme*, che quasi lo costringe a salire su una barca per alleggerire la pressione sulla sua persona; *là restò seduto, stando in mare, mentre la folla era lungo la riva*. Dalla barca Gesù *insegnava loro molte cose in parabole* (Mc 4, 1-2). La distanza tra Gesù e la folla trova conferma e spiegazione nella conclusione: *Con molte parabole di questo genere annunciava loro la parola secondo quello che potevano intendere. Senza parabole non parlava loro; ma in privato, ai suoi discepoli spiegava ogni cosa*. L’insegnamento in parabole diventa occasione per una discriminazione tra i discepoli e la folla da parte che Gesù.

Essa è confermata dal dialogo iniziale tra Gesù e i discepoli, subito dopo la prima parabola del seminatore; l’intermezzo narrativo è difficile da immaginare: *Quando poi fu solo, i suoi insieme ai Dodici lo interrogavano sulle parabole*; al termine delle tre parabole successive Gesù è ancora in barca; quando mai rimase solo con i Dodici? E tuttavia la singolare situazione descritta (Gesù che predica alla folla da una barca) con tutta probabilità ha all’origine una memoria effettiva (*cf.* Mc 3, 7-10; Lc 5, 1-3). Forse una predica dalle acque, realizzata in qualche circostanza, ha assunto per i discepoli valenza simbolica così forte, da essere poi utilizzata per incorniciare diverse parole che propongono lo stesso messaggio.

Il dialogo tra Gesù e i Dodici muove dal loro stupore per il suo modo di parlare; Gesù spiega:

A voi è stato confidato il mistero del regno di Dio; a quelli di fuori invece tutto viene esposto in parabole, perché: ‘guardino, ma non vedano, ascoltino, ma non intendano, perché non si convertano e venga loro perdonato’. (Mc 4, 10-12)

La scelta di Gesù è giustificata mediante una citazione da *Isaia*; Dio precisa al profeta il senso paradossale della sua missione:

Và e riferisci a questo popolo:  
Ascoltate pure, ma senza comprendere,  
osservate pure, ma senza conoscere.

Rendi insensibile il cuore di questo popolo,  
 fallo duro d'orecchio e acceca i suoi occhi  
 e non veda con gli occhi  
 né oda con gli orecchi  
 né comprenda con il cuore  
 né si converta in modo da esser guarito. (Is 6, 9-10).

Isaia è sconcertato dalla missione, e obietta: *Fino a quando?* Dio gli indica un termine molto lontano, e molto arduo. Prima dovranno essere *devastate le città, rimarranno senza abitanti, le case senza uomini* e anche *la campagna resterà deserta e desolata; grande sarà l'abbandono nel paese*; dei suoi abitanti *rimarrà una decima parte*, e anche questa parte *sarà preda della distruzione come una quercia e come un terebinto, di cui alla caduta resta il ceppo*; finalmente quel ceppo rimarrà per sempre: *Progenie santa sarà il suo ceppo* (cfr. Is 6, 11-13). Il ceppo è il germoglio della radice di Iesse, il Messia, dunque Gesù stesso. Il discorso di Gesù in parabole è da intendere nella linea del destino di tutti i profeti; la loro parola è destinata a rimanere oscura agli orecchi di *questo popolo*; per un tempo lungo, ma non per sempre.

Gesù stabilisce una distanza tra sé e la folla; essa sta *sulla riva*, egli è *sul mare*: come Mosè, egli cammina verso una terra promessa, che non può essere raggiunta altro che attraversando il mare; la folla stenta a seguirlo.

## Il tempo della decisione

Per capire la parabola del seminatore è indispensabile ricordare la storia entro la quale essa si colloca e che la parabola interpreta: Gesù si è ritirato dalle città, mostra diffidenza nei confronti della ricerca fanatica di cui è divenuto oggetto. Le folle sono sorprese, e anche i discepoli; essi disapprovano il modo di fare del Maestro. “Se tu fuggi, non potrai mai raccogliere il frutto della tua predicazione”. Gesù risponde mediante le parabole; esse non dicono alla lettera di Gesù e del suo messaggio; propongono invece immagini a prima vista senza relazione con i fatti. Il loro intento è però proprio di dare immagine a quello che accade tra Gesù e la gente.

La parola di Gesù è come un seme gettato in ogni dove; essa si rivolge ad una folla anonima. Non è certo che chi ascolta e accoglie la parola ne tragga frutto; per molti Gesù è soltanto *una bella canzone di amore*, come Ezechiele. Che tanta parte del seme vada persa non è argomento sufficiente per concludere che l'opera del seminatore è inutile; la parte del seme che va a buon fine produce un frutto sufficiente per compensare tutte le perdite.

La parabola interpreta, e insieme propone un imperativo, suggerito dalla formula conclusiva: *Chi ha orecchi per intendere intenda!* (Mc 4, 9). Gesù invita a riflettere? Più radicalmente, invita a prendere la decisione imposta dall'ora presente; soltanto la decisione consentirà alla parola di produrre i suoi frutti, e attraverso la qualità e la quantità di quei frutti di conoscere il rimedio al gran spreco che della parola è fatto su tutta la superficie della terra.

Che il seme germogli, che il messaggio produca quello che inizialmente sembra promettere, dipende dalla qualità dell'ascolto. E la scelta è di necessità del singolo. Chi considera i risultati della predicazione di Gesù con distacco, nell'atteggiamento di chi osserva, è condannato a constatare che la parola di Gesù non cambia nulla in questo mondo. Sullo sfondo di questa parabola come di molte altre, e in particolare delle altre due contenute nel c. 4 di Marco (il seme che spunta da solo e il granello di senape), sta proprio lo scandalo dei discepoli di Gesù di fronte alla esiguità dei consensi che Gesù sembra ottenere.

La spiegazione della parabola è data ai discepoli che lo interrogano. Essa indulge all'allegoria. In tal modo è messa a frutto per la vita dei cristiani di sempre. Ma prima occorre notare che *a voi è stato confidato il mistero del regno di Dio; a quelli di fuori invece tutto viene esposto in parabole*; a *quelli di fuori tutto appare come un enigma. Fate dunque attenzione a quello che udite* (vedi Mc 4, 24-25). Non dovete interrogarvi a proposito del mio modo di discorrere, ma del vostro modo di ascoltare.

## Tipologia delle parabole e loro struttura

Cinque generi di parabola abbastanza ben caratterizzati:

1. *Parabole del regno*, delle quali abbiamo già parlato, caratterizzate dalla formula introduttiva: *il regno di Dio è come...*: il seminatore, il seme che germoglia da solo, il granello di senapa, il lievito.
2. *Parabole della conversione*, vicine alle precedenti, introdotte dalla stessa formula: il tesoro nel campo, la perla preziosa (Mt 13, 44-46).
3. *Parabole della misericordia*: Lc 15, la pecora smarrita, la dracma perduta, il figlio prodigo; ma anche i due servi debitori (Lc 7, 41-43), il fariseo e il pubblicano (Lc 18, 9-14), operai dell'ultima ora (Mt 20, 1-16), i due figli dissimili (Mt 21, 28-32); rispondono al biasimo dei farisei a motivo della compagnia di Gesù con i peccatori.

4. *Parabole della vigilanza*: ai credenti a fronte del crescere dell'ostilità nei confronti del Maestro: i talenti o le mine (Mt 25, 14-30; Lc 19, 12-27), le vergini prudenti (Mt 25, 1-13), il portiere vigilante (Mc 13, 33-37; Lc 12, 35-38), il servo preposto alla casa durante l'assenza del padrone (Mt 24, 45-41; Lc 19, 12-27); la parabola dell'amico che non vuol alzarsi di notte (Lc 11, 5-8) il giudice disonesto (Lc 18, 1-8).
5. *Parabole di giudizio sulla generazione presente*; i bambini che giocano in piazza (Lc 7, 31s), il fico sterile (Lc 13, 6-9), il servo spietato (Mt 18, 23-35), la grande cena (Mt 22, 1-10; Lc 14, 16-24), i vignaioli omicidi (Mc 12, 1-9); le parabole rivolte ai discepoli sull'impossibilità di anticipare il giudizio: il grano e la zizzania (Mt 12, 24-30), la rete piena di pesci di ogni genere (Mt 13, 47s).

Ai cinque generi individuati sfuggono alcune parabole importanti: il buon samaritano (Lc 10, 30-37), il ricco stolto (Lc 12, 16-21), i primi posti (Lc 14, 7-11), la costruzione della torre e la decisione di affrontare il rischio di una guerra (Lc 14, 28-32), il ricco epulone e il povero Lazzaro (Lc 16, 19-31).

### **Che cosa accomuna tutte le parabole**

#### **a) La parabola non è allegoria**

L'allegoria consente di applicare la parabola alla vita cristiana nei tempi successivi. Non se ne può negare in radice la pertinenza. Ma essa oscura il nesso tra la parabola e la vicenda concreta di Gesù.

#### **b) La parabola come un dramma**

La parabola ha sempre la figura di un dramma con una sola 'punta'. Compito della lettura è di individuare la punta. Essa consente di capire che e come la parabola interpreta la vicenda di Gesù. Il rimando di Gesù all'evidenza intrinseca del fatto spesso è sottolineata (*Chi di voi, ...*: Lc 14, 5.28; 15,4; Lc 17, 7s)

#### **c) Il senso cristologico**

La verità spirituale di cui la parabola dice non è verità religiosa o morale, ma cristologica. Gesù dice di sé. Meglio, dice di Dio ciò che non potrebbe essere detto altrimenti che per riferimento a ciò che Gesù.

d) Per dire a chi non vuol ascoltare: per aggirare la resistenza dell'incredulità. (Lc 7, 31-35)

#### **e) Per raccomandare la decisione**

## Raccontare Gesù

Il racconto della vita e la fede nel Figlio di Dio

### 4. La separazione dei discepoli e l'annuncio del destino del Figlio dell'uomo

#### 1. L'istruzione ai discepoli

Il racconto della vicenda di Gesù deve prevedere anche questo momento: il racconto del suo rapporto con i discepoli. Con questo termine, *discepoli*, intendiamo non genericamente quelli che credono nel suo messaggio, ma quelli che lo seguono ogni giorno nella sua vita itinerante. Appunto questo è il primo significato della parola *discepoli* nella vicenda terrena di Gesù; solo dopo la Pasqua il termine designerà in generale i cristiani (vedi At 6, 1-2.6; 9,1.19.25-26.38; *ad Antiochia per la prima volta i discepoli furono chiamati Cristiani*, At 11,26).

I *discepoli* furono poi artefici della predicazione del vangelo (*apostoli*); un requisito essenziale per quel loro ministero sarà appunto la memoria di tutto ciò che Gesù ha detto e fatto nei giorni della sua vita terrena; e quindi il racconto di quegli eventi:

Bisogna dunque che tra coloro che ci furono compagni per tutto il tempo in cui il Signore Gesù ha vissuto in mezzo a noi, incominciando dal battesimo di Giovanni fino al giorno in cui è stato di tra noi assunto in cielo, uno divenga, insieme a noi, testimone della sua risurrezione (At 1, 21-22)

La manifestazione del Risorto non ha la fisionomia di una semplice *visione* degli occhi; la rivelazione del Risorto è possibile solo sullo sfondo della *memoria*. Proprio questo nesso illustra la necessità del racconto per dire il vangelo, come è precisato alle donne e poi agli undici e agli altri:

Perché cercate tra i morti colui che è vivo? Non è qui, è risuscitato. Ricordatevi come vi parlò quando era ancora in Galilea, dicendo che bisognava che il Figlio dell'uomo fosse consegnato in mano ai peccatori, che fosse crocifisso e risuscitasse il terzo giorno». Ed esse si ricordarono delle sue parole. (Lc 24, 5b-8)

«Sono queste le parole che vi dicevo quando ero ancora con voi: bisogna che si compiano tutte le cose scritte su di me nella Legge di Mosè, nei Profeti e nei Salmi». Allora aprì loro la mente all'intelligenza delle Scritture (Lc 24, 44-45)

La memoria dei discepoli non assume certo però la forma di mera rievocazione delle cose già note; assume invece quella di una *confessione*: i fatti da loro stessi vissuti erano densi di una verità che prima ad essi sfuggiva; la confessione di quel *mistero* comporta insieme la confessione del *peccato*. Il racconto di Gesù proposto dai vangeli è insieme confessione del peccato; nelle memorie dell'evento fondatore le colonne della Chiesa fanno una così brutta figura. Fino ad oggi il racconto di Gesù deve assumere la forma della confessione del mistero e del peccato.

Alla confessione, che interverrà solo dopo la Pasqua, corrisponde nella vicenda precedente un'ostinata incomprendimento tra Gesù e i discepoli. Che sussistesse tale incomprendimento diventa del tutto manifesto solo dopo la Pasqua, e già nel momento della croce (*Tutti allora, abbandonandolo, fuggirono*, Mc 14,50); ma risultava in certo modo chiaro già dalla qualità del dialogo precedente e prolungato tra Gesù e i discepoli; esso è schiettamente riportato nei vangeli. Quella evidente incomprendimento doveva per se stessa rimandare i discepoli a un futuro, che ad essi ancora sfuggiva. Valore sintetico assume in tal senso la notazione di Marco, in calce al racconto della trasfigurazione (esperienza emblematica della prossimità-distanza dei discepoli dal Maestro):

Mentre scendevano dal monte, ordinò loro di non raccontare a nessuno ciò che avevano visto, se non dopo che il Figlio dell'uomo fosse risuscitato dai morti. Ed essi tennero per sé la cosa, domandandosi però che cosa volesse dire risuscitare dai morti. (Mc 9, 9s)

Quel che è detto in maniera così esplicita in questo caso vale per tutta la consuetudine di vita dei discepoli con Gesù: essa rimanda a un futuro che sfugge. Il futuro che sfugge minaccia di essere rimosso. Gesù parla espressamente di tale futuro esattamente con i discepoli, con scarso successo per altro. Soltanto poi essi, ricordando, entreranno nella verità di quanto avevano vissuto senza capire; allora confesseranno la loro fede e insieme la loro colpa.

Dal vangelo del regno al destino del Figlio dell'uomo

Il discorso riservato ai discepoli, che Gesù fa sul suo futuro, assume la forma di *istruzione*, diversa dalla *proclamazione* alle folle. Ha al suo centro la categoria del *Figlio dell'uomo*, la quale si sostituisce alla precedente centralità della categoria del *regno*.

L'espressione *Figlio dell'uomo* designa Gesù stesso; essa è però insieme un'implicita citazione del profeta Daniele:

Guardando ancora nelle visioni notturne,  
 ecco apparire, sulle nubi del cielo,  
 uno, simile ad un figlio di uomo;  
 giunse fino al vegliardo e fu presentato a lui,  
 che gli diede potere, gloria e regno;  
 tutti i popoli, nazioni e lingue lo servivano;  
 il suo potere è un potere eterno,  
 che non tramonta mai, e il suo regno è tale  
 che non sarà mai distrutto. (Dan 7, 13-14)

In tal modo Gesù rimanda alla sua venuta futura sulle nubi del cielo. Il riferimento è esplicito nella risposta a Caifa:

«Ti scongiuro, per il Dio vivente, perché ci dica se tu sei il Cristo, il Figlio di Dio». «Tu l'hai detto, gli rispose Gesù, anzi io vi dico: d'ora innanzi vedrete il Figlio dell'uomo seduto alla destra di Dio, e venire sulle nubi del cielo». (Mt 26, 63-64)

Il titolo è solo sulla bocca di Gesù (eccezioni in Ap 1,13; 14,14); e ricorre in contesti in cui si afferma:

- (a) l'umiliazione di Gesù: Mt 8,20; 11,19; 20,28; e soprattutto la sua passione;
- (b) il suo ritorno glorioso: 17,9;
- (c) il suo giudizio: 25, 31.

### I tre annunci della passione

All'istruzione dei discepoli Gesù si dedica in maniera esclusiva dopo la confessione di Cesarea, dunque dopo la confessione di fede dei Dodici, separati dalla gente. La confessione di Cesarea segue il (doppio) racconto del miracolo dei pani, climax della popolarità di Gesù, ma anche dell'incomprensione della gente e degli stessi discepoli (cfr. Mc 8, 11-21: i farisei chiedono un segno dal cielo, i discepoli in barca, fraintendono la parola di Gesù sul lievito dei farisei, e *dicevano fra loro: «Non abbiamo pane»*). Il nesso tra il segno dei pani e la separazione dei discepoli dalla gente è sottolineato, in maniera assai rude ed efficace, dal racconto di *Giovanni*:

Da allora molti dei suoi discepoli si tirarono indietro e non andavano più con lui. Disse allora Gesù ai Dodici: «Forse anche voi volete andarsene?». Gli rispose Simon Pietro: «Signore, da chi andremo? Tu hai parole di vita eterna; noi abbiamo creduto e conosciuto che tu sei il Santo di Dio». Rispose Gesù: «Non ho forse scelto io voi, i Dodici? Eppure uno di voi è un diavolo!». Egli parlava di Giuda, figlio di Simone Iscariota: questi infatti stava per tradirlo, uno dei Dodici. (Gv 6, 66-70)

Da notare come già qui la conferma dell'alleanza con i Dodici è seguita dalla profezia della passione.

Ai discepoli/Dodici Gesù annuncia appunto il destino umiliante del *Figlio dell'uomo*. L'annuncio, ripetuto tre volte, scandisce il cammino verso Gerusalemme. Esso si produce sempre *in disparte*, lontano dalle folle (cfr. Mc 8,27; 9, 30; 10, 32). Lo schema dei tre annunci, elaborato da Marco, bene interpreta la disposizione con la quale Gesù va incontro alla propria morte; quella disposizione determina insieme il senso che Gesù dà alla sua morte per riferimento preciso al suo rapporto con i Dodici, e con i discepoli in genere. Lo schema ha un duplice obiettivo: evidenzia la consapevolezza di Gesù verso la propria morte e la crescente resistenza che i discepoli. In tutti tre i casi all'annuncio del sul destino del *Figlio dell'uomo* segue la notizia di un incidente che da capo mette in evidenza l'incomprensione dei discepoli; segue appunto l'istruzione di Gesù, che precisa le condizioni per seguirlo; quelle istruzioni prendono spunto esattamente dall'incomprensione dei discepoli; esse riguardano la missione, ma le forme stabili che dovrà assumere la vita comune dei discepoli. Nei discorsi di missione in primo piano era il necessario distacco dalla vita precedente, ora invece in primo piano è la legge nuova dei rapporti tra quanti sono legati dalla comune sequela. Le tre istruzioni diventeranno i testi fondamentali sulla *imitazione* di Cristo.

- I. (*dopo la resistenza di Pietro al suo annuncio della passione*) Convocata la folla insieme ai suoi discepoli, disse loro: «Se qualcuno vuol venire dietro di me rinneghi se stesso, prenda la sua croce e mi segua. Perché chi vorrà salvare la propria vita, la perderà; ma chi perderà la propria vita per causa mia e del vangelo, la salverà. Che giova

infatti all'uomo guadagnare il mondo intero, se poi perde la propria anima? E che cosa potrebbe mai dare un uomo in cambio della propria anima? Chi si vergognerà di me e delle mie parole davanti a questa generazione adultera e peccatrice, anche il Figlio dell'uomo si vergognerà di lui, quando verrà nella gloria del Padre suo con gli angeli santi». (Mc 8, 34-38)

- II. *(dopo l'ascolto muto del secondo annuncio)* Giunsero intanto a Cafarnao. E quando fu in casa, chiese loro: «Di che cosa stavate discutendo lungo la via?». Ed essi tacevano. Per la via infatti avevano discusso tra loro chi fosse il più grande. Allora, sedutosi, chiamò i Dodici e disse loro: «Se uno vuol essere il primo, sia l'ultimo di tutti e il servo di tutti». E, preso un bambino, lo pose in mezzo e abbracciandolo disse loro: «Chi accoglie uno di questi bambini nel mio nome, accoglie me; chi accoglie me, non accoglie me, ma colui che mi ha mandato». (Mc 9, 33-37)
- III. *(dopo la richiesta dei primi post da parte dei due fratelli)* All'udire questo, gli altri dieci si sdegnarono con Giacomo e Giovanni. Allora Gesù, chiamatili a sé, disse loro: «Voi sapete che coloro che sono ritenuti capi delle nazioni le dominano, e i loro grandi esercitano su di esse il potere. Fra voi però non è così; ma chi vuol essere grande tra voi si farà vostro servitore, e chi vuol essere il primo tra voi sarà il servo di tutti. Il Figlio dell'uomo infatti non è venuto per essere servito, ma per servire e dare la propria vita in riscatto per molti». (Mc 10, 41-45)

Non è registrata la reazione dei discepoli a queste istruzioni. Possiamo immaginare che l'oscuro discorso di Gesù sul destino del Figlio dell'uomo suscitasse nei discepoli smarrimento. Di tale smarrimento abbiamo almeno una testimonianza abbastanza chiara, dopo le parole con cui Gesù commenta la rinuncia a seguirlo dell'uomo ricco:

Essi, ancora più sbigottiti, dicevano tra loro: «E chi mai si può salvare?». Ma Gesù, guardandoli, disse: «Impossibile presso gli uomini, ma non presso Dio! Perché tutto è possibile presso Dio». Pietro allora gli disse: «Ecco, noi abbiamo lasciato tutto e ti abbiamo seguito». Gesù gli rispose: «In verità vi dico: non c'è nessuno che abbia lasciato casa o fratelli o sorelle o madre o padre o figli o campi a causa mia e a causa del vangelo, che non riceva già al presente cento volte tanto in case e fratelli e sorelle e madri e figli e campi, insieme a persecuzioni, e nel futuro la vita eterna. E molti dei primi saranno ultimi e gli ultimi i primi». (Mc 3, 26-31)

## Raccontare Gesù

Il racconto della vita e la fede nel Figlio di Dio

### 5. La risoluzione del dramma: passione e risurrezione

#### 1. Racconto della passione e annuncio del Risorto

L'epilogo del dramma è scandito in due cicli di narrazioni, assai diverse tra di loro.

a) I racconti di passione realizzano nella forma più estesa la forma del racconto continuato; inoltre mostrano nei quattro vangeli un accordo, che è senza riscontro nelle altre parti. Assomigliano a una storia.

b) I racconti delle manifestazioni del Risorto sono invece estremamente sconnessi tra loro, almeno a prima vista; ciascuno dice in certo modo tutto; manca invece unità narrativa nella loro successione. In essi però interviene un rimando esplicito alla storia precedente, al cammino di Gesù prima della Pasqua, rispettivamente anche a Mosè, ai profeti e ai salmi.

La differenza di forma letteraria annuncia la qualità del mistero. Il tempo di Gesù paziente è un tempo mancante; il tempo del Risorto è invece quello pieno.

Ci occuperemo qui solo del racconto della passione.

#### 2. Origini del racconto di passione

Segnaliamo una divergenza di pareri:

a) Alcuni sostengono la preesistenza del racconto rispetto ai vangeli. È stata formulata la tesi che la composizione tutta dei vangeli nasce dal nucleo originario del racconto di passione. Spesso ripetuta è la definizione che M. Kähler dà di *Marco*: “un racconto di passione preceduto da una lunga prefazione”. Sussistono in effetti profonde ragioni di coerenza tra la trama precedente e il racconto della passione di Gesù; l'ipotesi che proprio a procedere dal racconto di passione sia stato redatto l'intreccio dei fatti precedenti appare in tal senso attraente.

Poche illustrazioni emblematiche.

- La prima serie di cinque dispute (2,1–3,5) si conclude così: *i farisei uscirono subito con gli erodiani e tennero consiglio contro di lui per farlo morire* (3,6).
- significato analogo ha già la conclusione della giornata inaugurale di Cafarnao: *Al mattino si alzò quando ancora era buio e, uscito di casa, si ritirò in un luogo deserto e là pregava*, con il successivo dialogo con Simone, che mostra già la sua incomprensione del Maestro.
- Come una profezia ancor più esplicita della passione appare la conclusione del racconto della moltiplicazione dei pani:

*Ordinò poi ai discepoli di salire sulla barca e precederlo sull'altra riva, verso Betsàida, mentre egli avrebbe licenziato la folla. Appena li ebbe congedati, salì sul monte a pregare. Venuta la sera, la barca era in mezzo al mare ed egli solo a terra.* (Mc 6, 45-47)

Segue il racconto della tempesta sul lago e quindi l'apparizione di un *fantasma* che cammina sulle acque.

Il racconto della passione, in ipotesi composto in tempi precoci, potrebbe avere avuto il suo contesto vitale nella celebrazione liturgica.

b) Altri sostengono invece che il racconto della passione di Marco sia una sua composizione originale. La lingua usata è effettivamente molto vicina a quella usata nel resto di questo vangelo.

L'ipotesi più probabile è quella intermedia: forse un racconto della passione, o meglio diversi racconti, già esistevano prima; Marco li compone insieme nel suo racconto, che diventa poi la traccia anche per gli altri due.

#### 3. I precedenti prossimi della passione

Il racconto della passione (dall'orto alla croce) è preceduto da pochi fatti, accomunati dal riferimento alla prospettiva imminente della condanna di Gesù.

##### 3.1. L'ingresso a Gerusalemme.

Una paradossale anticipazione della verità ultima della passione, l'intronizzazione regale di Gesù, offre un evento lieto, addirittura festoso: il canto *Hosanna*. Le cose nascoste ai grandi della terra sono note ai piccoli; Gesù è accolto dai piccoli, suoi discepoli. Offre un parallelo la lavanda di Betania:

*Essa ha fatto ciò ch'era in suo potere, unguendo in anticipo il mio corpo per la sepoltura (Mc 14,8).*

### **3.2. Il gesto del tempio e le dispute con i capi**

*Non è possibile che un profeta muoia fuori da Gerusalemme (Lc 13, 33);* a Gerusalemme Gesù deve dunque attestare il suo vangelo anche lì; la sua testimonianza assume la forma di un giudizio. Il primo gesto di Gesù nella città santa è della cacciata dei mercanti, giudizio sul sistema religioso del tempio.

Ed insegnava loro dicendo: «Non sta forse scritto: *La mia casa sarà chiamata casa di preghiera per tutte le genti?* Voi invece ne avete fatto *una spelonca di ladri!*». L'udirono i sommi sacerdoti e gli scribi e cercavano il modo di farlo morire. Avevano infatti paura di lui, perché tutto il popolo era ammirato del suo insegnamento. (Mc 11, 17-18)

L'opposizione a Gesù nella città santa è interpretata dai sacerdoti e dagli anziani, dal Sinedrio; non dagli scribi, come accadeva in periferia. Il gesto di Gesù (come quello di Geremia) è una sentenza violenta e perentoria sul tempio. È probabile che proprio questo gesto sia stato il motivo prossimo della decisione del sinedrio; il riferimento alle parole pronunciate da Gesù contro il tempio torna nel racconto del processo.

*Alcuni si alzarono per testimoniare il falso contro di lui, dicendo: «Noi lo abbiamo udito mentre diceva: Io distruggerò questo tempio fatto da mani d'uomo e in tre giorni ne edificherò un altro non fatto da mani d'uomo». Ma nemmeno su questo punto la loro testimonianza era concorde. (Mc 14, 57-59)*

La prima disputa di Gesù a Gerusalemme si riferisce appunto al gesto del tempio: *Con quale autorità fai queste cose? O chi ti ha dato l'autorità di farlo?* (Mc 11, 28).

### **3.3. Il discorso apocalittico ai discepoli**

Il grande discorso apocalittico ai discepoli prende spunto dall'annuncio della fine del tempio, per dire della fine del mondo e dei tempi. La passione imminente di Gesù approssima la fine del sistema religioso giudaico e inaugura i tempi della Chiesa.

### **3.4. La cena**

Il racconto della Cena ha un rilievo centrale per intendere ciò che segue. Gesù parla di quel che sta per accadere: annuncia il tradimento di uno di loro (Mc 14, 18-21p), poi lo scandalo di tutti e il rinnegamento di Pietro (Mc 14, 27-31p); il secondo annuncio è preceduto dalla promessa di Gesù: *dopo la mia risurrezione, vi precederò in Galilea* (Mc 14, 28; cfr. Lc 22, 31-32). I due annunci danno la chiave per intendere il racconto che segue, quasi "spietato". La chiave è soprattutto il gesto del pane e del vino; esso illustra in maniera molto chiara la necessità di *raccontare* Gesù; non si può capire quel gesto strappandolo al contesto della vicenda di Gesù: assai prima che come istituzione eucaristica, il gesto va letto come interpretazione che Gesù propone del momento sta vivendo. La passione e morte imminenti non sono interruzione del cammino e falsificazione della speranza accesa da Gesù, ma conferma ultima dell'alleanza con loro. Il codice simbolico è quello della tradizione giudaica: il pasto sacro, e più precisamente la cena pasquale.

## **4. La passione**

Qui prevale il registro del semplice *racconto* dei fatti; pochissime sono le parole di Gesù; davanti ai giudici (sinedrio, Pilato, folla) Gesù si chiude in un silenzio deliberato e sorprendente. Il silenzio diventa espressione paradossale della sua *autorità*. Drammatizza in maniera efficace il senso di questa autorità il dialogo con Pilato (Gv 19, 10-11): essa si realizza in forma di obbedienza; sulla croce è *re dei Giudei*. Nella narrazione laconica della passione trova espressione puntuale il carattere di narrazione di tutto il vangelo.

### **4.1. La preghiera nel giardino e la cattura**

Nel racconto della preghiera nel giardino speciale attenzione è data ancora una volta al dialogo tra Gesù e i discepoli: essi sono con lui, ma la sua preghiera è solitaria; invitati ad accompagnarlo, per tre volte (tre volte hanno rifiutato di comprendere l'annuncio della passione, tre volte Pietro rinnegherà il Maestro) mancano l'appuntamento. Tra ricerca del Padre e ricerca della comunione con i discepoli c'è un intreccio stretto; esso ribadisce il nesso tra la passione solitaria e il destino ultimo della passione, la comunione piena con loro. Si realizza la profezia della cena: solo dopo il silenzioso rinnegamento dei tre discepoli è detto del tradimento di uno di loro.

### **4.2. Il processo davanti al sinedrio**

La cattura di Gesù, nella notte, è seguita da un interrogatorio in casa di Caifa; le leggi non consentivano il processo di notte. Solo *al mattino i sommi sacerdoti, con gli anziani, gli scribi e tutto il sinedrio, dopo aver tenuto consiglio, misero in catene Gesù, lo condussero e lo consegnarono a Pilato* (Mc 25, 1). La convocazione formale del sinedrio pare però solo ratificare una decisione già presa di notte.

### **4.3. La consegna a Pilato: un altro processo?**

Il sinedrio consegna Gesù a Pilato con l'accusa di usurpatore del potere di Cesare; l'accusa è impropria, suppone infatti il riconoscimento del potere di Cesare, che il sinedrio invece non si può permettere. La

reticenza del sinedrio lascia traccia nel racconto dei vangeli. Pilato sa che Gesù è innocente, vorrebbe proscioglierlo; ma il silenzio di Gesù gli fa mancare le risorse. Saltano le condizioni elementari perché la giustizia umana possa giungere anche a una sentenza; Pilato tenta la via dell'amnistia; neppure essa gli è concessa; consegna dunque Gesù perché sia crocifisso. Il cartiglio della croce scritto da Pilato (Gv 19, 19-22) precisa la motivazione; essa coincide con l'accusa del sinedrio; ma troppo assomiglia ad una professione di fede. Il processo a Gesù si trasforma in processo e condanna della menzogna di questo mondo, che non cerca *la verità*, anzi dubita che ci sia una verità.

#### **4.4. il cammino verso il monte**

L'irrisione dei soldati, la coronazione di spine. Il cammino verso il monte in Mc e Mt è contenuto in un solo versetto, che menziona Simone costretto a portare la croce di Gesù; Luca interpreta la sua figura come quella del discepolo seguace, e aggiunge un incontro con le donne, con chiari intendimenti simbolici. La tradizione cristiana svilupperà il racconto del cammino verso il monte con molti particolari leggendari, volti a sviluppare appunto l'immagine della *via crucis* quale paradigma sintetico della vita cristiana.

#### **4.5. La croce: silenzio di Gesù e interpretazioni**

Anche il racconto della crocifissione è molto parco: il vino con il fiele offerto e rifiutato, la crocifissione con due altri *briganti*, la spartizione delle vesti. Più sviluppata è la descrizione delle mormorazioni dei presenti (passanti, capi del popolo, briganti crocifissi con lui; solo Luca aggiunge anche i soldati e soprattutto il dialogo con il *buon ladro* 23, 30-43).

La notizia della morte, preceduta dal grande buio su tutta la terra, è interpretata dai tre sinottici con una citazione dai salmi; in Mc e Mt si tratta del Sal 22, *Eloì, Eloì, lemà sabactàni?*; mentre nel caso di Lc si tratta del Sal 31,6: Padre, *nelle tue mani consegno il mio spirito*. Il ricordo della parola dei profeti e dei salmi sarà il mezzo col quale i discepoli dopo la Pasqua entreranno nel silenzio agghiacciante del Signore paziente e crocifisso. Il racconto della passione è segnato fino alla fine dal silenzio di Gesù; esso dispone lo sfondo che invoca la parola dello spettatore; la confessione appunto della fede (cfr. Mc 15, 39).

Parrocchia di San Simpliciano – Catechesi di don Giuseppe Angelini

## Raccontare Gesù

Il racconto della vita e la fede nel Figlio di Dio

### 1. La ricerca sul Gesù storico: stato dell'arte

#### Gesù, un interrogativo sempre aperto

“Se lo comprendi, non è Dio”, diceva Agostino; se davvero di Dio si tratta, sempre da capo ti sorprenderà. Nel caso di Gesù si tratta appunto di Dio, del Figlio, *nato da donna e nato soggetto alla legge, per riscattare coloro che erano sotto la legge, perché ricevessimo l'adozione a figli* (Gal 4, 4-5). Il fatto che egli sia nato da una donna, abbia camminato per le vie di questo mondo, ne abbiano avuto notizia milioni e miliardi di persone, abbia lasciato traccia di sé in tanta parte della nostra cultura, lo hanno reso in certo senso familiare. E tuttavia proprio questa sua prossimità inevitabile alla vita di tutti noi lo ha reso insieme motivo di sempre rinnovato stupore. Fin dai giorni della sua presenza visibile su questa terra egli ha suscitato interrogativi, e sopra tutto questo interrogativo: *Chi è dunque costui, al quale anche il vento e il mare obbediscono?* (Mc 4, 41), chi è mai costui che compie prodigi, che perdona ai peccatori, che si proclama signore del sabato, e così via? A tale interrogativo da lui proposto non si finisce mai di rispondere. Anche coloro che hanno creduto in lui su sempre da capo debbono a suo riguardo interrogarsi.

La verità della sua persona non può mai essere racchiusa in una formula. La fede cristiana lo riconosce come Figlio di Dio. Questa confessione grandiosa dice tutto, certo; non se ne potrebbe immaginare una che dica di più. E tuttavia essa non parla da sola, non riesce da sola a esprimere quello che *vuol dire*; non è affatto chiara nel suo senso. Per accedere alla verità della sua identità di Figlio di Dio siamo sempre da capo *rimandati* alla sua storia: alle sue parole, ai suoi gesti, e soprattutto alla sua passione morte e risurrezione. La memoria dei fatti è la forma insuperabile mediante la quale soltanto è possibile accedere alla sua verità. Non sappiamo infatti che cosa sia un Figlio di Dio. Non sappiamo neppure chi sia Dio.

*Dio nessuno l'ha mai visto:  
proprio il Figlio unigenito,  
che è nel seno del Padre,  
lui lo ha rivelato.* (Gv 1, 18)

La formula assai netta, quasi brutale, del vangelo di Giovanni, proclama un principio molto preciso: noi non abbiamo mai *visto* Dio; non solo, neppure mai lo abbiamo in alcun modo davvero conosciuto. Di lui (o più genericamente dei divini, del divino) si parla certo da sempre tra gli uomini; ma la notizia da sempre gli uomini hanno di Lui ha soprattutto i tratti della notizia di uno sconosciuto.

Pensiamo a un figlio orfano, o a un trovatello; egli sa certo del padre; sa che ha un padre, o che ha avuto un padre; ma non lo conosce; lo sappia o non lo sappia, sempre nella vita lo cerca. Così, pressappoco, è Dio nella vita dei figli di Adamo. Soltanto la nascita in questo mondo dell'Unigenito che è nel seno del Padre ci ha fatto conoscere il Padre. La sua nascita, e quindi poi tutto ciò che egli ha detto e fatto, la vita inaugurata da quella nascita, e la morte che l'ha conclusa, l'annuncio sorprendente della sua risurrezione.

Questa affermazione, che Dio non si potrebbe conoscere altro che mediante la vicenda di Gesù, non trova affatto tutti concordi. Molti credenti in Dio, e anche molti cristiani (nel nostro paese e nei paesi di tradizione cristiana in genere, d'altra parte, i credenti in Dio si considerano ovviamente cristiani) pensano che Dio sia evidente. Problematica sarebbe invece il riconoscimento di Gesù quale Figlio di Dio. La persona di media cultura, che sa leggere e scrivere, che di fatto legge, facilmente pensa a Gesù come a un grande santo, o un grande profeta, o più semplicemente un grande uomo; magari addirittura l'uomo per eccellenza; ma non come al Figlio di Dio.

Gesù non è in discussione, è al di sopra di ogni sospetto. A questo universale apprezzamento corrisponde un'immagine precisa di Gesù? La mia impressione è che la massima parte dei credenti di oggi non abbiano di Gesù un'immagine definita. A quel nome corrispondono nella loro coscienza molte immagini, una galleria di immagini. Ciascuno ne privilegia alcune, e a partire da quelle si *finge* una figura di Gesù cara.

Le immagini di Gesù sono certo quelle rese possibili dalla consuetudine con i testi evangelici. L'esercizio ordinario della memoria di Gesù nella vita cristiana è la celebrazione eucaristica; nel quadro di tale celebrazione si ascoltano sempre da capo i vangeli. Ma tale ascolto ha bisogno di *iniziazione*, e dunque di *catechesi*. L'impressione di molti è che in realtà non ci sia alcun bisogno di iniziazione; le pagine del vangelo – o quanto meno molte pagine del vangelo – sono immediatamente parlanti. Questo è vero in certo senso, ma solo in certo senso. La suggestione immediata, suscitata dalla singola pagina, certo non basta a rispondere alla domanda: chi è mai costui? Delle singole pagine evangeliche il lettore o l'ascoltatore contemporaneo spesso e facilmente si appropria in maniera *proiettiva*: essa gli serve per dare immagine a pensieri o sentimenti segreti, che non si saprebbe come esprimere attingendo a parole e immagini messe a disposizione della cultura secolare e piatta che sta alla base della vita ordinaria.

## L'interrogativo agli inizi della vicenda

Ci aiuta a intendere il senso di questo rischio proiettivo nei confronti di Gesù quello che accadde già durante la sua vita terrena. Molti erano impressionati dalle sue parole, soprattutto dai suoi gesti strepitosi; molti esprimevano un'adesione entusiasta a lui. Gesù apparve però sempre assai diffidente nei confronti dei molti ammiratori; anche nei confronti dei suoi discepoli. In molti modi corresse le forme della loro fede e mostrò sempre di avere bisogno di tempi lunghi, per rendere chiara la verità del suo messaggio. Non a caso, fin dall'inizio egli scelse discepoli, che vivessero con lui giorno e notte, e fossero così testimoni di tutto quello che diceva a faceva; appunto ad essi alla fine affidò il compito di predicare *questo vangelo* fino ai confini della terra.

Per non illudersi a proposito di Gesù è necessaria una lunga consuetudine. È necessario mettere insieme i molti "frammenti". Chiave essenziale per tale sintesi è la sua passione e morte. Ora, proprio nel momento della sua passione, *tutti*, anche i discepoli, *abbandonarono fuggirono*. Evidentemente la passione di Gesù parve ai loro occhi una smentita della loro precedente fede, della fede in lui quale Messia. Soltanto nella luce della successiva rivelazione del Risorto essi riuscirono a mettere insieme i frammenti.

La primissima predicazione del vangelo di Gesù dopo la Pasqua assunse questa forma. I suoi discepoli, mandati a predicare (*apostoli* vuol dire *mandati*), non ebbero necessità di raccontare Gesù. I fatti relativi alla persona di Gesù li conoscevano infatti tutti. Ebbero bisogno soltanto di annunciare la sua risurrezione, e insieme di proporre una lettura di quei fatti diversa da quella nota a tutti; da quella alla quale i discepoli stessi in un primo momento avevano aderito. Gesù sarebbe stato un illuso.

La struttura della predicazione apostolica è illustrata in maniera efficace dalle formule che assume il *kerygma* cristiano nel libro degli *Atti*. Esse mostrano con grande chiarezza come l'annuncio rimandi a fatti a tutti noti. Il rimando appare più evidente, comprensibilmente, nel caso dell'annuncio agli uomini di Gerusalemme, la città teatro delle ultime e decisive vicende di Gesù. Eloquenti al riguardo è il discorso di Pietro a Pentecoste:

*Uomini d'Israele, ascoltate queste parole: Gesù di Nazaret – uomo accreditato da Dio presso di voi per mezzo di miracoli, prodigi e segni, che Dio stesso operò fra di voi per opera sua, come voi ben sapete –, dopo che, secondo il prestabilito disegno e la prescienza di Dio, fu consegnato a voi, voi l'avete inchiodato sulla croce per mano di empi e l'avete ucciso. Ma Dio lo ha risuscitato, sciogliendolo dalle angosce della morte, perché non era possibile che questa lo tenesse in suo potere. (At 2, 22-24)*

Perché gli uditori possano intendere il senso dell'annuncio, perché possano riconoscere che esso li riguarda, rilievo determinante assume appunto questa circostanza: esso si riferisce a ciò che essi *ben sanno*. Proprio perché si tratta di cose che *sanno bene*, l'annuncio li riguarda. A proposito di ciò che essi *sanno bene*, è chiesto tuttavia ad essi di confessare che in realtà hanno giudicato male.

Prima ancora di riferirsi ai fatti relativi a Gesù, il discorso di Pietro fa riferimento a un altro ordine di fatti; Pietro prende la parola per interpretare un fatto strano, che si produce proprio sotto agli occhi della gente di Gerusalemme; mi riferisco al fatto di Pentecoste.

*Uomini di Giudea, e voi tutti che vi trovate a Gerusalemme, vi sia ben noto questo e fate attenzione alle mie parole: Questi uomini non sono ubriachi come voi sospettate, essendo appena le nove del mattino. Accade invece quello che predisse il profeta Gioele... (2, 14-16)*

Primo referente dell'annuncio del vangelo sono dunque i fatti accaduti in quello stesso giorno, sotto gli occhi di quelli che ascoltano la sua predica. Che tali fatti si producano sotto gli occhi di tutti, che appaiano in tal senso *evidenti*, non garantisce affatto che tutti sappiano sì che cosa si tratta. Quei fatti non sono affatto evidenti; istituiscono invece un interrogativo; soltanto sullo sfondo di tale interrogativo è possibile proclamare l'annuncio del vangelo. La verità di ciò che accade sotto gli occhi di tutti è altra rispetto a quella da tutti immaginata, o solo sospettata. Il referto degli occhi in tal senso non istituisce affatto un'evidenza incontrovertibile; per rapporto alla verità, che attraverso i fatti si annuncia, il referto degli occhi è lontano dall'essere univoco e risolutivo. Quello che sta sotto gli occhi di tutti, per il semplice fatto d'essere visto, non è affatto evidente.

Questa doppia *referenza* appartiene alla struttura di sempre dell'annuncio cristiano. Per un primo lato, esso si riferisce a ciò che sta sotto gli occhi di tutti, e proprio in forza di tale sua evidenza tutti interpellano. Per un secondo lato, ed è quello più decisivo, si riferisce invece a ciò che è accaduto nella persona di Gesù di Nazaret. Anche a proposito di quella vicenda si deve dire che essa sta, in certo senso, sotto gli occhi di tutti; sussistono infatti le condizioni perché, chiunque lo voglia, anche possa informarsi su quella vicenda. Che essa effettivamente tutti riguardi è circostanza resa manifesta dalla presenza fino ad oggi dei credenti in lui. All'evento ecclesiale, considerato nella qualità attuale e sotto gli occhi di tutti, è obiettivamente affidato il compito di disporre le condizioni necessarie a rendere possibile l'annuncio. Perché l'interrogativo a proposito di Gesù possa essere istituito presso la coscienza di ogni singolo rilievo cruciale assume appunto il referente Chiesa. La figura della Chiesa è intesa a questo punto come il complesso delle forme storiche attraverso le quali la memoria credente di Gesù è presente e operante in ogni momento della storia.

Ogni gesto e parola di Gesù rimane come sospeso per i contemporanei, e rimanda a dopo, e a coloro che sarebbero venuti dopo; ai credenti, dunque ciascuno di noi. In tal senso, la memoria di quei gesti e di quelle parole porta a compimento il disegno originario di Gesù.

Appunto in tale ottica furono all'inizio redatte le memorie di Gesù. Bene descrivono questa intenzione della cosiddetta "tradizione sinottica" le parole del vangelo di Giovanni: *Molti altri segni fece Gesù in presenza dei suoi discepoli, ma non sono stati scritti in questo libro. Questi 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). Segni di altro erano non soltanto i miracoli da lui compiuti, ma anche le parole sorprendenti da lui pronunciate, che suscitavano lo stupore di molti. Segni di altro, di una verità che soltanto alla luce del compimento, della sua morte e risurrezione, divenne manifesta. La verità manifesta della Pasqua per altro non annulla la necessità di tornare sempre da capo a tutto quello che egli fece e disse; soltanto ricordando il cammino precedente può essere compresa la verità del Risorto e la sua presenza ad ogni uomo.

I singoli gesti e le singole parole di Gesù, ricordati uno per uno nella luce della Pasqua, confluirono poi nei vangeli. Il primo di essi, Marco, ha elaborato uno schema sintetico, che ha offerto poi la trama narrativa di base anche per Matteo e Luca. La trama di Giovanni è abbastanza diversa.

## **I dubbi della ricerca moderna**

I vangeli, pur presentandosi come narrazioni sintetiche della storia di Gesù, non possano essere intesi come *biografie* nel senso moderno. Le differenze tra Giovanni e i sinottici sono irriducibili; e anche le divergenze tra Matteo, Luca e Marco; nella stessa trama di Marco la critica moderna ha messo in luce evidenti aspetti di artificio.

Ma che cosa è *biografia* in senso moderno? Non è facile dirlo; anzi, è impossibile. La ricerca erudita dell'Ottocento ha coltivato con illusione ostinata il progetto di ricostruire la *vita di Gesù* in forma "scientifica", tentando di scavalcare - per così dire - le sospette forme della testimonianza dei vangeli. Le vite di Gesù che ne sono scaturite appaiono oggi romanzi assai proiettivi, spesso alquanto cervellotici. L'immagine di Gesù, alla quale quelle vite sono giunte, è quella di un uomo ideale, che gli autori avevano in mente prima ancora di cominciare la ricerca. Agli inizi del XX secolo le massime autorità scientifiche in

materia dichiararono che conoscere il Gesù della storia era impossibile; la fede non aveva bisogno del Gesù della storia; bastava il Cristo della fede, quello dunque predicato come il crocifisso risorto. Nei tempi più recenti, alla luce delle conoscenze (enormemente cresciute) del contesto storico giudaico nel quale Gesù visse, si è tornati a scrivere non proprio vite di Gesù, ma suoi ritratti, non meno cervellotici. Essi non sono opera di teologi, ma di “scienziati”. I teologi appaiono reticenti.

Abbastanza nutrita è anche la produzione esoterica, che spesso realizza successi sorprendenti: tutti conoscono, almeno per sentito dire, *Il Codice da Vinci* di Dan Brown, o il film *The Passion* di Mel Gibson. Che documenti come questi suscitino interesse e consensi anche da parte di credenti è indice interessante. Indica due cose: il sostanziale difetto di un’immagine proporzionalmente concreta di Gesù in coloro che pure lo invocano come Signore; il bisogno che credenti e non hanno di potersi riferire a un racconto della vicenda di Gesù per poterlo in qualche modo immaginare.

Le conoscenze che la ricerca specialistica a proposito dei vangeli offre oggi risorse sufficienti per delineare un racconto essenziale della vicenda di Gesù. Proporre un tale racconto appare possibile, e addirittura necessario. Necessario è che in ogni caso di Gesù si dica nella forma del racconto. Che la predicazione corrente mostri imbarazzo nei confronti del racconto, o addirittura diffidenza, pare un inconveniente; in tal modo rischia di proporre la *morale* del racconto senza racconto; una morale così non può che apparire sbiadita e ripetitiva.

La diffidenza della predicazione per il racconto è, per una buona parte, il riflesso dei dubbi indotti dalla critica storica. Per altra parte è il riflesso della forma spiritualistica e proiettiva che ha assunto in generale la fede nel nostro tempo. La tentazione dello spiritualismo, di pensare cioè Dio come principio di una vita soltanto interiore, rarefatta e indicibile, che mai potrebbe esprimersi nelle forme concrete della vita comune, è tentazione di sempre; da sempre essa ha reso difficile accettare l’idea del Figlio di Dio fatto uomo. La tentazione appare però particolarmente viva sullo sfondo della cultura secolare presente; essa ci induce a confinare Dio nello spazio dei sogni e delle fantasie.

## I problemi del racconto

Raccontare Gesù è indispensabile perché la nostra fede in lui sia effettivamente la fede nel figlio di Maria, profeta di Nazaret, rabbi amico dei pubblicani e dei peccatori, e non invece fede in una mera filosofia di vita. Raccontare è indispensabile anche perché noi possiamo rendere ragione della nostra fede di fronte a tutti, e non siamo portati qua e là da ogni vento di dottrina. Per rendere possibile il racconto, d’altra parte, appare necessario sciogliere alcune difficoltà preliminari, che sembrano impedire il racconto.

a) La prima difficoltà è quella chiarire i rapporti tra racconto e professione di fede. Spesso si ripete che i vangeli non sono biografie, ma professioni di fede. Questo è certo vero. E tuttavia i testi del vangelo hanno appunto la forma del racconto, una forma diversa da quella delle formule brevi di professione della fede; *Gesù è Signore, è il Cristo, è il Figlio di Dio*, o simili; hanno forma diversa anche dal più articolato simbolo apostolico della fede. Le formule della fede non possono essere intese se non sullo sfondo del racconto. Chiarire questo rapporto è condizione per distinguere il racconto cristiano, certo mirato all’annuncio e quindi alla fede, dalla biografia come intesa alla luce dei canoni storiografici moderni.

b) La distinzione di principio tra il racconto e la professione di fede è già operante nei testi evangelici; il confronto con quei testi aiuta a istruire una seconda questione: a quali esigenze nuove deve assolvere il racconto di Gesù nel nostro tempo? Mi riferisco in particolare alle esigenze connesse alla cultura secolare del nostro tempo.

c) Il racconto di Gesù che diciamo necessario non è solo e non è subito quello totale della sua vita. È invece anzitutto quello richiesto dalle singole memorie evangeliche dei gesti e delle parole di Gesù. Raccontare in proprio quei gesti e quelle parole è la condizione per ricordare la pagina evangelica agli eventi di allora. Per far questo occorre qualche conoscenza dei tempi di Gesù, del suo contesto storico, degli usi e dei modi di pensare, che hanno propiziato la comprensione immediata dei suoi gesti e delle sue parole da parte dei contemporanei. Quei modi di vivere e di pensare sono certo abbastanza lontani dai nostri. Da quei modi di pensare e di fare Gesù ha certo preso anche le distanze; ma per rapporto ad essi ha articolato il suo insegnamento.

d) I singoli gesti di Gesù e anche le sue singole parole durante i giorni della sua vita terrena sempre da capo rimandavano ad un futuro della sua vicenda, che trova il suo compimento nella passione, morte e risurrezione. Tale rimando è la conferma concreta del nesso stretto che lega tutta la predicazione di Gesù alla sua identità personale; non si può capire il singolo insegnamento finché non si capisce che cosa esso rivela di Lui. Anche il rinnovato racconto dei singoli gesti e delle singole parole di Gesù, per essere vero e non proiettivo, per condurre all'annuncio del vangelo, deve rispettare tale unità dinamica della vicenda di Gesù. Per fare questo, il racconto dei singoli gesti e delle singole parole ha bisogno di potersi riferire ad una traccia sintetica della sua vita.

Per chiarire queste questioni preliminari una buona introduzione è questa: recensire le strade percorse dalla ricerca sul Gesù storico nelle sue diverse fasi successive.

## Le storie di Gesù dell'epoca liberale

La stagione più feconda di *Vite di Gesù* è stata l'Ottocento; in quel secolo furono scritte molte vite di Gesù, spesso ad opera di specialisti dei vangeli, caratterizzati da una visione *liberale* di Gesù. Cosa vuol dire visione *liberale*? Gesù è compreso come l'interprete della coscienza universale. Della coscienza morale universale e della coscienza religiosa universale.

Il senso della visione liberale di Gesù si precisa per confronto e differenza con i primi tentativi di una conoscenza storiografica e scientifica di Gesù, emancipata dalla fede, che furono prodotti in età illuministica e poi idealistica.

a) L'inizio di tale ricerca è individuato di solito in un saggio di Reimarus che fu pubblicata solo postuma da Lessing; Reimarus morì nel 1768; la conferenza, *Apologia o difesa degli adoratori razionali di Dio*, fu scritta verso il 1760. La tesi sostenuta a proposito dei vangeli è che essi non dicano la verità a proposito di Gesù, ma siano un'opera di falsificazione dei discepoli. Gesù sarebbe stato un preteso messia, come ce ne furono molti in quel tempo; si scontrò con i poteri politici e fu ucciso, i suoi seguaci dopo la sua morte, occultarono il cadavere di Gesù e inventarono la storia della sua risurrezione. A quell'invenzione corrispose la dottrina della doppia venuta del Messia: la prima nell'umiltà della carne la seconda nella gloria dei giudizio finale. Soltanto a prezzo di tale invenzione la figura di Gesù poté essere strappata alla sua particolarità giudaica e diventare un messaggio di salvezza per tutti. La convinzione di Reimarus è che la vera religione, universale, è di necessità senza alcun riferimento ad una storia particolare. La tesi di un'invenzione dei discepoli, e dunque di un inganno, appare decisamente debole. L'opera di Reimarus non ebbe alcun seguito.

b) Più sottile è la tesi degli idealisti. Essi ricorrono alla categoria del *mito*, e non alla ipotesi del falso deliberato. La tesi è bene illustrata dalla *Vita di Gesù* di D.F. Strauss (1835). Gli illuministi perseguono l'obiettivo di ricostruire, al di là dei testi evangelici, una vicenda di Gesù che sia *ragionevole*, che cioè possa essere compresa alla luce delle *leggi naturali* note della vita umana e degli eventi cosmici tutti. I credenti invece accettano una visione letterale e soprannaturalistica degli eventi, dei miracoli in specie, che appare stridente rispetto alla visione scientifica del mondo che ci caratterizza. La via giusta sarebbe invece quella che riconosce il carattere simbolico dei racconti evangelici: essi non ricostruiscono i fatti, ma ne danno una versione poetica, la quale porta alla luce il loro significato ideale. L'idea umana di fondo, proposta da Gesù, sarebbe quella dell'*umanità di Dio*. Dio non dimentica il suo santo nel sepolcro e lo prende con sé; questa idea universale è espressa dai vangeli attraverso la drammatizzazione della risurrezione. Ogni figlio di donna non è concepito da mente umana, dalla mente della madre o del padre, ma da Dio stesso; questa verità spirituale è espressa attraverso la leggenda della verginità di Maria. In tal senso appunto i racconti evangelici sono assegnati alla categoria del *mito*, la forma poetica indispensabile per comunicare al popolo l'idea.

c) La prospettiva di Strauss è già molto vicina a quella che sarà propria delle vite di Gesù liberali; egli stesso di fatto scrisse nel 1864 una *Vita di Gesù*, che può essere assegnata al numero delle vite liberali.

Ciò che distingue le *Vite di Gesù* della teologia liberale dai primi saggi critici, illuministici o idealistici, a proposito di Gesù è per un primo lato il fatto che queste vite sono opera di teologi, dunque di credenti i quali si propongono mediante quelle vite di proporre la verità stessa dei vangeli ai credenti; in secondo luogo è il fatto che sullo sfondo di tali vite di Gesù sta una ricerca filologica sui vangeli, che era ancora estranea ai

primi tentativi di risoluzione umanistica dei vangeli. In particolare, prende corpo la teoria delle due fonti per rispondere al problema sinottico. Marco è in tal senso privilegiato come traccia per la ricostruzione della vita di Gesù. Quel vangelo obiettivamente propone una scansione della vicenda di Gesù in più tempi: la predicazione del regno alle folle, accompagnata dai miracoli; la diffidenza di Gesù di fronte al successo e all'assedio delle folle; la nascita di una precisa opposizione da parte degli scribi di Gerusalemme; la crisi Galilaica, il ricorso di Gesù alle parabole per interpretare la sua storia; la confessione di Pietro; la decisione di salire a Gerusalemme e l'interesse prevalente di Gesù per l'istruzione dei discepoli; la crisi risolutiva, l'abbandono da parte dei discepoli e la loro successiva conversione dopo la Pasqua, che introduce la rinnovata comprensione pasquale di tutto ciò che Gesù ha detto e fatto.

In ogni caso, rimane caratteristica indubbia delle vite liberali di Gesù la tendenza a *umanizzare* la sua figura. Essa consente insieme di *attualizzare* i vangeli. E questa è certo una delle esigenze di fondo perché il racconto di Gesù possa suscitare oggi interesse. Ma questa esigenza attualizzante è realizzata dalle *vite di Gesù* di impostazione *liberale* appiattendolo la sua figura su quella dell'uomo ideale che gli autori hanno in mente.

## L'epoca del dubbio radicale

Tra la fine dell'Ottocento e gli inizi del Novecento si realizzò una svolta radicale nella ricerca sul Gesù della storia: quella ricerca fu dichiarata in sostanza radicalmente impossibile, e prima ancora illegittima, perché contraria agli interessi obiettivi dei vangeli.

Nel 1892 M. Kähler pubblicò una conferenza dal titolo programmatico: *Il cosiddetto Gesù storico e il Cristo autentico e biblico*. Da rilevare è anzitutto la contrapposizione tra Gesù e Cristo; il primo è ripudiato a favore del secondo. Il primo sarebbe il Gesù reale che dovrebbe in ipotesi essere raggiunto attraverso le risorse della conoscenza storiografica; questo Gesù è dichiarato non accessibile e insieme estraneo agli interessi dei vangeli; non accessibile, appunto perché l'interesse che sta all'origine dei documenti evangelici non è quello documentario, ma quello della predicazione. Il Cristo è qualificato invece come *autentico e biblico*; con l'aggettivo *autentico* traduciamo il tedesco *geschichtlich*, che potrebbe anche essere tradotto anche con *storico*. La lingua tedesca conosce due termini diversi per dire storia: *Historie* e *Geschichte*. Storia nel primo senso è la ricostruzione descrittiva degli eventi; storia nel secondo senso è invece il messaggio o il destino che i fatti del passato assegnano al nostro presente. Kähler propone una formula divenuta famosa per descrivere i vangeli: essi sarebbero «storie della passione di Gesù con una lunga introduzione»; quasi a dire che l'interesse del racconto evangelico è solo quello di annunciare la passione, morte e risurrezione di Gesù; il Gesù morto e risorto è il Cristo, il redentore, oggetto della fede apostolica. Il racconto della vita di Gesù che la teologia liberale cerca di ricostruire è in realtà un romanzo, che poco ha a che fare con la fede cristiana, e poco a che fare ha anche con la storiografia.

Interprete sommo della crisi del programma di una vita di Gesù è R. Bultmann. La rimozione della figura di *Gesù* diventa formale nel saggio di quel titolo del 1929; esso formalmente sostiene la tesi radicale che è impossibile accedere alla conoscenza del Gesù della storia:

Io sono indubbiamente del parere che noi non possiamo sapere più nulla della vita e della personalità di Gesù, poiché le fonti cristiane non si sono interessate al riguardo se non in modo molto frammentario e con taglio leggendario, e perché non esistono altre fonti su Gesù (p. 103).

Scopo esclusivo dei Vangeli sarebbe la predicazione del messaggio, l'annuncio dunque di Cristo come Figlio di Dio; non interessava affatto ricostruire la figura storica di Gesù. In essi non troviamo il Gesù della storia, ma il Cristo della fede. Il personaggio di Gesù è stato completamente strappato alla storia ad opera della fede di cui è diventato oggetto. Oltre tutto, se anche le ricostruzioni storiche fossero possibili, non avrebbero nulla da dire al credente; egli, con la sua fede, salta la storia a piè pari. Bultmann si occupa solo della predicazione di Gesù (il vangelo del regno, il comandamento dell'amore, l'immagine di Dio), non dei suoi gesti, né della sua passione e morte (e risurrezione).

Bultmann ripropone la divisione tra *storia effettiva* di Gesù pensata secondo i canoni della storiografia positivistica (*Historie*) e *Geschichte*; i fatti non concorrono in alcun modo alla istituzione dei significati; questi sono assegnati unicamente alla parola. Il Gesù della storia appartiene all'Antico Testamento, e come tutto l'Antico Testamento è sostanzialmente irrilevante per la fede. Nel suo saggio su *Cristianesimo primitivo nel quadro delle religioni antiche* (1949) di Gesù si parla soltanto all'interno del capitolo sul giudaismo; e nella *Teologia del Nuovo testamento* (1953) è detto che la predicazione e l'opera di Gesù appartiene soltanto ai precedenti o ai presupposti della teologia del Nuovo Testamento.

## La “seconda ricerca” e il suo minimalismo: *ipsissima verba et facta*

I discepoli stessi di Bultmann, Käsemann *in primis*, corressero la sua tesi radicale che separava vangelo e storia, mostrando come alcuni insegnamenti di Gesù e alcuni suoi gesti, attesati dai vangeli, non possano in alcun modo essere attribuiti al *kerygma* primitivo; essi sarebbero sufficienti a riconoscere una *pretesa* di Gesù sorprendente, incomprensibile nel quadro di una sua supposta identità di semplice uomo religioso giudaico, profeta o saggio; quelle parole e quei gesti sarebbero per se stessi documento della sua pretesa messianica e sovrumana. Tra le parole sono l'*amen*, *in verità io vi dico*, che distacca Gesù dalla dipendenza da Mosè e dai profeti; l'*abbà* con cui si rivolge a Dio; l'annuncio del perdono ai peccatori. I vangeli sono in tal modo paiono però ridotti a repertori di frammenti minimi, che solo la predicazione pasquale integra in un credo. I discepoli di Bultmann enunciano anche una serie di criteri di autenticità dei detti di Gesù: dissomiglianza, attestazione multipla, coerenza. Rinunciano invece ai criteri che in ipotesi alla comprensione dei testi evangelici offre la vicenda complessiva di Gesù, o rispettivamente offrono le forme della fede cristiana primitiva.

## La cosiddetta “terza ricerca”

Da questo minimalismo si propone di uscire la “terza ricerca”, un fenomeno soprattutto americano, che porta i segni della fondamentale estraneità di quella cultura alla tradizione teologica continentale.

La “terza ricerca” (ma non è pacifico che se ne possa parlare come di fenomeno organico, lo nega Fusco) è rappresentata da una produzione sostanzialmente estranea ad ogni preoccupazione teologica; è caratterizzata da un rinnovato interesse per il contesto storico entro il quale si colloca la vita di Gesù, e soprattutto per il contesto giudaico, che nel frattempo è divenuto decisamente più noto (biblioteche di Nag Hammâdi e di Qûmram). Questa produzione per ricostruire il Gesù della storia privilegia il criterio della somiglianza piuttosto che quello della dissomiglianza, e giunge a ricostruzioni che, anziché umanizzare e universalizzare Gesù, ne esaltano gli aspetti di distanza storica ed estraneità. Un contadino cinico, uno gnostico, un cripto-buddista, un rabbi fariseo, e simili.

Possiamo rilevare due difetti di fondo di questa terza ricerca; essi sono tanto radicali che rendono sorprendente il successo di tale letteratura:

a) Il difetto di base è certo quello di *teologia*; tale letteratura dichiara espressamente di non essere interessata alla valutazione della verità di Gesù e del suo insegnamento; vuole semplicemente ricostruire i fatti. Il difetto non riguarda soltanto la teologia, ma anche la più elementare attenzione a quegli aspetti della figura di Gesù per i quali essa esercita fino ad oggi un interesse così spiccato in credenti e non credenti.

b) Il difetto di attenzione alla vicenda. I singoli testi evangelici, i singoli insegnamenti di Gesù, ogni informazione a lui relativa che dai vangeli può essere tratta, è inserita nel quadro di un ritratto sintetico, che ignora del tutto la sua singolare vicenda; magari non può ignorare del tutto la sua morte, ma certo ignora che e come quella morte è preparata e interpretata da tutto ciò che sta tra il battesimo presso il Giordano e la Pasqua.

In definitiva la ricerca “scientifica” sul Gesù storico, pure ricca di acquisizioni analitiche, non produce un racconto sintetico della vita di Gesù. Un racconto così può e deve essere prodotto dalla ricerca credente. Essa certo deve ricorrere agli strumenti analitici della ricerca scientifica. Non può però coltivare l'attesa illusoria che dalla scienza venga la verità storica a proposito di Gesù. La configurazione sintetica del racconto chiede che chi si accosti a Gesù risponda alle questioni che la sua parola e i suoi gesti suscitano. Attraverso gli strumenti analitici della scienza la fede, e più in generale l'interesse per Gesù alimentato dalla tradizione cristiana deve cercare risorse per venire a capo di ciò che di lui già tutti sappiamo. Questa impostazione della ricerca immunizza dalla fuga nell'esoterico.

## Raccontare Gesù

Il racconto della vita e la fede nel Figlio di Dio

### 2. Gli inizi: il vangelo del Regno, i miracoli, lo stupore della gente

#### Introduzione

Nel primo incontro ho formulato l'interrogativo: perché raccontare Gesù e quali problemi propone una tale impresa? Ho quindi illustrato tali problemi mediante richiami sommari ai tre tempi della ricerca sul Gesù della storia. L'incontro ha avuto carattere metodologico, e forse ha forse scoraggiato alcuni.

Cerchiamo di rimediare negli incontri prossimi. In essi cercheremo di proporre un racconto effettivo della vicenda di Gesù. Potremo farlo soltanto per grandi linee. Il rischio è che l'esposizione appaia un indice del racconto, piuttosto che il racconto effettivo. Cercherò di correggere questo rischio con qualche esempio di racconto più determinato di singole pagine del vangelo.

La vicenda di Gesù della quale ci occuperemo sarà solo quella *pubblica*. Non abbiamo elementi per raccontare la vita *segreta* di Gesù a Nazaret. Abbiamo solo i riassunti di Luca: *Il bambino cresceva e si fortificava, pieno di sapienza, e la grazia di Dio era sopra di lui* (Lc 2, 40); *Partì dunque con loro e tornò a Nazaret e stava loro sottomesso. Sua madre serbava tutte queste cose nel suo cuore. E Gesù cresceva in sapienza, età e grazia davanti a Dio e agli uomini* (Lc 2, 51-52).

La vita segreta di Gesù ha molto attratto Charles de Foucauld, che ne fece addirittura la forma del nuovo programma di vita religiosa da lui progettata. Effettivamente quella vita, pure segreta, ha un rilievo essenziale per rapporto al suo ministero successivo. Non a caso Luca dice che *Gesù cresceva in sapienza, età e grazia*, non solo *davanti a Dio*, ma anche *davanti agli uomini*. Non solo nel caso di Gesù, d'altra parte, ma per tutti noi la vita comporta un tempo, proporzionalmente lungo, quello dell'infanzia e poi della fanciullezza, che pare destinato soprattutto a essere dimenticato. Dimenticato davvero? Dimenticato soltanto nel senso che a suo riguardo non abbiamo ricordi precisi; i ricordi che ne abbiamo assumono facilmente la fisionomia di *leggende*, o addirittura di *miti*; le immagini sono abbastanza rarefatte, sono però fonte di luce per la stessa vita adulta<sup>1</sup>. La memoria dell'infanzia, pur senza ricordi precisi, dà figura alla nostra vita intera. Questo aspetto della nostra memoria infantile aiuta a intendere la figura assunta dai pochi racconti di *Luca* sull'infanzia di Gesù. Per riferimento ai racconti dei primi due capitoli di *Matteo* sarebbero necessarie considerazioni più complesse.

Ho distinto dunque nella vita pubblica di Gesù quattro tempi: gli inizi, la crisi e le parabole, l'istruzione ai discepoli, la passione e morte. Per ciascuno di essi cercheremo di suggerire linee essenziali del racconto.

Il primo tempo è quello degli inizi della predicazione di Gesù. Marco ne suggerisce questa sintesi brevissima: *Dopo che Giovanni fu arrestato, Gesù si recò nella Galilea predicando il vangelo di Dio e diceva: «Il tempo è compiuto e il regno di Dio è vicino; convertitevi e credete al vangelo»* (Mc 1,35). L'annuncio del vangelo è accompagnato dai gesti prodigiosi che Gesù compie.

Prima degli inizi sono ricordati per altro, in tutti tre i vangeli sinottici, due episodi preliminari, sui quali merita di fermare un attimo l'attenzione.

<sup>1</sup> Elias CANETTI, nel primo volume della sua autobiografia (*La lingua salvata*, del 1977, tr. it. di A. Pandolfi e R. Colorni, Adelphi, Milano 1980) suggerisce che tre o quattro immagini dell'esperienza infantile determinano la figura che assume la visione del mondo della persona adulta: «Le immagini sono reti, quel che vi appare è la pesca che rimane. Qualcosa scivola via e qualcosa va a male, ma uno riprova».

## Prima degli inizi: battesimo e tentazioni

a) I tre sinottici fanno precedere il racconto degli inizi di Gesù dalla notizia della missione del Battista. Anche la sintesi brevissima della vita di Gesù proposta dal discorso di Pietro nella casa di Cornelio in *Atti* menziona come inizio del ministero di Gesù il battesimo di Giovanni:

Voi conoscete ciò che è accaduto in tutta la Giudea, incominciando dalla Galilea, dopo il battesimo predicato da Giovanni; cioè come *Dio consacrò in Spirito Santo* e potenza Gesù di Nazaret, il quale passò beneficiando e risanando tutti coloro che stavano sotto il potere del diavolo, perché Dio era con lui. (At 10, 37-38)

E prima ancora, quando si deve scegliere il dodicesimo che prenda il posto di Giuda è fissato questo criterio:

Bisogna che tra coloro che ci furono compagni per tutto il tempo in cui il Signore Gesù ha vissuto in mezzo a noi, incominciando dal battesimo di Giovanni fino al giorno in cui è stato di tra noi assunto in cielo, uno divenga, insieme a noi, testimone della sua risurrezione». (At 1, 21-22)

L'indicazione è assai precisa: il battesimo di Giovanni, e in generale il ministero di Giovanni, concorre a definire l'arco del ministero di Gesù.

Merita di ricordare che, secondo il quarto vangelo, i primi seguaci di Gesù furono discepoli del Battista; dunque almeno nella vicenda di questi primi discepoli l'attenzione alla persona di Gesù è accesa dalla predicazione di Giovanni. Le parole messe in bocca a Giovanni, *Ecco l'agnello di Dio che toglie i peccati del mondo*, sono certo solo posteriori e riflettono la luce di Pasqua; appunto alla luce della passione Gesù è qualificato dalla predicazione cristiana come *agnello di Dio*. sullo sfondo sta la profezia del servo sofferente:

Maltrattato, si lasciò umiliare  
e non aprì la sua bocca;  
era come agnello condotto al macello,  
come pecora muta di fronte ai suoi tosatori,  
e non aprì la sua bocca. (Is 53,7; cfr. Gv 19, 36, e già At 8, 26-35)

E tuttavia le parole di Isaia sono messe sulla bocca del Battista perché esse bene interpretano il senso del gesto compiuto da Gesù, di scendere nell'acqua del Giordano; Gesù sceglie di confondersi con i peccatori, di portare il peso del loro destino. Il racconto del battesimo di Gesù proposto dai sinottici subito mette in luce il valore di sintesi che esso assume per rapporto alla vicenda intera di Gesù; Gesù si accompagna ai peccatori, sarà di fatto confuso con essi (*Ecco un mangione e un beone, amico dei pubblicani e dei peccatori*, Mt 11,19); ma Dio si manifesta a lui come Padre e lo Spirito lo prende sotto la sua ombra.

La precisa consistenza dell'evento, così come esso appare nei giorni stessi in cui si produce, sfugge certo al racconto solenne dei vangeli. E tuttavia per intendere in termini realistici quei racconti appare indispensabile quanto meno tentare di immaginarli. Il verosimile è indispensabile per accostarsi al vero.

*In quei giorni Gesù venne da Nazaret di Galilea e fu battezzato nel Giordano da Giovanni*, dice laconicamente Marco. Gesù certo sapeva della predicazione di Giovanni: tutte le persone devote di allora ne sapevano, e inoltre Gesù era *lontano parente* di Giovanni. Gesù, d'altra parte, certo aveva qualche consapevolezza della singolarità del suo destino, presumibilmente anche grazie alla istruzione della madre Maria. Egli cercava il volto del Padre, come lo cercano per altro tutti i nati di donna, in un modo o nell'altro. Il profeta del Giordano appare a lui come il segno più univoco della presenza di Dio, e della sua prossima venuta in questo mondo. Gesù dunque va presso il Battista e si pone alla sua scuola. Questa umiltà del Messia sarà successivamente percepita come uno scandalo dalla fede cristiana. Ma quante umiliazioni di Gesù sono apparse come uno scandalo? Lo scandalo supremo è certo la sua passione. Della sua passione appare come una profezia il battesimo.

b) Al battesimo i sinottici fanno seguire la notizia dei 40 giorni del deserto. Solo di una notizia assai laconica si tratta in Marco:

Subito dopo lo Spirito lo sospinse nel deserto e vi rimase quaranta giorni, tentato da satana; stava con le fiere e gli angeli lo servivano. (Mc 1, 12-13)

Mentre la notizia diventa una scena in Matteo e Luca; i contatti sono stretti; i due vangeli dipendono a questo riguardo da una fonte comune. La scena è un *midrash*; esso è costruito mediante immagini suggerite dalla mormorazione di Israele nel deserto e insieme mediante immagini suggerite dalle mormorazioni degli scribi a carico di Gesù durante il suo ministero successivo. E tuttavia all'origine del *midrash* sta la notizia di questo ritiro di Gesù dopo il battesimo, che assume per lui la figura di una sorta di noviziato.

## Gli inizi: l'annuncio del vangelo del regno

Battesimo e 40 giorni del deserto dispongono lo spazio per gli inizi. Essi sono in Galilea; abbiamo citato prima la sintesi di Marco; assai simile è la sintesi di Luca, che per altro esplicita il rilievo della *potenza dello Spirito*, dello stesso Spirito sceso su di lui presso il Giordano e che lo aveva prima condotto nel deserto:

Gesù ritornò in Galilea con la potenza dello Spirito Santo e la sua fama si diffuse in tutta la regione. Insegnava nelle loro sinagoghe e tutti ne facevano grandi lodi. (Lc 4, 14s)

Matteo, nella sua sintesi, oltre alla predicazione subito mette in luce i segni da lui compiuti:

Gesù andava attorno per tutta la Galilea, insegnando nelle loro sinagoghe e predicando la buona novella del regno e curando ogni sorta di malattie e di infermità nel popolo. La sua fama si sparse per tutta la Siria (Mt 4, 23s)

La sintesi riflette fedelmente la fisionomia complessiva del primo ministero di Gesù: predicazione del vangelo del regno, *nelle loro sinagoghe* precisa Matteo, e guarigioni.

Della predicazione di Gesù nelle sinagoghe non abbiamo un resoconto preciso; è da presumere che egli commentasse *la legge e i profeti*. Nei vangeli canonici è offerto un modello di tale predicazione soltanto in Luca, per riferimento alla visita di Gesù alla sinagoga di Nazaret:

Gli fu dato il rotolo del profeta Isaia; apertolo trovò il passo dove era scritto: *Lo Spirito del Signore è sopra di me; [...]* Poi arrotolò il volume, lo consegnò all'insergente e sedette. Gli occhi di tutti nella sinagoga stavano fissi sopra di lui. Allora cominciò a dire: «Oggi si è adempiuta questa Scrittura che voi avete udita con i vostri orecchi». (Lc 4, 17-18.20-21)

La pagina di Luca non può certo essere intesa come memoria delle parole precise di Gesù pronunciate nella sinagoga di Nazaret. Assolutamente improbabile è che Gesù abbia cominciato la sua predicazione nella sinagoga di Nazaret; Marco e Matteo, in maniera storicamente più plausibile di Luca (*cf.* l'incongruenza di Lc 4, 23, che ricorda quanto Gesù ha fatto a Cafarnao) fanno iniziare il ministero di Gesù nella sinagoga di Cafarnao. L'anticipo della scena della sinagoga di Nazaret ha trasparenti intenti simbolici: il rifiuto dei compaesani è annuncio del rifiuto più generale di coloro che appartengono al suo popolo (*venne tra la sua gente, ma i suoi non l'hanno accolto*, Gv 1,11). In ogni caso, la descrizione che Luca propone della scena ha tratti troppo simili a quelli della liturgia cristiana, per non suscitare il sospetto che essa sia stata scritta appunto con questa intenzione, di suggerire il nesso della liturgia cristiana con la ripresa di Mosè e dei profeti da parte della predicazione di Gesù.

E tuttavia ci sono buoni motivi per presumere che la predicazione di Gesù nelle sinagoghe avesse effettivamente una fisionomia di questo genere: Gesù non glossa il libro, non si limita a spiegare che cosa voglia dire la lettera; proclama invece che quanto Mosè e i profeti hanno annunciato ora si compie. In tal senso, oggetto della sua predica non è la Scrittura, ma la salvezza escatologica che la Scrittura annuncia. Oggetto del suo annuncio è il *regno di Dio* divenuto ormai prossimo, e anzi addirittura presente, nel senso di essere ormai accessibile a ciascuno; in tal senso il tempo è pieno e nulla manca perché ciascuno possa e debba convertirsi e credere.

Il modo in cui Gesù si rapporta alla legge e ai profeti stupisce la gente e scandalizza gli scribi. Nel racconto che Marco e Matteo propongono della prima predica a Cafarnao espressamente è notato che, quando Gesù si mise ad insegnare, *erano stupiti del suo insegnamento, perché insegnava loro come uno che ha autorità e non come gli scribi* (Mc 1, 22).

Per comprendere quali possano essere state le forme storicamente più plausibili che assunse l'annuncio dell'adempimento delle Scritture da parte di Gesù nel suo insegnamento in sinagoga possiamo riferirci ad una disputa in sinagoga, riferita da Marco, e al suo seguito da Matteo e Luca, quella in occasione della guarigione dell'uomo dalla mano inaridita. Essa ha oltre tutto il vantaggio di illuminare il nesso tra annuncio del regno e guarigioni. Già il racconto della giornata inaugurale nella sinagoga di Cafarnao accosta allo stupore per le parole di Gesù (Mc 1,22) quello per i suoi gesti (*Una dottrina nuova insegnata con autorità. Comanda persino agli spiriti immondi e gli obbediscono!*, Mc 1,27, in quel caso il gesto è la liberazione di un uomo *posseduto da uno spirito immondo*).

Entrò di nuovo nella sinagoga. C'era un uomo che aveva una mano inaridita, e lo osservavano per vedere se lo guariva in giorno di sabato per poi accusarlo. Egli disse all'uomo che aveva la mano inaridita: «Mettiti nel mezzo!». Poi domandò loro: «È lecito in giorno di sabato fare il bene o il male, salvare una vita o toglierla?». Ma essi tacevano. E guardandoli tutt'intorno con indignazione, rattristato per la durezza dei loro cuori, disse a quell'uomo: «Stendi la mano!». La stese e la sua mano fu risanata. (Mc 3, 1-5)

Non è qui espressamente registrata una predica di Gesù nella sinagoga; e tuttavia il dialogo con gli scribi ha il valore obiettivo di nuova e sorprendente interpretazione del senso del sabato, dunque dell'istituzione assolutamente fondamentale del culto della sinagoga. Il sabato è il giorno nel quale fare il bene e salvare una vita. si obietterà: ma è davvero nel potere degli uomini salvare una vita? Certamente no; appunto per questo c'è il sabato, perché gli uomini si stacchino dalle loro opere, in tal senso appunto *riposino*, e volgano da capo gli occhi all'opera di Dio; più precisamente, a quella sua opera che da Mosè e dai profeti era soltanto promessa, e ora è portata a compimento da Gesù.

Gesù è *rattristato per la durezza dei loro cuori*; tale durezza in questo consiste, che essi nella sinagoga mostrino di non avere alcuna attesa di quell'opera nuova di Dio, che sola può rimediare al difetto del sabato; il sabato della sinagoga infatti, come il culto del tempio, appare in evidente difetto. Il sabato e il tempio appaiono vuoti, come vuoto appare ancora il tempo, prima che Gesù lo riempia. Ma gli scribi non riconoscono tale tratto di difetto del tempo; anche in giorno di sabato i loro occhi sono fissi sulle opere umane: *osservavano* Gesù, infatti, *per vedere se lo guariva in giorno di sabato per poi accusarlo*; essi evidentemente presumono di conoscere bene il senso della legge; proprio perché presumono di conoscere bene, fraintendono la legge. La verità della legge è infatti sospesa ad un gesto di Dio che rimane ancora atteso per il futuro. Sempre e solo per riferimento ad una concezione falsa della legge è possibile pensare che in giorno di sabato non si proponga l'alternativa secca tra fare il bene o il male; che ci si possa cioè semplicemente astenersi da ogni fare. Il compimento del tempo, dunque la verità compiuta del sabato, disposta da colui che è *signore del sabato* (Mc 2, 28), dispone le condizioni perché ciascuno possa e debba operare sempre, e dunque possa e debba scegliere nel quadro dell'alternativa, fare il bene oppure fare il male.

Che Gesù, nella primissima fase del suo ministero pubblico, abbia predicato nelle sinagoghe è certo. Oltre che espressamente affermato nei passi di sintesi dei tre sinottici, e confermato dalle poche memorie di incontri singoli da lui avuti in sinagoga, è confermato dal vangelo di Giovanni, che appunto nella sinagoga di Cafarnao colloca la decisiva disputa sul pane di vita: *Queste cose disse Gesù, insegnando nella sinagoga a Cafarnao* (Gv 6, 59); Giovanni pone inoltre sulla bocca stessa di Gesù, nel quadro del processo davanti a Caifa, questa affermazione esplicita: *ho sempre insegnato nella sinagoga e nel tempio, dove tutti i Giudei si riuniscono, e non ho mai detto nulla di nascosto* (Gv 18, 20). Inoltre, soltanto sullo sfondo di un suo insegnamento in sinagoga si può intendere l'immagine di *rabbi* che Gesù ha agli occhi di tutti.

E tuttavia occorre riconoscere che i vangeli non offrono documento preciso del primo insegnamento di Gesù nella sinagoga, del suo insegnamento dunque quale *rabbi*. Le poche riflessioni sopra suggerite lasciano intuire che in realtà già quell'insegnamento sia stato come oscurato dalla questione radicale che in fretta Gesù ha suscitato, quella dico relativa alla sua identità. La questione radicale impedisce di prendere in considerazione tale insegnamento nell'ottica di semplice insegnamento rabbinico. L'insegnamento di Gesù

circa la legge e i profeti perviene fino a noi principalmente così come esso è espresso nel quadro delle numerose dispute: Marco ne raccoglie 5 in 2,1-3,6; ad una di esse è dedicato tutto il c. 7; si aggiungono quelle degli ultimi giorni a Gerusalemme, Mc 11, 27-33 e tutto il c. 12.

A proposito delle ragioni che spiegano la reticenza dei vangeli (tale essa a prima vista appare) a trasmettere gli insegnamenti di Gesù nelle sinagoghe, possiamo fare soltanto congetture. Probabilmente il rapido distacco di Gesù dalla sinagoga ha reso più difficile la tradizione di tale insegnamento da parte dei discepoli della prima ora. I discepoli che diverranno poi credenti cristiani maturano la loro fede, o in ogni caso la loro attesa nei confronti di Gesù, fondamentalmente in un contesto altro della sinagoga; si raccolgono lontani dalle città. I luoghi della loro assemblea diverranno insieme i luoghi della tradizione dei detti e dei fatti di Gesù. L'insegnamento nelle sinagoghe, pure non riferito in forma narrativa per riferimento a quel contesto, rifluisce nella lettura che successivamente alla Pasqua la comunità cristiana darà della Legge e soprattutto dei profeti.

La lingua di Gesù, per ciò che si riferisce alla predicazione del vangelo del regno, è quella del deuterose Isaia: di lì sono tratti termini come *vangelo*, *spirito*, *poveri*. Il lessico stesso del *regno* va inteso in questa prospettiva. Appunto dal lessico di questo profeta deriva il termine stesso *vangelo*, che varrà poi come designazione sintetica e per così dire tecnica del messaggio cristiano. Pensiamo anzitutto a questo testo:

Pertanto il mio popolo conoscerà il mio nome, comprenderà in quel giorno che io dicevo: Eccomi qua.

Come sono belli sui monti  
i piedi del messaggero di lieti annunzi  
che annunzia la pace,  
messaggero di bene  
che annunzia la salvezza,  
che dice a Sion:  
«Regna il tuo Dio».  
Senti? Le tue sentinelle alzano la voce,  
insieme gridano di gioia,  
poiché vedono con gli occhi  
il ritorno del Signore in Sion.  
Prorompete insieme in canti di gioia,  
rovine di Gerusalemme,  
perché il Signore ha consolato il suo popolo,  
ha riscattato Gerusalemme. (Is 52, 6-9)

L'annuncio di Gesù, *il regno s'è fatto vicino*, deve essere inteso esattamente sullo sfondo dell'annuncio fatto dal profeta per il futuro, *regna il tuo Dio*; il regno di Dio annunciato da Gesù non deve essere pensato come ambito su cui Dio regna (*royaume*), ma come atto del regnare (*règne*); dice la signoria di Dio, e non il territorio della sua sovranità.

La coincidenza con la profezia del secondo Isaia trova poi conferma nel clima di festa che caratterizza la prima predicazione di Gesù. Tale clima non fu riconosciuto, né quindi partecipato da tutti; fu compreso invece e partecipato dai poveri e dai peccatori; in forma diversa, ma ugualmente necessaria, gli uni e gli altri intendono il senso del riscatto e della consolazione annunciata da Gesù; attraverso la loro risposta essi conferiscono evidenza al messaggio di Gesù.

Senso assai simile ha la lingua del terzo Isaia, in particolare in quel testo che è espressamente citato in Luca, nella pericope inaugurale della sinagoga di Nazaret, per interpretare in maniera sintetica il senso del primo annuncio di Gesù:

Lo spirito del Signore Dio è su di me  
perché il Signore mi ha consacrato con l'unzione;  
mi ha mandato a portare il lieto annunzio ai miseri,  
a fasciare le piaghe dei cuori spezzati,  
a proclamare la libertà degli schiavi,  
la scarcerazione dei prigionieri,

a promulgare l'anno di misericordia del Signore,  
 un giorno di vendetta per il nostro Dio,  
 per consolare tutti gli afflitti,  
 per allietare gli afflitti di Sion,... (Is 61, 1-2)

Merita per altro di essere sottolineato il fatto che in Lc 4, 18s sia omessa la citazione del riferimento ad un *giorno della vendetta*: il profilo di giudizio, pure intrinseco all'affermarsi della signoria di Dio come descritta dal profeta antico, e come descritto poi dallo stesso ultimo profeta Giovanni, è invece assente nelle prime forme della predicazione di Gesù.

Meno immediato rispetto alla tradizione profetica<sup>2</sup> è rilievo dell'altra famiglia di testi della tradizione dell'Antico Testamento, che parla di regno di Dio, quella dei *Salmi*. Il tema del regno è presente nelle forme dossologiche frequenti (Sal 44, 1-5; 74, 12; 145, 1.13; 146, 10), e in specie nei salmi detti di intronizzazione (Sal 47; 93; 96-99). Discorso assai lungo e complesso esigerebbe la tradizione apocalittica, canonica (Is 24, 23; Dn 2, 34s.44s; e soprattutto Dn 7, 13s) e no. L'interpretazione che Weiss e Schweitzer hanno dato di Gesù quale profeta apocalittico ha privilegiato questi referenti; in realtà, sembra che il riferimento alla tradizione apocalittica caratterizzi soltanto un momento successivo della predicazione di Gesù, quello che segue la frattura con l'ufficialità giudaica, con le folle stesse; allora soltanto nella predicazione di Gesù entra con insistenza anche il tema del giudizio.

## Gli inizi: i prodigi operati da Gesù

Come già abbiamo avuto modo di notare, a margine della pericope inaugurale di Cafarnao, di quella di Nazaret e anche di quella dell'uomo dalla mano secca, l'annuncio del regno da parte di Gesù è strettamente associato ai suoi gesti prodigiosi. Si tratta di guarigioni, o rispettivamente di esorcismi. Tutti questi racconti dei vangeli suscitano prevedibile resistenza nel lettore moderno. Egli è tentato di leggerli come espressione di un fenomeno più generale; la cultura antica interpreta facilmente come miracolo, come opera prodigiosa compiuta grazie a forze sovrumane, tutti quei fatti che sorprendono ed escono dalla normalità prevedibile degli eventi. Il sospetto pregiudiziale è accresciuto a fronte di alcuni miracoli particolarmente clamorosi, come tipicamente la risurrezione di un morto, oppure la moltiplicazione dei pani per 5.000 uomini. Che nei racconti evangelici intervengano fenomeni di dilatazione espressiva dei fatti non può essere escluso a priori. In ogni caso l'attestazione di opere prodigiose da parte di Gesù è troppo profondamente inscritta nel racconto evangelico, perché possa essere assegnata a intenti apologetici o espressivi dei vangeli stessi. Oltre tutto, l'unico testo giudaico antico che parla di Gesù, e ne parla non certo nell'ottica della fede in lui, ricorda appunto questo aspetto della sua opera; ci riferiamo a Giuseppe Flavio, che nelle sue *Antichità Giudaiche* scrive:

Ci fu verso questo tempo Gesù, uomo saggio, *se pure bisogna chiamarlo uomo*: era infatti autore di prodigi, maestro di uomini che accolgono con piacere la verità, ed attirò a sé molti Giudei, e anche molti dei greci. *Questi era il Cristo*. E quando Pilato, per denuncia degli uomini notabili fra noi, lo punì di croce, non cessarono coloro che da principio lo avevano amato. *Egli infatti apparve loro al terzo giorno nuovamente vivo, avendo già annunziato i divini profeti queste e migliaia d'altre meraviglie riguardo a lui*. Ancor oggi non è venuta meno la tribù di quelli che, da costui, sono chiamati Cristiani. (Ant. XVIII, 63-64)<sup>3</sup>.

Problemi più precisi e complessi propone la distinzione tra malattia ed esperienza della possessione da parte di spiriti immondi. L'idea che un uomo possa essere posseduto dal diavolo, o in ogni caso da uno spirito immondo, ripugna alla coscienza dell'uomo moderno; essa è con tutta naturalezza interpretata come riflesso di una visione mitologica della malattia, o quanto meno di determinate malattie, che coinvolgono le potenze superiori dell'uomo, dunque la parola, e in genere la capacità di rapporti responsabili con gli altri. Effettivamente la corrispondenza tra coloro che sono descritti come posseduti da spiriti immondi e malati noti al repertorio nosografico moderno in qualche caso è facile da rilevare. Penso in particolare al *figlio posseduto da uno spirito muto* di cui si dice in Mc 9, 17; la sua condizione è descritta dal padre in maniera

<sup>2</sup> Cfr. a tale riguardo anche Mi 2, 12s; Sof 3, 14s; Zc 14, 6-11.

abbastanza analitica: *Quando lo afferra, lo getta al suolo ed egli schiuma, digrigna i denti e si irrigidisce* (Mc 9,18); gli studiosi sono d'accordo nell'interpretare la descrizione come riferita ad un caso di epilessia.

Il pensiero va spontaneamente ad un'affezione di natura somatica anche nel caso di quella *donna che aveva da diciotto anni uno spirito che la teneva inferma; era curva e non poteva drizzarsi in nessun modo* (Lc 13,11); si può immaginare come l'immagine di questa donna curva potesse apparire come l'immagine di una donna violentemente trattenuta dalla possibilità di un rapporto di reciprocità con i suoi simili.

Spesso è notato coloro che sono descritti come posseduti da uno spirito cattivo sono in grado di riconoscere l'identità arcana di Gesù, designandolo come santo di Dio (Mc 1,24), o addirittura come Figlio di Dio (Mc 3,11); talora si dice soltanto che i demoni *lo conoscevano: scacciò molti demòni; ma non permetteva ai demòni di parlare, perché lo conoscevano* (Mc 1,34). Sempre Gesù intima ai demoni (o agli indemoniati) di tacere. La circostanza appare facile da intendere per riferimento alle esperienze che conosciamo di precarietà psicologica; tali malati appaiono spesso più sensitivi e reattivi ai segni del sacro. Questa circostanza è documento di una particolarità della malattia nervosa in qualche modo a tutti nota, che concorre a renderla inquietante: il malato rompe censure che nelle forme della vita comune dei normali sono molto forti; egli mescola alla follia tranci di verità indubitabili, che però evocati nel quadro della normalità paiono avere effetti devastanti; propizia tale loro comportamento l'estraneità al codice convenzionale. In tal senso essi sono testimoni involontari di una precarietà effettiva dei codici convenzionali. Anche per questo motivo essi sono tendenzialmente tenuti ai margini, o ghettizzati. La liberazione operata da Gesù annuncia appunto la fine dei tempi, difettosi e scadenti, che impongono questa censura del folle; ma certo la fine di quei tempi non è intesa da Gesù a prezzo della proclamazione fanatica della presunte normalità dei folli.

Ma torniamo ai casi più frequenti dei miracoli di guarigione. Essi guadagnano a Gesù un prevedibile e grande consenso. Più volte è notato come proprio queste guarigioni alimentano una specie di violenza della folla nei confronti di Gesù.

Dalla Giudea e da Gerusalemme e dall'Idumea e dalla Transgiordania e dalle parti di Tiro e Sidone una gran folla, sentendo ciò che faceva, si recò da lui. Allora egli pregò i suoi discepoli che gli mettessero a disposizione una barca, a causa della folla, perché non lo schiacciassero. Infatti ne aveva guariti molti, così che quanti avevano qualche male gli si gettavano addosso per toccarlo. (Mc 3, 8-10)

Di contro a questa popolarità incontenibile che le guarigioni ottengono a Gesù sta l'ordine che egli dà di tacere a proposito dei suoi miracoli. Al lebbroso mondato è detto:

Guarda di non dir niente a nessuno, ma vè, presentati al sacerdote, e offri per la tua purificazione quello che Mosè ha ordinato, a testimonianza per loro. (Mc 1, 44)

Ai genitori di quella fanciulla, che Gesù aveva risuscitato dopo che la sua morte era stata registrata e pianta da una gran folla, in maniera decisamente poco plausibile Gesù raccomandò

... con insistenza che nessuno venisse a saperlo e ordinò di darle da mangiare. (Mc 5, 43)

Anche a coloro che gli avevano condotto un sordomuto, da lui guarito, *Gesù comandò loro di non dirlo a nessuno* (Mc 7, 36). Gesù *rimandò a casa* il cieco di Betsaida, da lui poi illuminato, dicendo: *«Non entrare nemmeno nel villaggio»* (Mc 8, 26).

L'ordine di tacere è dato non solo a riguardo delle guarigioni, ma anche a riguardo della visione del monte Tabor; in quel caso destinatari del comando di tacere sono i tre discepoli testimoni:

Mentre scendevano dal monte, ordinò loro di non raccontare a nessuno ciò che avevano visto, se non dopo che il Figlio dell'uomo fosse risuscitato dai morti. Ed essi tennero per sé la cosa, domandandosi però che cosa volesse dire risuscitare dai morti. (Mc 9, 9-10)

Questo caso anomalo, in cui l'ordine non si riferisce alle guarigioni, ma ad un'esperienza assai singolare per la quale sarebbe stata in ogni caso difficile immaginare una grande pubblicità, ci istruisce anche a proposito di tutti gli altri casi. La verità della trasfigurazione è rimandata alla Pasqua di Gesù. Non sarà forse anche la

verità delle guarigioni rimandata alla Pasqua? In ogni caso, è rimandata al futuro. Un apprezzamento di quelle guarigioni prodotto nel presente sarebbe in ogni caso un fraintendimento.

Le guarigioni di Gesù sono raccontate nei vangeli sempre alla luce della risurrezione; ma i modi in cui tale luce della risurrezione concorrono a configurare la narrazione sono molto discreti. In Marco in specie modo più ricorrente è appunto l'ordine di tacere, di trattenere dunque ogni apprezzamento suggerito soltanto dalla salute ritrovata.

Abbiamo un caso assai eloquente di guarigione, nel quale il senso pasquale del gesto di Gesù è espressamente dichiarato; mi riferisco alla guarigione del paralitico calato dal tetto. La forma originaria del racconto doveva essere assai semplice, e cioè questa:

Gesù, vista la loro fede, disse al paralitico: «Ti ordino, alzati, prendi il tuo lettuccio e va a casa tua». Quegli si alzò, prese il suo lettuccio e se ne andò in presenza di tutti.

La redazione attuale ha una lunga interpolazione; Gesù, vista la loro fede, disse al paralitico:

«Figliolo, ti sono rimessi i tuoi peccati». Seduti là erano alcuni scribi che pensavano in cuor loro: «Perché costui parla così? Bestemmia! Chi può rimettere i peccati se non Dio solo?». Ma Gesù, avendo subito conosciuto nel suo spirito che così pensavano tra sé, disse loro: «Perché pensate così nei vostri cuori? Che cosa è più facile: dire al paralitico: Ti sono rimessi i peccati, o dire: Alzati, prendi il tuo lettuccio e cammina? Ora, perché sappiate che il Figlio dell'uomo ha il potere sulla terra di rimettere i peccati,

L'aggiunta interpreta la guarigione di Gesù rendendone esplicito un significato, che certo non poteva essere trasparente nel momento in cui Gesù operava quel gesto. E tuttavia la sospensione del giudizio sul gesto, che Gesù sempre intimava, disponeva appunto lo spazio per attenderne la rivelazione in un momento ulteriore. Il gesto è interpretato come documento del perdono di Dio; la sorprendente guarigione è documento di quel perdono.

La pretesa di Gesù di proclamare il perdono di Dio per i peccatori appare da molti suoi comportamenti; soprattutto da quella sua consuetudine di mensa coi peccatori che suscita in *questa generazione* la prevedibile obiezione nei confronti di Gesù: *un mangione e un beone, amico dei pubblicani e dei peccatori* (Mt 11,19; cfr. il parallelo in Lc 7,49). Sullo sfondo del giudizio di Gesù su *gli uomini di questa generazione* sta l'obiezione che essi gli rivolgono di non fare penitenza; paradossalmente, essi contestano a Gesù il difetto di penitenza, e tuttavia così poco sanno del peccato per rapporto al quale soltanto si può intendere il senso della penitenza. La penitenza è ai loro occhi sostituita dal digiuno; più in generale, la penitenza è sostituita dalle opere di penitenza; la conversione è sostituita dal feticismo della regola, o della legge come da essi intesa. Gesù rileva che essi (gli scribi) avevano obiezioni anche nei confronti di Giovanni, *che non mangia e non beve*; di lui essi *hanno detto: Ha un demonio*, che è come dire è ossessionato, è maniacale. La verità nascosta dei loro giudizi, si tratti di Giovanni o di Gesù, è che essi non cercano la sapienza di Dio, ma presumono di possedere già la sapienza necessaria la mestiere di vivere. Essi sono simili a *quei fanciulli seduti sulle piazze* che mandano sempre da capo a monte ogni gioco, perché non vogliono giocare. Contro una tale disposizione non c'è proprio alcun modo di ragionare.

Il senso nascosto dell'obiezione che gli uomini di questa generazione rivolgono alla festa di Gesù con i peccatori è che essi non sperano nel perdono dei peccati. E tuttavia le guarigioni che Gesù operava erano motivo inoppugnabile di festa. Ma di quale festa? Interpretare la festa come festa per la salute recuperata, come appunto facilmente facevano tutti, sarebbe stato fraintendere la festa. Il motivo vero della festa è il fatto che le guarigioni operate da Gesù sono rivelazione del perdono di Dio. Soltanto perché voi sappiate che *il figlio dell'uomo ha sulla terra il potere di rimettere i peccati* Gesù disse a quell'uomo alzati e cammina.

L'interpretazione delle guarigioni come segno del perdono impone una riflessione a proposito del rapporto tra malattia e peccato. Il nesso pertinente tra malattia e peccato non è certo quello di genere causale, e dunque *mercenario*: non è da intendere cioè nella forma grossolana, secondo la quale la malattia sarebbe positivamente mandata come un castigo per i peccati. Il nesso è da intendere invece a procedere dalla ricognizione fenomenologica del vissuto di malattia; quel vissuto è gravido infatti di un messaggio, ed è messaggio inquietante. Il messaggio riguarda la coscienza abituale del malato, e dunque la qualità della sua vita, rispettivamente la qualità della sua speranza di vivere. La qualità della vita dipende infatti dalla qualità della

speranza che la sostiene. In prima battuta, il messaggio è questo: la tua vita, così come a te appariva nei tempi normali, non ha consistenza ed è condannata a svanire. La malattia richiama perentoriamente l'uomo alla consapevolezza del fatto che la vita non è in alcun modo ovvia come pare; essa non è in suo potere; essa c'è, quando c'è e finché c'è, unicamente in forza di un'opera arcana di Dio. Quell'opera ha di che sorprendere, deve sorprendere; la sorpresa genera quindi la riconoscenza nei confronti di Dio, e la riconoscenza raccomanda la fedeltà all'alleanza con Lui. Soltanto una tale fedeltà consente di sperare nella restituzione della vita, anche in quel momento nel quale essa pare del tutto svanire e ogni energia che consenta di vivere sembra lontana e quasi inaccessibile.

Appunto questa rinnovata consapevolezza, e quindi la speranza conseguente, comportano per se stesse la percezione facile dell'*errore* che insidiava la vita precedente; l'errore, intendiamo dire, che consiste nel vivere la vita quasi essa fosse una nostra 'proprietà'. La malattia diventa in tal senso occasione di penitenza; occasione più in generale di ritrovata consapevolezza della legge (o della via) della vita tutta.

Le guarigioni operate da Gesù valgono come documento del perdono di Dio, e quindi insieme anche della speranza che, mediante la fede, è concessa anche ai peccatori.

## Il precoce ritiro di Gesù dalle folle

La prima predicazione di Gesù ebbe straordinario successo; esso è alimentato soprattutto dai prodigi da lui operati. Tale successo è espressamente registrato dai vangeli; per esempio:

Dalla Giudea e da Gerusalemme e dall'Idumea e dalla Transgiordania e dalle parti di Tiro e Sidone una gran folla, sentendo ciò che faceva, si recò da lui. (Mc 3,8)

Al di là di tali registrazioni, traspare dalle molte notazioni relative alla difesa di Gesù nei confronti della folla che lo assedia. Il versetto appena citato è seguito da questa notizia:

Allora egli pregò i suoi discepoli che gli mettessero a disposizione una barca, a causa della folla, perché non lo schiacciassero. Infatti ne aveva guariti molti, così che quanti avevano qualche male gli si gettavano addosso per toccarlo. (Mc 3, 9-10)

La difesa di Gesù nei confronti della folla ha anzitutto i tratti della difesa nei confronti della feticistica aggressione da parte dei sofferenti. Ma a quella aggressione corrisponde il desiderio prepotente di tutti, d'essere spettatori dei suoi prodigi. Gesù oppone un intervallo tra sé e la folla; soltanto sullo sfondo di tale intervallo può prendere forma la sua parola. Gesù predica dalla barca. I versetti citati introducono il discorso di Gesù in parabole. Di esso dovremo espressamente occuparci nel prossimo incontro.

Nei confronti di questa riserva di Gesù nei confronti della folla scatta un'obiezione ovvia, che è interpretata dai discepoli stessi. Marco ne riferisce a conclusione della giornata di Cafarnaò.

Al mattino si alzò quando ancora era buio e, uscito di casa, si ritirò in un luogo deserto e là pregava. Ma Simone e quelli che erano con lui si misero sulle sue tracce e, trovatolo, gli dissero: «Tutti ti cercano!». Egli disse loro: «Andiamocene altrove per i villaggi vicini, perché io predichi anche là; per questo infatti sono venuto!». E andò per tutta la Galilea, predicando nelle loro sinagoghe e scacciando i demòni. (Mc 1, 35-39)

Agli occhi stessi discepoli dunque la ricerca della folla appare come un imperativo che impone a Gesù un compito univoco, rispondere a quella attesa. Gesù obietta d'essere venuto per predicare, dunque per rivolgere la sua parola, il suo lieto annuncio, a tutti.

## Il ritiro dai parenti

Minore traccia ha, nei vangeli, un assedio diverso e in certo modo opposto a quello della folla, e cioè quello dei parenti. In tutti tre i sinottici esso trova espressione attraverso la notizia della visita della madre e dei fratelli (Mc 3, 31-35p); in Mt e Lc non è detto di una pretesa dei parenti nei confronti di Gesù; Marco invece espressamente dice che essi, *stando fuori, lo mandarono a chiamare*: stanno fuori, nel senso che Gesù li

lascia fuori; vorrebbero che Gesù esca dall'assedio della folla e torni a loro. Gesù proclama una nuova parentela:

Girando lo sguardo su quelli che gli stavano seduti attorno, disse: «Ecco mia madre e i miei fratelli! Chi compie la volontà di Dio, costui è mio fratello, sorella e madre. (Mc 3, 34-35)

Merita di sottolineare come Gesù non si limiti a sostituire i discepoli ai parenti, ma proclami i discepoli fratelli, sorelle e madri. Come a dire che nei primi rapporti della vita, per loro natura irrinunciabili, c'è una verità nascosta, che soltanto attraverso l'ascolto e l'obbedienza alla sua parola trova la sua manifestazione. La beatitudine della madre, in particolare, non consiste nel fatto di aver portato in seno il figlio e di averlo allattato; ma nel fatto di ascoltare la parola di Dio e di osservarla (*cf.* Lc 11, 27-28).

In Marco la notizia della visita della delegazione dei parenti con la madre è preceduta da questa notizia decisamente connotata da una valutazione negativa:

Entrò in una casa e si radunò di nuovo attorno a lui molta folla, al punto che non potevano neppure prendere cibo. Allora i suoi, sentito questo, uscirono per andare a prenderlo; poiché dicevano: «È fuori di sé». (Mc 3, 20-21)

C'è un parallelismo subito percepibile tra il desiderio della folla, di chiudere Gesù nel cerchio definito dai bisogni, e il desiderio dei parenti, di chiudere Gesù nel cerchio degli affetti. Gesù certo non disprezza i bisogni o gli affetti; ma segnala come essi debbano essere attraversati dalla parola. *Non di solo pane...*

## L'opposizione degli scribi

Di contro all'assedio di segno diverso delle folle e dei parenti, al loro tentativo dunque di trattenere Gesù entro un circolo predefinito, sta il tentativo degli scribi di criminalizzare Gesù e scomunicarlo. Solo il vangelo di Giovanni riferisce espressamente la notizia che *i Giudei avevano già stabilito che, se uno lo avesse riconosciuto come il Cristo, venisse espulso dalla sinagoga* (9, 22). È da presumere che dalle sinagoghe fosse espulso anzi tutto Gesù stesso. È probabile che una notizia esplicita in tal senso sia assente dai vangeli perché Gesù stesso ha anticipato la scomunica. In fretta egli ha rinunciato a predicare nelle sinagoghe, così come ha rinunciato più in generale a frequentare le città. *Gesù non poteva più entrare pubblicamente in una città, ma se ne stava fuori, in luoghi deserti, e venivano a lui da ogni parte* (Mc 1, 45).

La scomunica è proposta più precisamente da *gli scribi della setta dei farisei* (Mc 2, 16). I suoi motivi trovano espressione nelle molte dispute che i vangeli registrano; appunto nella forma della disputa con gli scribi trova espressione esplicita nei vangeli l'insegnamento di Gesù a proposito della legge di Mosè. Le dispute hanno come loro oggetto le norme di carattere culturale; più precisamente, le norme relative al sabato, al digiuno e soprattutto quelle relative al regime di separazione tra puro e impuro. Nei confronti di costoro Gesù esprime questa accusa di fondo: essi sostituiscono il comandamento di Dio con tradizioni umane: *Siete veramente abili nell'eludere il comandamento di Dio, per osservare la vostra tradizione* (Mc 7, 9). Tale sostituzione ha alla sua radice la comprensione materiale del comandamento di Dio, dunque quella comprensione *halakica* (casistica) che esclude a priori la considerazione di ciò che c'è nel cuore dell'uomo. Così appare espressamente nella disputa sulle mani impure; Gesù proclama allora che *tutto ciò che entra nell'uomo dal di fuori non può contaminarlo, perché non gli entra nel cuore ma nel ventre; mentre ciò che esce dall'uomo, questo sì contamina l'uomo. Dal di dentro infatti, cioè dal cuore degli uomini, escono le intenzioni cattive*.

La tesi di alcuni studiosi recenti è che la disputa di Gesù con gli scribi, e quindi l'immagine caricaturale dei farisei che risulta dai racconti evangelici, sarebbe soltanto una proiezione posteriore sulla figura di Gesù del conflitto successivo tra la Chiesa nascente e la sinagoga. La tesi appare del tutto non plausibile, specie alla luce della testimonianza di Marco, che scrive prima della distruzione del tempio e non ha interesse particolare per la questione dei rapporti tra cristiani e giudei.

Il contrasto decisivo con gli esponenti più autorevoli della ufficialità religiosa giudaica si produce per altro a proposito del tempio, e vede come censori di Gesù i sacerdoti, in particolare quelli di indirizzo sadduceo, membri del sinedrio.

Parrocchia di San Simpliciano – Catechesi di don Giuseppe Angelini

## Raccontare Gesù

Il racconto della vita e la fede nel Figlio di Dio

### 3. Il “ritiro” di Gesù: le parabole e la comunicazione indiretta

#### Introduzione: il tempo, nella vita di Gesù e nella nostra vita

La vita di Gesù è un dramma, ha un inizio, uno sviluppo che comporta conflitto, e finalmente un epilogo. Le singole parole e i singoli gesti di Gesù non possono essere intesi altrimenti che riconoscendone la loro iscrizione nel dramma.

Le singole parole e i singoli gesti di Gesù hanno certo anche singolarmente una loro compiutezza, una densità di senso subito accessibile. In forza di tale compiutezza alla singola pagina del vangelo può e deve essere riconosciuta la qualità di *vangelo*, e non soltanto di mero paragrafo di un libro, che sarebbe un vangelo solo considerato nella sua interezza.

Secondo una lunga tradizione, i singoli episodi della vita di Gesù sarebbero altrettanti *misteri*. Di questo genere sono, tipicamente, i misteri del rosario. Non si deve in realtà parlare di molti misteri, che si aggiungerebbero gli uni agli altri; ciascuno dei molti misteri è in realtà immagine dell'unico mistero.

Per chiarire il rapporto tra il singolo atto di Gesù e il dramma intero dobbiamo riferirci, in prima battuta, alla considerazione di quel rapporto nella nostra vita: che rapporto lega il singolo atto allo sviluppo intero della vita? La vita non è certo semplice somma di singoli atti; gli atti compiuti giorno per giorno sono legati gli uni agli altri. La memoria del tempo già vissuto plasma la percezione del tempo presente, quindi anche le scelte presenti; i singoli giorni della vita non si giustappongono, ma sono legati da un intreccio profondo. Tanto profondo, da sfuggire alla nostra stessa consapevolezza riflessa.

Spesso è stato notato che la cultura contemporanea inclina a cancellare la memoria. Il rilievo è fatto a proposito della vita pubblica; ma vale anche e soprattutto a proposito della vita del singolo. Le forme della cultura e della vita comune non propiziano la memoria personale; inducono invece alla dimenticanza, quale strategia per ridurre la complessità. Proprio da una tale difficoltà obiettiva della memoria nascono le difficoltà degli stessi processi di identificazione.

Alcuni filosofi hanno recentemente proposto la tesi dell'identità narrativa: solo nella forma di una narrazione potrebbe venire a parola l'identità del singolo, e dunque anche venire a coscienza. Chi io sono non può essere detto attraverso un elenco di qualità psicologiche, e neppure attraverso la descrizione delle mie competenze, dei saperi o delle abilità. Può essere detto soltanto raccontando una storia. La storia però non è finita, non è conclusa. La sua sospensione al futuro non può essere intesa quasi comportasse soltanto l'assenza di una parte; da ciò che ancora manca dipende il senso stesso e la verità di ciò che fino ad oggi ho vissuto. Alla sospensione della storia è in tal senso connesso di necessità un difetto della mia identità. Al difetto può rimediare soltanto la fede, la speranza e l'amore. dunque, l'invocazione per un lato e la promessa per altro lato.

Possiamo essere un pochino più precisi a proposito di questo intreccio tra momento singolo e arco intero della vita; tra atto singolo e cosiddetta *opzione fondamentale*. Ogni mio singolo atto è gravido di una promessa per sempre. La promessa non è da intendere come promessa che io consapevolmente faccio; ma come promessa che anzi tutto a me stesso è fatta; appunto grazie a quella promessa e in risposta ad essa diventa possibile a me promettere. Non solo è possibile, ma debbo. Soltanto attraverso un tempo disteso è possibile siano disposte le condizioni per la decisione finale, o per l'opzione fondamentale.

Tali principi trovano realizzazione anche nella vita di Gesù. Tanto comporta il fatto che il Figlio di Dio sia divenuto uomo.

## Il secondo tempo della vita di Gesù

A prezzo di inevitabile schematismo, possiamo individuare il secondo tempo della vita di Gesù come il momento della crisi, tra gli inizi esuberanti e i risultati deludenti. .

Sostanzia la crisi di cui si dice anzitutto la riserva di Gesù nei confronti dell'accoglienza che il suo messaggio ha avuto da parte della gente; anzi tutto della gente che ha accolto il suo messaggio, dunque le folle di Galilea, ma anche i discepoli seguaci. Tale sua riserva sconcerta coloro che in vario modo erano diventati suoi seguaci. Per rispondere a questo sconcerto Gesù ricorre ad una forma di comunicazione nuova, tipicamente rappresentata dalle parabole. Questa nuova forma di comunicazione deve essere qualificata come *indiretta*. L'espressione *comunicazione indiretta* è usata da di Kierkegaard.

La scelta di ricorrere alle parabole diventa motivo di ulteriore stupore da parte dei discepoli in senso letterale, di coloro dunque che hanno lasciato tutto per seguirlo. Secondo ogni probabilità, lo stupore non è soltanto dei discepoli, ma di tutti; e tuttavia la voce dei molti (della folla) non è registrata nei vangeli. Più radicalmente, la voce dei molti proprio non si esprime neppure nella vicenda effettiva di quei giorni; la folla non parla, o in ogni caso non parla chiaro; *mormora* piuttosto. La mormorazione della folla è registrata dai discepoli ed espressa davanti a Gesù. La circostanza offre a Gesù l'opportunità di interpretare la mormorazione della folla e insieme di spiegare le parabole ai discepoli.

I vangeli registrano il mutamento di registro del discorso di Gesù, raccogliendo espressamente in un'unità alcune delle sue parabole più significative; non solo, ma a tale capitolo delle parabole è conferita la forma di un bilancio sintetico a proposito del senso della scelta di Gesù di parlare in parabole.

Anche a tale riguardo il primo e decisivo testimone è *Marco*. Al cap. 4 del suo vangelo ci riferiamo come a testo base, per raccontare questo snodo decisivo del ministero di Gesù. Il capitolo contiene solo quattro parabole, di lunghezza assai diversa, delle 35 complessive che gli studiosi contano nei vangeli; il computo per altro è difficile; esse sono anche di più, se si contano immagini che hanno la consistenza di un rapido paragone raccolto in una sola frase. In ogni caso, il numero delle parabole suggerisce per se stesso il grande rilievo che tale forma di comunicazione ha nella predicazione di Gesù.

Il quadro narrativo disposto da Marco (seguito da Matteo) appare artificioso. Gesù è rappresentato come assediato da *una folla enorme*, la quale quasi lo costringe a salire su una barca per alleggerire la pressione sulla sua persona; *là restò seduto, stando in mare, mentre la folla era lungo la riva*. In questa posizione Gesù *insegnava loro molte cose in parabole* (Mc 4, 1-2). La distanza tra Gesù e la folla, suggerita dalla descrizione iniziale, trova conferma e spiegazione nella conclusione del capitolo: *Con molte parabole di questo genere annunciava loro la parola secondo quello che potevano intendere. Senza parabole non parlava loro; ma in privato, ai suoi discepoli spiegava ogni cosa*. L'ultima annotazione suggerisce che l'insegnamento in parabole diventa occasione per una specie di discriminazione che Gesù stabilisce tra i discepoli e la folla.

## Il dialogo con i discepoli

L'idea è confermata dal dialogo tra Gesù e i discepoli che interviene subito dopo la prima parabola, quella del seminatore; dal punto di vista narrativo esso assume la forma di intermezzo difficile da immaginare: *Quando poi fu solo, - si dice - i suoi insieme ai Dodici lo interrogavano sulle parabole*; al termine delle successive parabole Gesù è ancora in barca; quando mai rimase solo con i Dodici? La cornice narrativa, che rappresenta le quattro parabole come un unico grande discorso, appare chiaramente artificiosa.

E tuttavia la singolare situazione descritta, quella dico di Gesù che predica alla folla da una barca, ha con tutta probabilità alla sua origine una memoria effettiva. Marco ha già descritto una situazione analoga nel capitolo precedente:

Gesù intanto si ritirò presso il mare con i suoi discepoli e lo seguì molta folla dalla Galilea. [...] una gran folla, sentendo ciò che faceva, si recò da lui. Allora egli pregò i suoi discepoli che gli mettessero a disposizione una barca, a causa della folla, perché non lo schiacciassero. Infatti ne aveva guariti molti, così che quanti avevano qualche male gli si gettavano addosso per toccarlo. (Mc 3, 7-10)

Notiamo che identica è non solo la situazione scenica, ma la situazione spirituale: Gesù predica dalla barca per sfuggire all'assedio della folla. Luca evoca una situazione simile nell'introduzione al racconto della vocazione dei primi discepoli, ricordata in questo vangelo solo dopo le due giornate inaugurali, di Nazaret e di Cafarnao:

Un giorno, mentre, levato in piedi, stava presso il lago di Genèsaret e la folla gli faceva ressa intorno per ascoltare la parola di Dio, vide due barche ormeggiate alla sponda. I pescatori erano scesi e lavavano le reti. Salì in una barca, che era di Simone, e lo pregò di scostarsi un poco da terra. Sedutosi, si mise ad ammaestrare le folle dalla barca. (Lc 5, 1-3)

In tutti questi casi, quando Gesù predica dalla barca, i discepoli sono insieme a lui e separati dalla folla. Le parabole sono una forma di insegnamento che produce l'effetto appunto di separare i discepoli dalle folle.

Gesù ha predicato molte volte dalla barca? È possibile; la cosa appare tanto più probabile, quando si consideri che la sua base della predicazione di Gesù è la casa di Simone, il quale era pescatore e possedeva una barca; non è così certo che egli abbia da subito lasciato la sua professione. Ma è anche possibile che quella predica dalle acque, realizzata in una sola circostanza, abbia assunto agli occhi dei discepoli una valenza simbolica così netta e forte, da essere poi utilizzata a scopo espressivo per incorniciare diverse parole di Gesù che ripropongono un messaggio analogo.

Torniamo a dialogo tra Gesù e i Dodici all'inizio del discorso in parabole. Quel dialogo muove dal loro stupore per il modo di parlare di Gesù; le parabole appaiono ai loro occhi come forma di istruzione oscura e scoraggiante:

Ed egli disse loro: A voi è stato confidato il mistero del regno di Dio; a quelli di fuori invece tutto viene esposto in parabole, perché: 'guardino, ma non vedano, ascoltino, ma non intendano, perché non si convertano e venga loro perdonato'. (Mc 4, 10-12)

Gesù giustifica la sua scelta di parlare in parabole mediante la citazione dal libro di Isaia delle parole con cui Dio precisa al profeta il senso paradossale della sua missione:

Và e riferisci a questo popolo:  
Ascoltate pure, ma senza comprendere,  
osservate pure, ma senza conoscere.  
Rendi insensibile il cuore di questo popolo,  
fallo duro d'orecchio e acceca i suoi occhi  
e non veda con gli occhi  
né oda con gli orecchi  
né comprenda con il cuore  
né si converta in modo da esser guarito. (Is 6, 9-10).

Isaia è sconcertato dalla missione che Dio gli affida, e obietta: *Fino a quando?* Dio gli indica un termine molto lontano, e molto arduo. Prima che venga quel termine dovranno essere *devastate le città*, esse rimarranno *senza abitanti*, *le case senza uomini* e anche *la campagna resterà deserta e desolata; grande sarà l'abbandono nel paese*; dei suoi abitanti *rimarrà una decima parte*, e anche questa parte *sarà preda della distruzione come una quercia e come un terebinto, di cui alla caduta resta il ceppo*; finalmente quel ceppo rimarrà per sempre: *Progenie santa sarà il suo ceppo* (cfr. Is 6, 11-13). Il ceppo della quercia abbattuta sarà il germoglio cresciuto sulla radice di Iesse; sarà il Messia, dunque Gesù stesso. Risale a Gesù questo uso della profezia di Isaia per dire di se stesso? È difficile rispondere. In ogni caso la comprensione della vicenda di Gesù alla luce della profezia di Isaia da parte dei discepoli certo si realizza soltanto all'indomani della passione e della risurrezione di Gesù. Allora soltanto si ricordarono di tutto ciò che egli aveva detto e fatto e crederono.

La scelta di Gesù di parlare in parabole è da dunque da intendere sullo sfondo del destino comune di tutti i profeti; la loro parola è destinata a rimanere oscura agli orecchi di *questo popolo*, per un tempo lungo, ma non per sempre.

La risposta di Gesù illumina la precedente immagine plastica che Marco ha descritto proposto all'inizio: Gesù stabilisce una distanza tra sé e la folla; essa sta *sulla riva*, egli è *sul mare*: quasi come un nuovo Mosè, avanza verso una terra promessa lontana, che non può essere raggiunta altro che attraversando il mare; la folla stenta a seguirlo, come già accadeva fin dall'inizio della storia di Israele: la gente stenta a seguire Mosè.

Un significato analogo è espresso anche nella introduzione, decisamente più sobria e meno scenica, con la quale Luca introduce la medesima parabola del seminatore: *Poiché una gran folla si radunava e accorreva a lui gente da ogni città, disse con una parabola...* (Lc 8,4).

## Il tempo della decisione: il seminatore

Le parabole appartengono dunque al momento di mezzo del ministero di Gesù, quello che sta tra gli inizi luminosi e tali da entusiasmare le folle, e il suo compimento lontano e arduo. Le parabole non solo stanno nel tempo di mezzo, ma esse dicono la verità a proposito di quel tempo. Esso è il tempo della decisione; ciascuno deve decidere. È annunciata in tal modo una legge universale della vita umana: essa è compresa tra inizi luminosi e subito promettenti e un compimento arduo e addirittura impossibile; tra gli inizi gaudiosi e il compimento glorioso sta il tempo del dolore, o della prova, che è anche il tempo della scelta.

Quale sia il significato del tempo di mezzo è illustrato in termini assai chiari esattamente dalla prima e più distesa parabola, quella del seminatore. Per capire la parabola è indispensabile raccontare da capo la storia entro la quale essa si colloca, e che essa interpreta.

Gesù già si è ritirato dalle città, non frequenta più le sinagoghe, mostra una chiara diffidenza nei confronti dell'assedio fanatico di cui è oggetto da parte delle folle. Il suo atteggiamento stupisce le folle stesse; stupisce anche i discepoli; suscita anzi la loro franca disapprovazione, come era già suggerito dalla rincorsa di Gesù tentata da Pietro dopo la giornata di Cafarnao. Essi ragionano pressappoco così: "se tu fuggi dopo ogni tuo gesto, e anche dopo ogni momento di insegnamento capace di suscitare adesioni entusiaste da parte delle folle, non potrai mai raccogliere il frutto della tua predicazione". Probabilmente le loro obiezioni non erano così chiare ed esplicite; erano sommesse come una mormorazione. E tuttavia Gesù intende l'obiezione e ad essa risponde appunto mediante le parabole. Esse non parlano espressamente di Gesù e del suo messaggio; propongono invece immagini che a prima vista sembrano non avere alcuna relazione con ciò che sta avvenendo. E tuttavia il loro intento è esattamente quello di offrire una rappresentazione interpretante di quello che accade nei rapporti tra Gesù e la gente.

La parabola del seminatore paragona l'opera di Gesù a quella del seminatore. L'opera di Gesù a cui si allude è, più precisamente, la sua predicazione; essa è per altro strettamente intrecciata ai gesti che egli compie. La predicazione annuncia il senso della sua presenza, dunque della prossimità del regno di Dio agli uomini.

La parola di Gesù è come un seme gettato in ogni dove; questa figura interpreta il fatto che Gesù si rivolga indistintamente alla folla anonima. Non è certo che chi ascolta accolga la parola; neppure è garantito che ne traggano qualche frutto coloro stessi che pure l'accolgano; per molti dei suoi uditori Gesù è soltanto *una bella canzone di amore*; così come lo era Ezechiele per i deportati di Giuda. E tuttavia il fatto che tanta parte del seme vada persa non è argomento sufficiente per concludere che l'opera del seminatore è inutile; la parte del seme che va a buon fine produce un frutto sufficiente per compensare tutte le perdite.

La parabola suggerisce dunque il senso della congiuntura presente di Gesù in mezzo agli uomini; insieme propone un imperativo; esso è suggerito – in maniera certo solo implicita, e tuttavia abbastanza chiara – dalla formula conclusiva: *Chi ha orecchi per intendere intenda!* (Mc 4, 9). Gesù invita a riflettere, al fine di intendere la parabola? Più radicalmente, invita ad intendere, attraverso la provocazione della parabola, il senso dell'ora presente. Il senso di quell'ora è questo: occorre riconoscere come la parola del vangelo imponga una pratica corrispondente. Soltanto tale pratica consentirà alla parola di produrre i suoi frutti, e di conoscere attraverso la qualità e la quantità di quei frutti il rimedio al gran spreco che della parola è fatto su tutta la superficie della terra.

Che il seme germogli, e dunque che il messaggio di Gesù produca effettivamente quello che inizialmente esso sembra promettere nella vita del singolo e nella vita di tutti, dipende dalla qualità dell'ascolto che è prestato a quel messaggio. La scelta di ascoltare d'altra parte è di necessità del singolo. A chi consideri i risultati della predicazione di Gesù con occhio distaccato, disponendosi dunque nell'atteggiamento dell'osservatore e non

del protagonista, come uno statistico e non come un credente, parrà ineluttabilmente che la predicazione di Gesù non cambi proprio nulla in questo mondo. Sullo sfondo di questa parabola come di molte altre, e in particolare le altre due contenute di Mc 4 (il seme che spunta da solo e il granello di senape), sta proprio lo scandalo dei discepoli di Gesù di fronte alla esiguità dei consensi che Gesù sembra ottenere.

## La spiegazione della parabola

La parabola del seminatore in *Marco* è seguita da una spiegazione che Gesù dà ai discepoli che lo interrogano in separata sede. La spiegazione indulge all'allegoria; attingendo all'esperienza cristiana concreta dei tempi successivi alla Pasqua, trova un senso recondito in ogni particolare del racconto. In tal modo la parabola, pronunciata in un preciso momento della vita di Gesù, è messa a frutto per la vita dei cristiani di sempre.

Prima ancora che per riferimento ai contenuti concreti della spiegazione, è importante il fatto che Gesù spieghi la parabola ai discepoli. Fin dal principio, nella risposta alla domanda iniziale dei discepoli - *perché parli loro in parabole?* Non vedi che in quel modo ottieni poco o nulla? – Gesù dichiara: *A voi è stato confidato il mistero del regno di Dio; a quelli di fuori invece tutto viene esposto in parabole.* Gli uditori sono in tal modo distinti tra i discepoli, che stanno accanto a Gesù e accettano il coinvolgimento con lui, e *quelli di fuori* ai quali tutto appare come un enigma.

Alla spiegazione della parabola segue un invito esplicito a fare attenzione all'ascolto, alla qualità della disposizione personale, con la quale il singolo si rapporta alla parola:

Fate attenzione a quello che udite: con la stessa misura con la quale misurate, sarete misurati anche voi; anzi vi sarà dato di più. Poiché a chi ha, sarà dato e a chi non ha, sarà tolto anche quello che ha (Mc 4, 24-25).

Traduciamo: l'interrogativo vero che dovete porvi non è quello sul mio modo di parlare, ma quello sul vostro modo di ascoltare; non potete fare il processo a Dio e a come governa il mondo, ma al vostro modo di ascoltare. Può conoscere infatti la verità del discorso di Gesù, e più in generale delle parabole di Dio, soltanto colui che fin dall'inizio accetti di mettere in questione la sua vita. Questa attenzione che Gesù raccomanda ai discepoli, circa il loro modo di ascoltare, equivale ad una raccomandazione alla decisione. Tra l'inizio del discorso di Gesù e la manifestazione piena della sua verità, nel mezzo, deve intervenire appunto quella decisione.

Il tempo di mezzo è anche il tempo del nascondimento del Regno, rispettivamente del nascondimento di Gesù stesso. Egli infatti è come il seme che *un uomo che getta nella terra* (Mc 4, 26); esso rimane lì nascosto, ma insieme attivo; come, il contadino *non sa*, e neppure si occupa di sapere; egli si dedica ad altro, ha tempo anche per dormire; sa bene infatti che dorma o vegli *la terra produce spontaneamente.* A Gesù stesso e al Regno da lui annunciato è da riferire anche la figura del lievito *nascosto* (e non *impastato*, come suona la tradizione attualmente in uso) *in tre staia di farina, perché tutta si fermenti* (Mt 13, 33). Il messaggio delle parabole è dunque questo: il nascondimento presente del Regno non compromette la certezza e la pienezza della sua futura e grandiosa manifestazione.

Questi brevi cenni di interpretazione suggeriscono dunque che le parabole sono la forma tipica che assume l'insegnamento di Gesù nel tempo di mezzo, quando inizia a manifestarsi una *crisi* tra Gesù e la folla. Esse danno espressione per un primo lato alla diffidenza di Gesù nei confronti del consenso precipitoso ed equivoco della folla; per un secondo lato segnalano a ciascuno la necessità di una decisione; non si può giudicare della verità delle parole di Gesù senza prima giudicare della qualità delle rispettive intenzioni.

Proprio al servizio di tale appello alla decisione personale è quella forma di *comunicazione indiretta* che sono le parabole; indiretta chiamiamo questa comunicazione appunto per suggerire ch'essa non può realizzarsi se non a prezzo che ciascuno ritorni a se stesso.

Precisamente a procedere dalle parabole ci è dato modo di intendere un tratto che interessa in genere ogni forma di comunicazione religiosa, e in specie ogni forma di comunicazione del vangelo di Gesù. Quando Pilato chiede a Gesù se davvero egli è re di Israele, Gesù non gli risponde; gli fa invece a sua volta una domanda: *Dici questo da te oppure altri te l'hanno detto sul mio conto?* (Gv 18, 34). La contro domanda di Gesù mette efficacemente in luce questa legge: la comunicazione con Gesù non è possibile a meno di tanto, che cioè in essa ciascuno metta in gioco se stesso. Quando questo non accade, per scavalcare l'ostacolo Gesù ricorre alla parabola: una forma di comunicazione indiretta, come si diceva, che rimane sigillata e

incomprensibile fino a che l'uditore non scopre se stesso. L'ostacolo di cui si dice si realizza soprattutto nel rapporto con le folle, e con tratti diversi nel rapporto con i farisei, che presumono di giudicare Gesù senza essere da lui giudicati. In alcuni casi l'ostacolo si realizzerà, provvisoriamente, anche nel rapporto con i discepoli; essi però subito interrogano il Maestro e ottengono spiegazione; accettano di mettere in gioco se stessi, e per questo Gesù può dire loro: *A voi è stato confidato il mistero del Regno...* (Mc 4, 20).

## Tipologia delle parabole e loro struttura

Quanto abbiamo fin qui detto si riferisce in particolare alle cosiddette *parabole del Regno*, quelle dunque che hanno la forma tipica *accade del regno come*. Ci sono altri generi di parabole. Valgono le osservazioni fin qui fatte per tutti i generi di parabole?

Conviene suggerire una schematica tipologia delle parabole, in modo che la varietà delle forme possibili sia subito presente alla memoria del lettore. La classificazione possibile è sempre e solo congetturale; offre soltanto un'indicazione orientativa e non tassativa. Sull'argomento manca un consenso della letteratura specialistica; probabilmente neppure potrebbe esserci; pur essendo rintracciabili nelle parabole alcune forme tipiche e alcune costanti, l'invenzione dispiegata da Gesù in esse sfugge ad ogni classificazione esaustiva.

Indichiamo dunque a titolo orientativo cinque generi di parabola abbastanza ben caratterizzati, con le indicazioni delle principali parabole appartenenti a ciascun genere:

2. *Parabole del regno*, delle quali abbiamo già parlato, caratterizzate dalla formula introduttiva: *il regno di Dio è come...*; possiamo ricordare la parabola del seminatore, quella del seme che germoglia da solo, quella del granello di senapa, quella del lievito, tutte in Mc 4.
3. *Parabole della conversione*, vicine alle precedenti; sono anche introdotte mediante la stessa formula: pensiamo alla parabola del tesoro nel campo e a quella della perla preziosa (Mt 13, 44-46).
3. *Parabole della misericordia*: sono caratteristiche del vangelo di Luca; famose tra tutte le tre raccolte insieme nel c. 15, la pecora smarrita, la dracma perduta, il figlio prodigo; ma sono da ricordare anche quelle dei due servi debitori (Lc 7, 41-43), del fariseo e del pubblicano (Lc 18, 9-14) e degli operai dell'ultima ora (Mt 20, 1-16), dei due figli dissimili (Mt 21, 28-32); tutte queste parabole rispondono al biasimo dei farisei nei confronti di Gesù a motivo della sua frequentazione amichevole dei peccatori.
4. *Parabole della vigilanza*: si indirizzano ai credenti e fanno riferimento al momento difficile che per essi si prepara a motivo del crescere dell'ostilità nei confronti del loro Maestro: si tratta della parabola dei talenti o delle mine (Mt 25, 14-30; Lc 19, 12-27), delle vergini prudenti (Mt 25, 1-13), del portiere vigilante (Mc 13, 33-37; Lc 12, 35-38), del servo preposto alla casa durante l'assenza del suo padrone (Mt 24, 45-51; Lc 19, 12-27); ad esse possiamo accostare anche quelle con le quali Gesù raccomanda la preghiera perseverante, e cioè la parabola dell'amico che non vuol alzarsi di notte per dare i pani (Lc 11, 5-8) e quella del giudice disonesto (Lc 18, 1-8).
5. *Parabole di giudizio*: il giudizio è quello di Gesù sulla *generazione* presente; pensiamo alla parabola dei bambini che giocano sulla piazza (Lc 7, 31s), del fico sterile (Lc 13, 6-9), del servo spietato (Mt 18, 23-35), della grande cena (Mt 22, 1-10; Lc 14, 16-24), dei vignaioli omicidi (Mc 12, 1-9 e paralleli); alcune parabole sul giudizio sono rivolte ai discepoli e affermano l'impossibilità di anticipare il giudizio escatologico nel presente; il grano e la zizzania (Mt 12, 24-30) e la della rete piena di pesci di ogni genere (Mt 13, 47s).

Ai cinque generi individuati sfuggono alcune parabole importanti, come ad esempio quella del buon samaritano (Lc 10, 30-37), del ricco stolto (Lc 12, 16-21), dei primi posti (Lc 14, 7-11), della costruzione della torre e della decisione se affrontare o meno il rischio di una guerra (Lc 14, 28-32), del ricco epulone e del povero Lazzaro (Lc 16, 19-31).

Che cosa accomuna tutte le parabole, al di là dei diversi generi distinti? E quindi come definire in genere questo genere di discorso, assolutamente singolare di Gesù, che è appunto la parabola? La risposta non è facile; non può essere data in termini semplicemente letterari, ma impegna subito alla comprensione di Gesù e del suo vangelo. Il tentativo, spesso intrapreso dalla ricerca specialistica è stato invece proprio quello di caratterizzare la parabola sul piano rigorosamente letterario, ignorando il nesso tra la singolarità della

parabola e la singolarità di Gesù. Non si può invece separare la questione della parabola da una questione più che letteraria: chi è Gesù?

## La parabola non è allegoria

La lettura più facile della parabola è quella che la tratta come *allegoria*, come forma dunque traslata per dire verità dello spirito, in ipotesi suscettibili d'essere dette anche con linguaggio proprio. La spiegazione della parabola consisterebbe appunto nell'indicare per ogni particolare della parabola il significato spirituale corrispondente. L'interpretazione della parabola come allegoria è entrata nei testi stessi del vangelo; molte parabole di Gesù sono attualizzate dalla tradizione cristiana appunto attraverso la spiegazione allegorica dei particolari. Il procedimento consente l'applicazione della parabola alla vita cristiana nei tempi apostolici, che erano già assai distanti da quelli della vita terrena di Gesù.

Non si può negare in radice la pertinenza di queste spiegazioni allegoriche. E tuttavia esse minacciano di oscurare il nesso, viceversa essenziale, tra la parabola e la vicenda concreta di Gesù, dunque le circostanze concrete nelle quali essa è pronunciata.

Tali circostanze sono quelle della crisi: le folle non capiscono Gesù, le autorità di Gerusalemme addirittura lo accusano. La crisi induce molti all'abbandono; anche in quelli che rimangono sorgono molte perplessità. Gli stessi discepoli vedono nell'abbandono di Gesù da parte di molti e nella sua condanna da parte dei capi un motivo di scandalo. Le attese nei suoi confronti si fanno più caute e perplesse. Illustra bene il senso di questo ritiro dei discepoli da Gesù la domanda che Giovanni Battista dal carcere fa giungere a Gesù attraverso i discepoli: *Sei tu colui che deve venire o dobbiamo attenderne un altro?* (Mt 11, 3). La domanda nasce dallo scandalo; ad esso Gesù risponde con le parabole.

Se questa è la prospettiva delle parabole, si capisce perché esse sfuggano ad ogni spiegazione allegorica. Il genere parabola è da accostare al genere *profetico*, nel senso che essa interpreta fatti concreti, relativi alla vicenda di Gesù. Questa punta della parabola esige il racconto della vicenda di Gesù per essere intesa.

Nella tradizione cristiana effettivamente si produce il rischio di interpretazione delle parabole che perdono il riferimento alla figura singolare di Gesù e assegnano pregiudizialmente ad esse significati genericamente religiosi o morali.

## La parabola come un dramma

La parabola ha sempre la figura di un dramma relativamente autonomo, con una sola 'punta'. Il primo compito della lettura è proprio di individuare la punta. Essa consente di individuare a quale aspetto della vicenda di Gesù la parabola si riferisca.

La parabola ha sempre la forma di narrazione; la struttura della narrazione è raccomandata dalla logica interna dei fatti raccontati; non può essere spiegata a procedere da supposti significati traslati assegnati dall'interprete. Il rimando di Gesù all'evidenza intrinseca del fatto spesso è sottolineata da formule esplicite:

Chi di voi, se un asino o un bue gli cade nel pozzo, non lo tirerà subito fuori in giorno di sabato? (Lc 14, 5)

Chi di voi, volendo costruire una torre, non si siede prima a calcolarne la spesa, se ha i mezzi per portarla a compimento? (Lc 14, 28)

Chi di voi se ha cento pecore e ne perde una, non lascia le novantanove nel deserto e va dietro a quella perduta, finché non la ritrova?» (Lc 15, 4)

Chi di voi, se ha un servo ad arare o a pascolare il gregge, gli dirà quando rientra dal campo: Vieni subito e mettiti a tavola? Non gli dirà piuttosto: Preparami da mangiare, rimboccati la veste e servimi, finché io abbia mangiato e bevuto, e dopo mangerai e berrai anche tu?» (Lc 17, 7s)

Il rimando dell'ascoltatore alla sua propria esperienza è tratto qualificante della parabola. Essa è assai 'realistica'; manca di tratti fiabeschi. Per dire di sé Gesù ricorre a immagini che appartengono ai fatti di

esperienza quotidiana.

L'ovvietà del racconto non esclude che esso dica di un fatto sorprendente. La piccola vicenda narrata, pure ovvia e di esperienza quotidiana, comporta una frattura della trama ordinaria delle cose. Per esempio, la lievitazione di una gran quantità di farina - circa 25 chilogrammi nella parabola in questione (Mt 13, 33) - grazie a un piccolo pugno di lievito è di esperienza ordinaria; e tuttavia il contrasto tra il piccolo pugno di lievito che scompare nella pasta e la trasformazione della pasta tutta sorprende sempre da capo. Il pastore che lascia le 99 pecore per cercare quella perduta si comporta come farebbe ogni pastore. Il padre che ordina subito di far festa per il ritorno del figlio non fa nulla di eccezionale; ogni buon padre farebbe come lui. E tuttavia, in questi comportamenti ovvi si produce un'inversione dei criteri ordinari di giudicare.

Il tratto realistico della parabola rende evidente un'incongruenza di chi ascolta: egli è pronto a riconoscere che non valgono sempre le stesse regole nelle circostanze ordinarie della vita; ci sono situazioni che chiedono comportamenti diversi da quelli soliti; e tuttavia egli non è disposto a riconoscere il carattere straordinario della situazione inaugurata da Gesù.

## Il senso cristologico della parabola

La verità di cui la parabola dice è verità genericamente spirituale, o religiosa, o morale? oppure è verità cristologica? La teologia liberale rispondeva nel primo senso; la verità delle parabole sarebbero quelle della religione universale; per questo le parabole avrebbero tanta suggestione per la coscienza di tutti. Non solo nel caso delle parabole, ma sempre la predicazione di Gesù direbbe di Dio quale padre di ogni uomo, non invece della persona stessa di Gesù. Proprio lo studio delle parabole ha di che smentire la tesi che Gesù non direbbe di sé, ma sempre e solo di Dio.

Gesù dice di sé. Più precisamente, egli dice di Dio ciò che non può essere detto altrimenti che per riferimento a ciò che Gesù stesso dice e fa in mezzo agli uomini. L'espressione *il Padre mio che è nei cieli*, frequente sulla bocca di Gesù, ha un significato impegnativo. Se giudichiamo a procedere dalle parole, effettivamente Gesù, nel suo discorso alle folle (diverso è il caso dell'istruzione dei discepoli) parla solo di Dio e del suo Regno. E tuttavia, chiamato a rendere ragione dei suoi modi sorprendenti di fare e giudicare, risponde facendo appello al modo stesso di fare e sentire di Dio. Il sottinteso inaudito di questo appello è questo: Gesù pensa che nella sua opera sia in realtà all'opera Dio stesso. Proprio le parabole illustrano questo nesso: esse sono abitualmente intese come un discorso su Dio, ed effettivamente lo sono; e tuttavia esse dicono di Dio interpretando quello che Gesù fa e dice in mezzo agli uomini.

Illustrazione trasparente di questa struttura offrono le parabole della misericordia raccolte nel capitolo 15 di Luca; esse sono introdotte dalla indicazione esplicita delle circostanze che inducono Gesù a pronunciarle:

Si avvicinavano a lui tutti i pubblicani e i peccatori per ascoltarlo. farisei e gli scribi mormoravano: «Costui riceve i peccatori e mangia con loro». Allora egli disse loro questa parabola... (Lc 15, 1s)

Segue la parabola della pecora smarrita, poi della dracma perduta e del figlio prodigo. La terza parabola in particolare, più diffusa, attinge espressamente all'immagine del rapporto tra padre e figli e interpreta il modo di fare di Gesù per riferimento al modo di sentire di Dio. Ma anche le prime due parabole sono interpretate da una sentenza conclusiva che si riferisce a Dio, e non a Gesù

Così, vi dico, ci sarà più gioia in cielo per un peccatore convertito, che per novantanove giusti che non hanno bisogno di conversione. (Lc 15, 7)

Così, vi dico, c'è gioia davanti agli angeli di Dio per un solo peccatore che si converte. (Lc 15, 10)

In questione non era il modo di fare di Gesù? che conseguenza trarne? Gesù suggerisce che il suo atteggiamento nei confronti dei peccatori sia rivelazione della gioia stessa di Dio per ogni uomo che si converte. Le parabole dicono di Dio, ma a procedere dal comportamento di Gesù; dicono di Dio per spiegare Gesù; in tal senso esse sono parabole di Gesù; più precisamente, parabole per dire di Gesù quale rivelatore del Padre.

Questo simultaneo riferimento delle parabole alla storia di Gesù e al modo di agire di Dio per, facile da

vedere nel caso delle parabole della misericordia, si realizza in maniera non così dichiarata nel caso di ogni altra parabola; esso è criterio di interpretazione delle parabole tutte.

### Per dire quel che non si può dire altrimenti

La differenza della parabola dall'allegoria ha una precisa conseguenza: essa dice ciò che non può essere detto altrimenti. La parabola non può mai essere sostituita dalla spiegazione; non può mai lasciare il posto a una traduzione in linguaggio non figurato. Mentre questo è l'auspicio facile di chi ascoltato.

La domanda dei discepoli, *perché parli loro in parabole?* (Mt 13, 10), suppone che il linguaggio di Gesù sia inutilmente oscuro e scostante. La loro illusione è che l'insegnamento del Maestro possa finalmente essere inteso senza più ricorrere alla suggestione incerta delle immagini. Dà espressione esplicita a questa illusione Giovanni, quando nel racconto della cena mette in bocca dei discepoli l'ottimistica dichiarazione: *Ecco, adesso parli chiaramente e non fai più uso di similitudini. Ora conosciamo che sai tutto e non hai bisogno che alcuno t'interroghi. Per questo crediamo che sei uscito da Dio* (Gv 16, 29s); essa è subito smentita dal Maestro, che segnala il ritorno inesorabile dell'oscurità per loro nel momento della passione.

La forma della parabola non può essere superata, perché la verità di Dio non può essere strappata dalla storia di Gesù; per intendere quella verità occorre volgere gli occhi sempre da capo a Gesù, che ne rende testimonianza. Gesù dice: *chi vede me, vede colui che mi ha mandato* (Gv 12, 45; cf anche 14, 9). Per conoscere Dio, è indispensabile fissare lo sguardo sul Verbo fatto carne; non bastano le parole. Esse sono indispensabili, certo, ma la loro funzione è di volgere gli occhi all'immagine viva del Maestro. Nella prospettiva cristiana, le parole hanno sempre e solo una funzione 'confessante'; di tale loro funzione è illustrazione emblematica appunto il discorso in parabola; ogni parabola rimanda all'unica e radicale parabola, che è Gesù stesso.

Per questo motivo poi la parabola è sempre aperta. Essa rimanda sempre da capo alla comprensione personale dell'uditore, senza di che rimane incompiuta e incerta. *Chi ha orecchi intenda* (cf Mt 11, 15; 13, 9p; Mt 13.43; Lc 14, 35); la formula sigilla alcune parabole, e in genere le immagini più ardue della sua predicazione; non vale soltanto nei casi in cui è impiegata, ma dichiara un principio generale; il messaggio di Gesù, per essere inteso, ha bisogno di una precisa decisione dell'ascoltatore. Senza quella, le parole di Gesù non basterebbero mai a spiegare.

### Per dire a chi non vuol ascoltare

Per intendere la necessità delle parabole è indispensabile tenere presente la qualità della risposta effettiva che gli uomini danno al suo annuncio. Essa è un sostanziale rifiuto.

Gesù incontra certo anche credenti. Ma *questa generazione non crede*. Gli uomini di *questa generazione* non vogliono ascoltare; hanno chiuso gli orecchi e gli occhi, per non udire e non vedere, e non doversi così convertire. Esprime con grande efficacia appunto questo giudizio una breve parabola, quella dei ragazzini capricciosi:

A chi dunque paragonerò gli uomini di questa generazione, a chi sono simili? Sono simili a quei bambini che stando in piazza gridano gli uni agli altri: "Vi abbiamo suonato il flauto e non avete ballato; vi abbiamo cantato un lamento e non avete pianto!". E' venuto infatti Giovanni il Battista che non mangia pane e non beve vino, e voi dite: Ha un demonio. E' venuto il Figlio dell'uomo che mangia e beve, e voi dite: Ecco un mangione e un beone, amico dei pubblicani e dei peccatori. Ma alla sapienza è stata resa giustizia da tutti i suoi figli. (Lc 7, 31-35)

Qui come sempre, la parabola non inventa; si riferisce ad un gioco concreto che i bambini facevano sulle strade della Galilea: un gruppo proponeva il tema, con il canto o con strumenti musicali, e l'altro doveva rappresentarlo quasi a modo di mimo. Accadeva talvolta anche in questo gioco, come accade facilmente in tutti i giochi, che alcuni bambini mandassero a monte il gioco trasgredendo le regole. I bambini sono talvolta capricciosi: trovano gusto nel mandare a monte il gioco, che sempre si regge su di una base assai fragile; esige sempre un'assoluta complicità perché possa riuscire. I bambini in tal senso diventano parabola per questa generazione; illuminano il senso di ciò che effettivamente accade nel rapporto con Gesù, così come già nel

rapporto con il Battista.

Le parabole sono la strategia adottata da Gesù per rivolgere la parola a chi che non vuole ascoltare. Se egli parlasse in maniera diretta, subito scatterebbe la resistenza. Essa è scavalcata ricorrendo alla parabola, che dice di altro; non si capisce subito di che cosa, e questo concorre a suscitare curiosità; la resistenza degli ascoltatori non scatta subito. Quando poi gli ascoltatori capiranno - se capiranno - sarà troppo tardi: il messaggio sarà già entrato dentro di loro ed essi dovranno comunque fare i conti con esso.

La strategia delle parabole di Gesù è bene illustrata dalla parabola che Natan inventò per rivolgere la parola a Davide, dopo il suo peccato (cf 2 Sam 12, 1-4). Natan sa bene che parlare al re in maniera diretta sarebbe difficile; racconta quindi la storia di un uomo povero, che ha una sola pecora molto amata, e di un ricco che di pecore ne ha centinaia; per dar da mangiare agli invitati egli però uccide l'unica pecora dell'altro. Solo dopo avere acceso l'ira di Davide nei confronti dell'immaginario colpevole, Natan esplicita il senso della parabola: *Tu sei quell'uomo!*

Le parabole di Gesù hanno questa stessa strategia. Lo si vede con chiarezza nel caso delle parabole di giudizio. Pensiamo, ad esempio alla parabola dei due debitori (Lc 7, 40-47), proposta nella casa di Simone il fariseo, che segretamente esprimeva il proprio biasimo per l'indulgenza con la quale il Maestro consentiva alle inopportune attenzioni della donna peccatrice nei suo confronti: *Se costui fosse profeta, saprebbe chi e che specie di donna è colei che lo tocca*. Il tratto singolare di questa parabola è d'essere concepita per una persona singola: *Simone, ho una cosa da dirti*, così è introdotta. Sempre la parabola è destinata a interlocutori precisi; non dice la verità in generale, ma appellandosi a questi o a questi altri; la loro risposta libera è essenziale perché la parabola possa dispiegare la sua verità. Nel caso del fariseo Simone il fatto che l'interlocutore sia espressamente menzionato suggerisce per se stesso che la parabola è detta per lui. Un uomo aveva due debitori, e non avendo da restituire egli condonò il debito ad entrambi; subito segue la domanda esplicita di Gesù: *Chi di loro lo amerà di più?* Solo se egli risponde, Gesù potrà dirgli la cosa che ha in mente. Simone effettivamente risponde, e risponde bene: *Suppongo, quello a cui ha condonato di più*. Soltanto dopo che Simone ha riconosciuto l'ovvietà dell'amore del debitore più grande, Gesù applica la parabola a Simone e alla peccatrice, terminando con la famosa sentenza: *Per questo ti dico: le sono perdonati i suoi molti peccati, poiché ha molto amato. Invece quello a cui si perdona poco, ama poco*; essa è un giudizio sull'amore scarso di Simone.

La strategia retorica della parabola non è sempre subito così scoperta; e tuttavia è sempre presente e può essere portata alla luce con certa facilità.

## Per raccomandare la decisione

Le parabole mirano a raggiungere chi non vuole ascoltare. Non vogliono ascoltare scribi e farisei; ma, al di là della loro consapevolezza, non vogliono ascoltare neppure i discepoli. Essi non sempre sono in quello che dicono, né sempre dicono quello che hanno nel cuore. Per ristabilire l'identità tra parole e pensieri, occorre che si decidano da capo a credere. A questo scopo anche nei loro confronti Gesù ricorre alla parabola.

Illustrazione eloquente di questa comunicazione indiretta con i discepoli è la parabola del fattore infedele (Lc 16, 1-8), che fino ad oggi appare la più ostica per i fedeli che l'hanno sentita spiegare molte volte, ma sempre da capo ne sono scandalizzati. Lo scandalo nasce in particolare da un particolare: *il padrone lodò quell'amministratore disonesto, perché aveva agito con scaltrezza*. Il padrone, o il Signore lodò l'amministratore? Le due traduzioni sono possibili; ma tutte due danno un senso sorprendente. Il senso della parabola è quello di raccomandare ai discepoli una più conseguente coerenza con la loro scelta di fede, la quale ha dall'inizio di che apparire come scelta folle ai *figli di questo mondo*. Gesù vede che sarebbe difficile raccomandare questa coerenza mediante semplici parole di esortazione; ricorre perciò al confronto con il modo di operare appunto dei figli di questo secolo, i quali sono *«verso i loro pari sono più scaltri dei figli della luce»*. Il tratto 'scandaloso' dell'esempio proposto non è casuale; effettivamente anche i discepoli dovrebbero apparire 'scandalosi'; non dà 'scandalo' - non dà cioè da pensare, soltanto colui che non ha obiettivi nella vita e sempre si appiattisce sulle attese che altri hanno nei suoi confronti.

## Raccontare Gesù

### Il racconto della vita e la fede nel Figlio di Dio

#### 4. La separazione dei discepoli e l'annuncio del destino del Figlio dell'uomo

##### L'istruzione ai discepoli

Il racconto sintetico della vicenda di Gesù deve prevedere anche questo momento, dedicato al suo rapporto singolare con i discepoli. Esso ha infatti un rilievo strutturale nella configurazione complessiva della sua vicenda. Già parlando del discorso di Gesù in parabole abbiamo accennato al fatto che esse erano seguite da una spiegazione ai discepoli in privato; già le parabole speravano i discepoli delle folle. Il discorso che Gesù rivolge in maniera esclusiva a loro assume per altro anche l'altra forma, quella di un annuncio esplicito della sua passione.

Potremmo descrivere la vicenda di Gesù con una immagine: Gesù comincia raccogliendo intorno a sé una moltitudine, rimane progressivamente solo, come appare con la massima chiarezza sulla croce; torna poi dai morti manifestandosi a pochi, e soltanto attraverso la testimonianza di quei pochi torna a tutti. Il dialogo di Gesù con i discepoli appartiene al momento della vigilia rispetto alla sua solitudine. Ad essi affida il segreto della sua solitudine; essi lì per lì non comprendono, e tuttavia quello che Gesù dice loro in quel momento appare indispensabile perché essi possano poi ricordare, e annunciare a tutti.

Si ripete nella vicenda di Gesù quel che accade nella vicenda della rivelazione di Dio nell'antica alleanza. Dio comincia con tutti, senza troppo occuparsi di quanto i singoli comprendano. Ma dall'inizio a Mosè è rivelata la verità che poi tutti dovranno comprendere; egli comprende una tale verità? In ogni caso egli è fatto partecipe di tutto ciò che Dio si accinge a compiere. I discepoli sono come Mosè: essi sono scelti dall'inizio e fatti partecipi delle sue intenzioni.

Qualche cosa accade anche con i profeti: essi sono scelti tra tutti per conoscere i segreti di Dio; questa vocazione li rende solitari; ma quanto ad essi è rivelato dovrà essere poi predicato fino ai confini del mondo. Anche ai discepoli è affidata una verità pericolosa; Gesù esorta i discepoli a non temere di ascoltare quella verità:

Non li temete dunque, poiché non v'è nulla di nascosto che non debba essere svelato, e di segreto che non debba essere manifestato. <sup>27</sup>Quello che vi dico nelle tenebre ditelo nella luce, e quello che ascoltate all'orecchio predicatelo sui tetti. (Mt 10, 26-27)

I discepoli temono e anche si difendono dalla parola di Gesù; la rimuovono; ma essa rimane dentro di loro; alla fine, dopo la sua passione, la ricorderanno e capiranno.

##### La memoria di Gesù, la confessione della colpa, la confessione fede

Con questo termine, *discepoli*, non intendiamo genericamente quelli che credono nel suo messaggio, ma quelli che lo seguono nella sua vita itinerante. Essi sono stati scelti fin dal principio dal Maestro. Non hanno scelto loro il Maestro, ma il Maestro ha scelto loro; consapevoli di questo, rimanendo nel suo amore, essi potranno portare molto frutto.

Il primo senso che assume la qualità di *discepoli* nella vicenda terrena di Gesù è appunto quello che si riferisce ai discepoli seguaci; solo dopo la Pasqua il termine diventa designazione generale dei cristiani (vedi At 6, 1-2.6; 9,1.19.25-26.38; *ad Antiochia per la prima volta i discepoli furono chiamati Cristiani*, At 11,26).

I *discepoli* furono poi artefici della predicazione del vangelo (*apostoli*); un requisito essenziale per esercitare tale ministero sarà appunto la memoria di tutto ciò che egli ha detto e fatto nei giorni della sua vita terrena; e quindi il racconto di quegli eventi:

*Bisogna dunque che tra coloro che ci furono compagni per tutto il tempo in cui il Signore Gesù ha vissuto in mezzo a noi, incominciando dal battesimo di Giovanni fino al giorno in cui è stato di tra noi assunto in cielo, uno divenga, insieme a noi, testimone della sua risurrezione* (At 1, 21-22)

La manifestazione del Risorto non ha la fisionomia di una semplice *visione*; non servono gli occhi per vedere il Risorto; è invece indispensabile la *memoria*. Proprio questo nesso tra visione e memoria illustra la necessità del racconto per dire il vangelo del Risorto, come è precisato alle donne e poi agli undici e agli altri:

*Perché cercate tra i morti colui che è vivo? Non è qui, è risuscitato. Ricordatevi come vi parlò quando era ancora in Galilea, dicendo che bisognava che il Figlio dell'uomo fosse consegnato in mano ai peccatori, che fosse crocifisso e risuscitasse il terzo giorno». Ed esse si ricordarono delle sue parole. (Lc 24, 5b-8)*

*«Sono queste le parole che vi dicevo quando ero ancora con voi: bisogna che si compiano tutte le cose scritte su di me nella Legge di Mosè, nei Profeti e nei Salmi». Allora aprì loro la mente all'intelligenza delle Scritture (Lc 24, 44-45)*

La memoria dei discepoli non assume certo la forma della mera rievocazione di cose ad essi già note; assume invece la forma di una *confessione*: i fatti da loro stessi vissuti erano densi di una verità che prima ad essi sfuggiva; la confessione di quel *mistero* comporta insieme la confessione del *peccato*. Il racconto di Gesù proposto dai vangeli è insieme confessione del peccato; nelle memorie dell'evento fondatore le colonne della Chiesa fanno una così brutta figura. Fino ad oggi il racconto di Gesù deve assumere la forma della confessione del mistero e del peccato.

Alla confessione, che interviene soltanto dopo la Pasqua, corrisponde nella vicenda precedente una ostinata incomprendione tra Gesù e i discepoli. Che sussistesse una tale incomprendione, non diventa manifesto soltanto dopo la Pasqua, e neppure soltanto nel momento della croce, quando *tutti, abbandonandolo, fuggirono* (Mc 14,50); appare manifesto invece già dalla qualità del precedente e protratto dialogo tra Gesù e i discepoli, che è riportato con grande schiettezza nei vangeli. Costituisce un tratto singolare dei vangeli, documenti fondatori del cristianesimo, il fatto che le colonne vi facciano una così meschina figura.

L'evidente incomprendione tra Gesù e i discepoli nei giorni del suo cammino terreno aveva di che rimandare i discepoli stessi a un futuro, che ancora sfuggiva loro. Valore sintetico assume in tal senso la notazione di Marco, in calce al racconto della trasfigurazione (esperienza emblematica della prossimità-distanza dei discepoli dal Maestro):

*Mentre scendevano dal monte, ordinò loro di non raccontare a nessuno ciò che avevano visto, se non dopo che il Figlio dell'uomo fosse risuscitato dai morti. Ed essi tennero per sé la cosa, domandandosi però che cosa volesse dire risuscitare dai morti. (Mc 9, 9s)*

Quel che è detto in maniera così esplicita in questo caso vale per tutta la consuetudine di vita dei discepoli con Gesù: essa rimanda a un futuro che sfugge. Il futuro che sfugge minaccia di essere rimosso. Gesù parla espressamente di tale futuro esattamente con i discepoli, con scarso successo per altro. Essi ricorderanno solo poi, entreranno così nella verità di quanto hanno vissuto e confesseranno la fede e la colpa.

## **Il destino del Figlio dell'uomo**

Il discorso che Gesù fa a proposito del suo futuro, riservato unicamente ai discepoli, assume la forma della *istruzione*, che è diversa dall'*annuncio*, dalla proclamazione pubblica alle folle. Essa ha al suo centro la categoria del *Figlio dell'uomo*, la quale si sostituisce in tal senso alla precedente centralità della categoria del *regno*.

L'espressione *Figlio dell'uomo* designa Gesù stesso; essa è però insieme un'implicita citazione del profeta Daniele:

*Guardando ancora nelle visioni notturne,  
ecco apparire, sulle nubi del cielo,  
uno, simile ad un figlio di uomo;  
giunse fino al vegliardo e fu presentato a lui,  
che gli diede potere, gloria e regno;  
tutti i popoli, nazioni e lingue lo servivano;  
il suo potere è un potere eterno,  
che non tramonta mai, e il suo regno è tale  
che non sarà mai distrutto. (Dan 7, 13-14)*

Ricorrendo a quella categoria Gesù rimanda alla sua venuta futura *sulle nubi del cielo*. Il riferimento a tale venuta è esplicito nella risposta a Caifa:

*«Ti scongiuro, per il Dio vivente, perché ci dica se tu sei il Cristo, il Figlio di Dio». «Tu l'hai detto, gli rispose Gesù, anzi io vi dico: d'ora innanzi vedrete il Figlio dell'uomo seduto alla destra di Dio, e venire sulle nubi del cielo». (Mt 26, 63-64)*

Il titolo è sempre e solo sulla bocca di Gesù (due eccezioni in Ap 1,13; 14,14); e ricorre in tre contesti tipici, che possiamo così schematicamente classificare:

(d) l'umiliazione di Gesù:

*Vedendo Gesù una gran folla intorno a sé, ordinò di passare all'altra riva. Allora uno scriba si avvicinò e gli disse: «Maestro, io ti seguirò dovunque tu andrai». Gli rispose Gesù: «Le volpi hanno le loro tane e gli uccelli del cielo i loro nidi, ma il Figlio dell'uomo non ha dove posare il capo». (Mt 8,20);*

È venuto Giovanni, che non mangia e non beve, e hanno detto: Ha un demonio. È venuto il Figlio dell'uomo, che mangia e beve, e dicono: Ecco un mangione e un beone, amico dei pubblicani e dei peccatori. Ma alla sapienza è stata resa giustizia dalle sue opere». (Mt 11, 18-19)

*Il Figlio dell'uomo non è venuto per essere servito, ma per servire e dare la sua vita in riscatto per molti. (20,28)*

Ma soprattutto il triplice annuncio della passione

(e) I poteri sorprendenti rivendicati da Gesù sulla terra:

*Ora, perché sappiate che il Figlio dell'uomo ha il potere sulla terra di rimettere i peccati, ti ordino – disse al paralitico – alzati, prendi il tuo lettuccio e va a casa tua» Mc 2, 10-11*

*E diceva loro: «Il sabato è stato fatto per l'uomo e non l'uomo per il sabato! Perciò il Figlio dell'uomo è signore anche del sabato». Mc 2, 27-28*

(f) il suo ritorno glorioso:

Chi si vergognerà di me e delle mie parole davanti a questa generazione adultera e peccatrice, anche il Figlio dell'uomo si vergognerà di lui, quando verrà nella gloria del Padre suo con gli angeli santi». (Mc, 8, 38)

*Mentre scendevano dal monte, ordinò loro di non raccontare a nessuno ciò che avevano visto, se non dopo che il Figlio dell'uomo fosse risuscitato dai morti. Mc 9, 9*

*In verità vi dico: voi che mi avete seguito, nella nuova creazione, quando il Figlio dell'uomo sarà seduto sul trono della sua gloria, siederete anche voi su dodici troni a giudicare le dodici tribù di Israele. Mt 19, 28*

(g) il suo giudizio:

*Se dunque vi diranno: Ecco, è nel deserto, non ci andate; o: È in casa, non ci credete. Come la folgore viene da oriente e brilla fino a occidente, così sarà la venuta del Figlio dell'uomo. (Mt 24, 26-27)*

*Se dunque vi diranno: Ecco, è nel deserto, non ci andate; o: È in casa, non ci credete. <sup>27</sup>Come la folgore viene da oriente e brilla fino a occidente, così sarà la venuta del Figlio dell'uomo. Mt 24,30*

*Perciò anche voi state pronti, perché nell'ora che non immaginate, il Figlio dell'uomo verrà. Mt 24, 44*

*Quando il Figlio dell'uomo verrà nella sua gloria con tutti i suoi angeli, si siederà sul trono della sua gloria. E saranno riunite davanti a lui tutte le genti 25, 31-32.*

Interessa sottolineare questo nesso tra l'uso della categoria *Figlio dell'uomo* e la qualità delle affermazioni che Gesù fa ricorrendo ad essa; quelle affermazioni riguardano la sua persona, e tuttavia Gesù parla di sé alla terza persona; quasi si trattasse di un *se stesso* altro da quello noto a loro e a lui stesso, nascosto, scandaloso e rispettivamente inimmaginabile.

Non sorprende che questo uso compaia principalmente in contesti in cui Gesù istruisce i discepoli; è del tutto probabile che Gesù l'abbia usata effettivamente soltanto nella sua istruzione esclusivamente rivolta ai discepoli. Questo aiuterebbe a capire anche le ragioni per le quali la categoria fu abbandonata dopo la Pasqua, nella lingua della predicazione cristiana; la verità solo insinuata dall'espressione è annunciata ormai espressamente ricorrendo al lessico della risurrezione, rispettivamente della esaltazione del Signore alla destra del Padre.

## I tre annunci della passione

All'istruzione dei discepoli Gesù si dedica in maniera privilegiata a misura in cui si approfondisce la crisi del suo rapporto con le folle.

Il racconto di Marco, che offre poi la base anche agli altri due sinottici, segnala la preoccupazione di Gesù di rimanere nascosto fin dal suo primo viaggio fuori dei confini della Galilea:

*Partito di là, andò nella regione di Tiro e di Sidone. Ed entrato in una casa, voleva che nessuno lo sapesse, ma non poté restare nascosto. (Mc 7, 24)*

Appare logica la congettura che il viaggio di Gesù fuori dei confini della Galilea corrisponda proprio alla sua preoccupazione di sottrarsi all'assedio della folla.

Talora è detto in maniera esplicita come l'istruzione esclusiva ai discepoli esiga la distanza dalle folle; a introduzione del secondo annuncio della passione Marco dice:

*Partiti di là, attraversavano la Galilea, ma egli non voleva che alcuno lo sapesse. Istruiva infatti i suoi discepoli ... (Mc 9, 30)*

La polarizzazione dell'attenzione di Gesù sui discepoli emerge con significativa evidenza subito dopo la confessione di Cesarea (anch'essa si produce fuori dei confini della Galilea), dunque dopo quella confessione di fede che espressamente separa i Dodici dalla gente. La confessione di Cesarea segue il (doppio) racconto del miracolo dei pani, climax della popolarità di Gesù, ma anche dell'incomprensione della gente e degli stessi discepoli (cfr. Mc 8, 11-21: i farisei chiedono un segno dal cielo, i discepoli in barca, fraintendono la parola di Gesù sul lievito dei farisei, e dicevano fra loro: «Non abbiamo pane»).

Il nesso tra il segno dei pani e la separazione dei discepoli dalla gente è sottolineato, in maniera assai rude ed efficace, dal racconto di *Giovanni*:

Da allora molti dei suoi discepoli si tirarono indietro e non andavano più con lui. Disse allora Gesù ai Dodici: «Forse anche voi volete andarvene?». Gli rispose Simon Pietro: «Signore, da chi andremo? Tu hai parole di vita eterna; noi abbiamo creduto e conosciuto che tu sei il Santo di Dio». Rispose Gesù: «Non ho forse scelto io voi, i Dodici? Eppure uno di voi è un diavolo!». Egli parlava di Giuda, figlio di Simone Iscariota: questi infatti stava per tradirlo, uno dei Dodici. (Gv 6, 66-70)

Da notare come già qui la conferma dell'alleanza con i Dodici è seguita dalla profezia della passione.

Ai discepoli/Dodici Gesù annuncia appunto il destino umiliante del *Figlio dell'uomo*. L'annuncio, ripetuto tre volte, scandisce il cammino verso Gerusalemme. Esso si produce sempre *in disparte*, lontano dalle folle (cfr. Mc 8,27; 9, 30; 10, 32). I termini nei quali un tale annuncio è formulato sono stereotipi, riflettono la consapevolezza di poi; i discepoli, che non avevano allora capito, non avevano voluto capire, non avevano interrogato Gesù, non potevano ricordare bene le parole del Maestro.

Lo schema dei tre annunci, elaborato da Marco, bene interpreta la disposizione con la quale Gesù va incontro alla propria morte; quella disposizione determina insieme il senso che Gesù dà alla sua morte per riferimento preciso al suo rapporto con i Dodici, e con i discepoli in genere.

Lo schema ha un duplice obiettivo: evidenzia la consapevolezza di Gesù verso la propria morte e la crescente resistenza che i discepoli. In tutti tre i casi all'annuncio del sul destino del *Figlio dell'uomo* segue la notizia di un incidente che da capo mette in evidenza l'incomprensione dei discepoli; segue appunto l'istruzione di Gesù, che precisa le condizioni per seguirlo; quelle istruzioni prendono spunto esattamente dall'incomprensione dei discepoli; esse riguardano la missione, ma le forme stabili che dovrà assumere la vita comune dei discepoli.

Nei discorsi di missione in primo piano era il necessario distacco dalla vita precedente, ora invece in primo piano è la legge nuova dei rapporti che debbono intervenire tra quanti sono legati dalla comune sequela di Lui.

Le tre istruzioni diventeranno i testi fondamentali sulla *imitazione* di Cristo.

- I. Il primo annuncio è seguito dalla notizia della incomprendimento e della resistenza di Pietro alle parole di Gesù; la resistenza è espressa in disparte, ma Gesù corregge Pietro davanti a tutti, e lo qualifica come Satana. Segue l'istruzione a tutti i discepoli, addirittura anche alla folla:

Convocata la folla insieme ai suoi discepoli, disse loro: «Se qualcuno vuol venire dietro di me rinneghi se stesso, prenda la sua croce e mi segua. Perché chi vorrà salvare la propria vita, la perderà; ma chi perderà la

propria vita per causa mia e del vangelo, la salverà. Che giova infatti all'uomo guadagnare il mondo intero, se poi perde la propria anima? E che cosa potrebbe mai dare un uomo in cambio della propria anima? Chi si vergognerà di me e delle mie parole davanti a questa generazione adultera e peccatrice, anche il Figlio dell'uomo si vergognerà di lui, quando verrà nella gloria del Padre suo con gli angeli santi». (Mc 8, 34-38)

- II. Il secondo annuncio non è seguito da una reazione verbale dei discepoli, né da alcun visibile rifiuto; è detto solo che *Essi però non comprendevano queste parole e avevano timore di chiedergli spiegazioni*.

Giunsero intanto a Cafarnao. E quando fu in casa, chiese loro: «Di che cosa stavate discutendo lungo la via?». Ed essi tacevano. Per la via infatti avevano discusso tra loro chi fosse il più grande. Allora, sedutosi, chiamò i Dodici e disse loro: «Se uno vuol essere il primo, sia l'ultimo di tutti e il servo di tutti». E, preso un bambino, lo pose in mezzo e abbracciandolo disse loro: «Chi accoglie uno di questi bambini nel mio nome, accoglie me; chi accoglie me, non accoglie me, ma colui che mi ha mandato». (Mc 9, 33-37)

- III. Il terzo annuncio è seguito dalla notizia che i due fratelli Giacomo e Giovanni chiedono a Gesù di sedere l'uno alla destra e l'altro alla sinistra nel giorno della sua gloria; in Matteo 20, 17s la richiesta diventa della madre, ma la risposta di Gesù è rivolta ai figli; la domanda rivela ancora una volta un'incomprensione dell'annuncio della passione; da tale incomprendimento nasce ancora una volta un litigio.

All'udire questo, gli altri dieci si sdegnarono con Giacomo e Giovanni. Allora Gesù, chiamatili a sé, disse loro: «Voi sapete che coloro che sono ritenuti capi delle nazioni le dominano, e i loro grandi esercitano su di esse il potere. Fra voi però non è così; ma chi vuol essere grande tra voi si farà vostro servitore, e chi vuol essere il primo tra voi sarà il servo di tutti. Il Figlio dell'uomo infatti non è venuto per essere servito, ma per servire e dare la propria vita in riscatto per molti». (Mc 10, 41-45)

Non è registrata in nessun caso la reazione dei discepoli alle istruzioni proposte da Gesù. Possiamo tuttavia facilmente immaginare che anche queste istruzioni, come l'oscuro discorso di Gesù sul destino del Figlio dell'uomo, suscitassero nei discepoli smarrimento. Di tale smarrimento abbiamo almeno una testimonianza abbastanza chiara, dopo le parole con cui Gesù commenta la rinuncia a seguirlo dell'uomo ricco:

Essi, ancora più sbigottiti, dicevano tra loro: «E chi mai si può salvare?». Ma Gesù, guardandoli, disse: «Impossibile presso gli uomini, ma non presso Dio! Perché tutto è possibile presso Dio». Pietro allora gli disse: «Ecco, noi abbiamo lasciato tutto e ti abbiamo seguito». Gesù gli rispose: «In verità vi dico: non c'è nessuno che abbia lasciato casa o fratelli o sorelle o madre o padre o figli o campi a causa mia e a causa del vangelo, che non riceva già al presente cento volte tanto in case e fratelli e sorelle e madri e figli e campi, insieme a persecuzioni, e nel futuro la vita eterna. E molti dei primi saranno ultimi e gli ultimi i primi». (Mc 3, 26-31)

L'incomprensione tra Gesù e i discepoli che emerge da questi dialoghi trova la sua ripresa sintetica nel gesto della cena: essi non capiscono quello che Gesù fa (il pane e il vino, come anche la lavanda dei piedi); e tuttavia essi ricevono il pane e il vino nella loro bocca, hanno i loro piedi lavati. Il segno inciso nella loro memoria al di là delle parole produrrà i suoi effetti, produrrà una memoria efficace, soltanto dopo la Pasqua.

## Raccontare Gesù

Il racconto della vita e la fede nel Figlio di Dio

### 5. La risoluzione del dramma: passione e risurrezione

#### Racconto della passione e annuncio del Risorto

*Vi ho trasmesso dunque, anzitutto, quello che anch'io ho ricevuto: che cioè Cristo morì per i nostri peccati secondo le Scritture, fu sepolto ed è risuscitato il terzo giorno secondo le Scritture (1 Cor 15, 3-4)*

L'epilogo del dramma, della vicenda di Gesù, è scandito in due cicli di narrazioni, dedicati rispettivamente alla passione e morte di Gesù e alla sua risurrezione. Essi sono assai diversi tra loro,

a) Nei racconti di passione la forma letteraria del racconto trova la sua massima distensione. Non c'è altra parte del vangelo nel quale il racconto assuma la forma di una serie tanto estesa di fatti riferiti in successione continua e ordinata, con trasparente connesione temporale. Inoltre il racconto ha forma assai asciutta, quasi laconica, senza commenti. Di più, per riferimento a questo racconto è possibile rilevare un insolito accordo tra i vangeli, che non ha riscontro in altre loro parti.

La circostanza ha di che sorprendere: si tratta infatti degli eventi della vita di Gesù che per loro natura propongono motivi più appariscenti e precisi di scandalo; essi solleciterebbero in tal senso molti commenti e valutazioni, per rimuovere lo scandalo. Sarebbe logico attendersi che il narratore aggiungesse un fitto contrappunto di commenti, volti a rimuovere lo scandalo, o almeno alleviarlo; che fosse deprecata la crudeltà dei persecutori, che fosse magari anche ad attenuata l'impressione di viltà che suscitano i discepoli. Nulla di tutto questo. La densità di mistero che il racconto racchiude è insinuata soltanto da poche citazioni, assai sobrie, per lo più solo implicite; esse suggeriscono come la passione di Gesù porti a compimento quanto detto dai profeti e dai salmi a proposito del Servo di Dio sofferente.

b) Di contro al racconto disteso della passione, le manifestazioni del Risorto sono oggetto di racconti che, a prima vista almeno, appaiono assai sconnessi reciprocamente. Appare sostanzialmente impossibile ordinare le singole scene; ciascuna dice in certo modo già tutto; assume in tal senso la forma di un sorta di epigrafe. I fatti di cui qui si dice non sopportano la forma della *storia*, possono essere ricordati invece soltanto nella forma della proclamazione puntuale di un vangelo.

Occorre tuttavia notare che in tutti questi brevi racconti di apparizione interviene il rimando alla storia precedente: a quella del cammino di Gesù precedente alla Pasqua, e rispettivamente a quella di Mosè, dei profeti e dei salmi.

Già attraverso la differenza della forma letteraria delle memorie di passione e di risurrezione si annuncia la qualità del mistero. Il tempo di Gesù paziente è il tempo mancante per eccellenza; in tal senso ogni singolo passo rimanda all'altro, per trovare spiegazione; il tempo del Risorto è invece il tempo pieno per eccellenza; tanto pieno, che pare addirittura ormai annullata la stessa distensione del tempo.

Ci occuperemo qui solo del racconto della passione. Le apparizioni del risorto sono riferite in forma letteraria proporzionalmente distante lontana dal racconto. Solo il lungo racconto della passione ha la forma della memoria dei fatti; i singoli racconti di manifestazione del Risorto hanno invece la forma della rivelazione del mistero.

#### Origini del racconto di passione

Sulle origini del racconto della passione sussiste fino ad oggi disparità di pareri, come pure sulle ragioni che spiegano il notevole margine di convergenza tra i diversi vangeli.

a) Alcuni studiosi sostengono la preesistenza di un racconto di passione rispetto ai vangeli a noi noti. È stata proposta addirittura la tesi che la composizione dei vangeli nasca appunto dal nucleo originario costituito dal racconto della passione. È spesso citata a tale riguardo è la definizione icastica che M. Kähler propone per il primo vangelo, quello di Marco: “un racconto di passione preceduto da una lunga prefazione”. La definizione intende appunto sottolineare il nesso tra la composizione precedente (l'intreccio delle singole memorie) e il racconto della passione; effettivamente sussistono profonde ragioni di coerenza tra la trama del vangelo e la passione di Gesù, al punto di rendere attraente l'ipotesi che proprio a procedere dal racconto della passione sia stato redatto l'intreccio del racconto precedente.

Propongo solo poche illustrazioni emblematiche.

- Marco, dopo la serie di cinque dispute (2,1–3,5) dice: *i farisei uscirono subito con gli erodiani e tennero consiglio contro di lui per farlo morire* (3,6). La conclusione di questa piccola unità narrativa appare in tal senso come anticipazione dell'epilogo della passione; e siamo soltanto agli inizi del vangelo.
- Alla luce di questa chiusura dell'unità assume significato analogo già la conclusione della giornata inaugurale di Cafarnaò: *Al mattino si alzò quando ancora era buio e, uscito di casa, si ritirò in un luogo deserto e là pregava*, con il successivo dialogo con Simone, che mostra già la sua incomprendimento del Maestro.
- Come una profezia ancor più esplicita della passione appare la conclusione del racconto della moltiplicazione dei pani, il gesto più spettacolare e di maggiore risonanza tra tutti quelli compiuti da Gesù.

*Ordinò poi ai discepoli di salire sulla barca e precederlo sull'altra riva, verso Betsàida, mentre egli avrebbe licenziato la folla. Appena li ebbe congedati, salì sul monte a pregare. Venuta la sera, la barca era in mezzo al mare ed egli solo a terra.* (Mc 6, 45-47)

Segue il racconto della tempesta sul lago e quindi l'apparizione di *un fantasma* che cammina sulle acque; esso appare come profezia del ritorno di Gesù dai morti.

L'ipotesi di una precoce composizione del racconto della passione è ulteriormente precisata, da alcuni autori con l'indicazione delle sue probabili ragioni; essa fa riferimento al contesto del racconto, che sarebbe la celebrazione eucaristica, memoria della sua passione. Fino ad oggi sigilliamo il momento centrale della Messa con la nota formula: *Annunciamo la sua morte, proclamiamo la sua risurrezione nell'attesa della sua venuta*. Il racconto della passione potrebbe essere stato appunto l'annuncio della sua morte.

b) Altri autori sostengono invece che il racconto della passione sia composizione originale di Marco. La vicinanza assai stretta di Mt e Lc a Mc sarebbe da spiegare soltanto alla luce della loro dipendenza letteraria dal racconto di Marco. La lingua usata nel racconto della passione è effettivamente molto vicina a quella usata in tutto il resto di questo vangelo.

È possibile, e anzi addirittura probabile un'ipotesi intermedia: effettivamente doveva sussistere un racconto precoce della passione; più probabilmente sussistevano diversi racconti, che Marco ha compilato insieme, dando figura al racconto che diventa poi la traccia di fondo anche per gli altri due.

Il confronto dei sinottici con Giovanni offre un modello per immaginare la pluralità dei racconti originari. Certo Giovanni dal punto di vista letterario non dipende da Marco; e tuttavia la trama di fondo del suo racconto molto si avvicina a quella di Marco; i parallelismi fitti non trovano alcun riscontro nel resto dei due vangeli.

Il racconto della passione di Gesù costituisce in tal senso una sorta di canone per la Chiesa apostolica.

Lo esaminiamo, richiamando prima i precedenti prossimi, integrati con il racconto di passione nel quadro geografico degli ultimi giorni, la città di Gerusalemme.

## I precedenti prossimi

Il racconto della passione in senso stretto (dall'orto degli ulivi fino alla croce) è preceduto da una serie di racconti, che appaiono già intrecciati tra loro nella forma del racconto continuo; essi mostrano un considerevole indice di convergenza tra loro e di parallelismo nei diversi vangeli. Comune è la prospettiva di fondo, la gravitazione cioè verso l'epilogo: la condanna e la morte di Gesù; ciascuno concorre a istruirne in forma più ravvicinata il senso. Possiamo raccogliere questi racconti in quattro sezioni successive:

L'ingresso a Gerusalemme.

Il racconto dei giorni di Gesù a Gerusalemme inizia con un racconto gioioso, addirittura festoso; l'ingresso di Gesù nella città santa. Esso assume la forma quasi di un nuovo annuncio del vangelo. La sua atmosfera è da accostare in tal senso a quella propria dei primi gesti prodigiosi di Gesù.

Sotto altro profilo, e più trasparente, l'accoglienza festosa del Figlio di Davide con il canto di *Hosanna* (l'acclamazione significa: «Oh, sì, salvaci!», «donaci la salvezza!») costituisce una paradossale anticipazione della verità ultima della passione: essa è la sua intronizzazione regale. Queste cose però sono nascoste ai grandi della terra, sono note soltanto ai piccoli. L'accoglienza di Gesù è opera appunto dei *piccoli* suoi discepoli. nel corso del suo cammino precedente Gesù aveva sempre rifiutato i trionfi, e soprattutto d'essere proclamato re, o *Cristo*. Quando Simone lo riconobbe come il Cristo a Cesarea, Gesù subito *impose loro severamente di non parlare di lui a nessuno* (Mc 8,30). Ora invece, sorprendentemente, Gesù accoglie l'omaggio.

Pressappoco lo stesso messaggio esprime il successivo l'omaggio di Maria di Betania, rifiutato da Giuda e accolto da Gesù:

*Essa ha fatto ciò ch'era in suo potere, unghendo in anticipo il mio corpo per la sepoltura (Mc 14,8);  
Lasciala fare, perché lo ha conservato per il giorno della mia sepoltura (Gv 12, 7).*

Nel vangelo di Luca (19, 39-40) contro il gesto esuberante dei discepoli si alza la protesta dei farisei:

Alcuni farisei tra la folla gli dissero: «Maestro, rimprovera i tuoi discepoli». Ma egli rispose: «Vi dico che, se questi taceranno, grideranno le pietre».

I discepoli appaiono qui testimoni ignari di una verità più grande di loro; la loro testimonianza è non può essere contenuta; se essi tacessero parlerebbero le pietre.

Il gesto del tempio e le dispute con i capi

A Gerusalemme Gesù viene perché essa è la città del gran re; *non è possibile che un profeta muoia fuori da Gerusalemme* (Lc 13, 33); la forma suprema che assume la parola di ogni profeta è proprio quella di una testimonianza contro quella che pretende di essere la città del gran re, ma di tale sua pretesa fa un uso indebito e falso. A Gerusalemme Gesù viene per attestare anche in quel luogo il suo vangelo; soltanto così attestato, il suo vangelo giunge alla sua pienezza.

La testimonianza nella città santa assume di necessità la forma del giudizio.

Il ministero di Gesù nella città santa è inaugurato dal gesto clamoroso della cacciata dei mercanti; esso appare appunto come un giudizio sul sistema religioso del tempio. Gesù stesso così lo interpreta:

Ed insegnava loro dicendo: «Non sta forse scritto: *La mia casa sarà chiamata casa di preghiera per tutte le genti?* Voi invece ne avete fatto *una spelonca di ladri!*». L'udirono i sommi sacerdoti e gli scribi e cercavano il modo di farlo morire. Avevano infatti paura di lui, perché tutto il popolo era ammirato del suo insegnamento. (Mc 11, 17-18)

Le parole poste sulla bocca di Gesù sono di Geremia, il profeta che già era stato perseguitato e minacciato di morte a motivo di una parola contro il tempio. Il gesto di Gesù è dunque qui presentato come una sentenza sul tempio, violenta e perentoria come sempre le parole del profeta. Merita di sottolineare come a

Gerusalemme assumano rilievo egemone quali oppositori di Gesù i sacerdoti e gli anziani, e dunque i membri del Sinedrio; non invece gli scribi dei farisei, come accade in periferia.

Appare assai probabile che proprio questo gesto sia stato il motivo prossimo che ha fatto precipitare la decisione del sinedrio. Il riferimento al tempio e alle parole pronunciate da Gesù contro di esso torna nel racconto del processo.

*Alcuni si alzarono per testimoniare il falso contro di lui, dicendo: «Noi lo abbiamo udito mentre diceva: Io distruggerò questo tempio fatto da mani d'uomo e in tre giorni ne edificherò un altro non fatto da mani d'uomo». Ma nemmeno su questo punto la loro testimonianza era concorde. (Mc 14, 57-59)*

La prima delle cinque dispute tra Gesù e i suoi censori, che si producono a Gerusalemme nel tempio, è appunto quella che si riferisce al gesto della cacciata dei mercanti: *Con quale autorità fai queste cose? O chi ti ha dato l'autorità di farlo?* (Mc 11, 28). Da notare l'inclusione: appunto l'autorità di Gesù era stata la prima e sorprendente impressione suscitata dalla sua persona; *erano stupiti del suo insegnamento, perché insegnava loro come uno che ha autorità e non come gli scribi* (Mc 1, 22); essa aveva di che mettere in questione la religione degli scribi; ma gli scribi non si lasciano istruire dalla sua *autorità*, chiedono invece a Gesù di giustificarsi a fronte della loro autorità. Anche i sacerdoti e gli anziani chiedono a Gesù di giustificarsi; ma egli non può rispondere alla loro domanda; essi rifiutano infatti di dire da dove veniva il battesimo di Giovanni; e Gesù conclude. *Neanch'io vi dico con quale autorità faccio queste cose* (Mc 11, 33).

Le altre dispute si riferiscono ai capi in genere, ai sadducei, agli erodiani e soprattutto agli scribi; conclude la sezione delle dispute una serie di sentenze sui farisei e sui loro maestri.

### 3.3. Il discorso apocalittico ai discepoli

Tra le dispute nel tempio e il racconto del tradimento di Giuda è inserito il discorso apocalittico di Gesù. Esso prende spunto dall'annuncio della fine del tempio, per dire della fine del mondo e dei tempi. Anche in tal modo è suggerito come la passione imminente di Gesù approssimi la fine del sistema religioso giudaico e inauguri i tempi della Chiesa; questi tempi sono descritti come tempi di attesa vigilante, che precedono la fine imminente di tutte le cose.

#### La cena

Il rapporto del racconto della Cena con quello della passione è ancora più stretto. La collocazione della cena appare incerta: appartiene ai precedenti prossimi della passione? oppure già inizia il racconto vero e proprio della passione? Il fatto che proprio dalla cena inizi un racconto continuo quasi ora per ora degli ultimi eventi, fino alla morte in croce, suggerisce di associare la cena alla passione. Soprattutto, il gesto della cena si riferisce alla verità nascosta della passione imminente, fatta conoscere soltanto ai Dodici.

In ogni caso, quel racconto ha un rilievo assolutamente centrale per intendere tutto il racconto che segue. Nel contesto della cena Gesù parla infatti espressamente ai discepoli di ciò che sta per accadere. Più precisamente, annuncia il tradimento di uno di loro (Mc 14, 18-21p), lo scandalo di tutti e il rinnegamento di Pietro (Mc 14, 27-31p); il secondo annuncio è per altro preceduto dalla promessa di Gesù: *dopo la mia risurrezione, vi precederò in Galilea* (Mc 14, 28), in Luca la promessa è rivolta più precisamente a Simone:

*Simone, Simone, ecco satana vi ha cercato per vagliarvi come il grano; ma io ho pregato per te, che non venga meno la tua fede; e tu, una volta ravveduto, conferma i tuoi fratelli» (Lc 22, 31-32)*

Appunto attraverso questi due (o tre) annunci è suggerita preliminarmente una chiave per intendere il successivo e quasi "spietato" racconto del distacco dei discepoli dal Maestro.

Concorre obiettivamente a dare la chiave giusta per intendere il racconto che segue soprattutto il gesto del pane e del vino. Esso offre un esempio assai eloquente del principio che afferma la necessità di *raccontare* Gesù, per intenderne il messaggio. Debbono essere corrette le interpretazioni troppo precipitose, che intendono le singole pagine dei vangeli quasi strappandole alla vicenda di Gesù. Il racconto della cena è stato letto, e fino ad oggi è per lo più letto, come fosse il racconto dell'istituzione della eucaristia. Esso è certo anche questo. Ma il primo senso del gesto di Gesù, e anche del testo che ne dà notizia, si riferisce a quel preciso momento vissuto da Gesù con i discepoli, e non a quello che faranno i cristiani.

Il significato che quel gesto assume nella vicenda di allora è assolutamente indispensabile per intendere il senso stesso che il gesto assume per riferimento a tutti i tempi della vita cristiana.

La passione e morte imminenti di Gesù minacciano di essere vissute dai discepoli come interruzione del cammino da essi intrapreso al suo seguito e quindi come falsificazione della speranza che Gesù aveva acceso all'inizio di quel cammino. Gesù invece intende la sua passione e morte come la suprema conferma della sua alleanza con loro. Egli vuole dunque associarli alla sua speranza. Non può farlo con le parole; le parole ormai sono finite. Lo fa dunque con un gesto; più precisamente con un gesto rituale.

Il codice simbolico al quale ricorre è quello della tradizione giudaica: quello del pasto sacro, e più precisamente della cena pasquale. È discusso se la cena di Gesù con i suoi sia stata effettivamente una cena pasquale; così la presentano i sinottici, non invece Giovanni, che - non a caso - omette il gesto del pane e del vino. È possibile che la cena abbia assunto allora la forma di un pasto religioso come quello noto alle comunità che legavano i rabbini con i discepoli. In ogni caso, l'imminenza della Pasqua concorre a offrire lo sfondo del pasto.

Nel quadro di quella cena pasquale già era prevista la valorizzazione rituale del gesto di spezzare il pane e benedire il calice.

Il padre di famiglia inizia il dialogo rituale mostrando ai commensali un pezzo di pane azzimo, e dice:

«Ecco il pane di miseria che i nostri padri hanno mangiato nel paese d'Egitto. Chi ha fame venga e mangi: chi ha bisogno venga e faccia pasqua. Quest'anno da schiavi, l'anno venturo da uomini liberi».

Gli Ebrei si sentono sempre da capo in condizione di schiavitù; sempre da capo essi debbono iniziare il viaggio verso la terra della libertà. A questo punto il più giovane della famiglia domanda:

Perché questa notte è diversa dalle altre? perché gli altri giorni Possiamo mangiare pane azzimo o pane lievitato, come vogliamo, e stanotte invece solo pane azzimo? perché le altre sere mangiamo ogni specie di verdure, e stanotte soltanto erbe amare? perché le altre sere non intingiamo nulla nel vino, e stanotte invece lo facciamo due volte? perché le altre sere mangiamo seduti o appoggiati, e stasera invece solo appoggiati?

A tali domande il padre della famiglia risponde evocando la liberazione dall'Egitto, secondo il racconto dell'Esodo:

Noi siamo stati schiavi del Faraone d'Egitto, e l'Eterno nostro Padre ci ha liberati da quella servitù con mano Potente e braccio teso ... ecc; ". (Es 12, 1ss.)

Il pane presente e benedetto, la terra che lo ha prodotto, sono dunque intesi come segni dell'originaria benedizione di Dio. Gesù, con associazione paradossale e sconcertante, invita i discepoli a riconoscere nel suo corpo dato per loro il pane vero che garantisce l'ingresso nella terra promessa.

Al termine della narrazione, il padre della famiglia giudea alzava la coppa e conclude.

Ed è questa promessa che ci ha sostenuto, noi e i nostri padri! Poiché non un solo nemico ha tentato di sterminarci, ma molti l'hanno fatto. Il Santo però - benedetto sia! - ci salva dalle loro mani.

Ancora una volta Gesù interpreta la sua morte - il sangue sparso - come il vino che attesta una gioia che nessun nemico può togliere.

Soltanto mediante tale duplice iscrizione del gesto di Gesù - nel contesto della pasqua ebraica e insieme nel contesto della singolare pasqua di Gesù - è possibile intendere che e come quel gesto interpreti la sua morte imminente. Non diversamente da come accade anche nel caso del gesto della lavanda dei piedi, non rituale, e più immediatamente attento ai risvolti pratici, alla articolazione cioè del nuovo comandamento.

I discepoli ricevono ignari il pane e il vino; ma la memoria di quel gesto di Gesù rimane dentro di loro come un interrogativo che attende risposta.

## La passione

Nel lungo racconto della passione prevale il registro *narrativo*, e la correlativa parsimonia delle parole di Gesù. Anzi, è espressamente sottolineato come davanti ai suoi giudici – il sinedrio, Pilato, e la folla tutta – Gesù si chiuda in un silenzio deliberato, ostinato e sorprendente. Il silenzio diventa in quell'ora la paradossale espressione della sua *autorità*.

Drammatizza in maniera efficace il senso paradossale di questa sua autorità il dialogo con Pilato, come redatto da *Giovanni*:

*Gli disse allora Pilato: «Non mi parli? Non sai che ho il potere di metterti in libertà e il potere di metterti in croce?». Rispose Gesù: «Tu non avresti nessun potere su di me, se non ti fosse stato dato dall'alto. Per questo chi mi ha consegnato nelle tue mani ha una colpa più grande». (Gv 19, 10-11)*

Il silenzio di Gesù paziente illustra dunque il paradosso della sua autorità sovrana, che si realizza grazie alla sua obbedienza esclusiva al Padre dei cieli. Proprio sulla croce egli diventa infatti il *re dei Giudei*.

Appunto attraverso la narrazione laconica della passione trova la sua espressione più puntuale il carattere di narrazione che è proprio di tutto il vangelo cristiano.

La preghiera nel giardino e la cattura

Il racconto del cammino di passione comincia da un preliminare cammino verso il podere del Getsemani, sul monte degli Ulivi (Lc 22, 39).

Anche il racconto della preghiera nel giardino accorda una precisa attenzione al rapporto tra Gesù e i discepoli: essi sono con lui. Tre di loro (Simone, Giacomo e Giovanni), già in precedenza in diverse occasioni privilegiati, lo seguono fino al luogo preciso della sua preghiera solitaria; la sua preghiera è solitaria, e tuttavia essi sono invitati ad accompagnarlo; per tre volte mancano all'appuntamento; come per tre volte tutti avevano rifiutato di comprendere il suo annuncio della passione del Figlio dell'uomo, e per tre volte Pietro rinnegherà il Maestro. L'intreccio tra ricerca della presenza del Padre da parte di Gesù e della sua ricerca della presenza dei discepoli appare particolarmente stretto; ribadisce il nesso altrettanto stretto tra la passione solitaria e il destino obiettivo di quella passione, e cioè la comunione definitiva con loro. La sorprendente confessione che Gesù fa della propria tristezza e la sua richiesta *che, se fosse possibile, passasse da lui quell'ora* (Mc 14, 38), sono da intendere anche, e non marginalmente, per riferimento alla solitudine nella quale egli è lasciato dai discepoli; essi dormono e non hanno potuto *vegliare un'ora sola* con lui. Da capo il singolo episodio raccoglie il senso del tutto.

Quasi a forma di chiasmo, rispetto al racconto della cena, dopo il primo e tacito rinnegamento dei discepoli è detto del singolare tradimento di uno di loro. Che appunto di tradimento si tratti, e cioè di un gesto ostile reso possibile dalla precedente prossimità amichevole (*Amico, per questo sei qui!*, Mt 26,50), è sottolineato dal fatto che il segno di riconoscimento che Giuda sceglie per le guardie del sinedrio è un bacio.

Il processo davanti al sinedrio

La cattura di Gesù, avvenuta nella notte, è seguita da un interrogatorio nella casa di Caifa, sommo sacerdote in quell'anno; le leggi del tempo non consentivano la celebrazione notturna del processo. Di fatto poi è detto che solo *al mattino i sommi sacerdoti, con gli anziani, gli scribi e tutto il sinedrio, dopo aver tenuto consiglio, misero in catene Gesù, lo condussero e lo consegnarono a Pilato* (Mc 25, 1); e tuttavia la convocazione formale del sinedrio pare ratificare soltanto la decisione già presa nella notte. Probabilmente l'interrogatorio notturno non è stato un vero e proprio processo; ma, come sempre, i consigli tenuti dal sinedrio sono clandestini; non possono sopportare la luce del giorno.

La consegna a Pilato: un altro processo?

Il sinedrio consegna Gesù a Pilato presumibilmente con l'accusa di essere preteso re, e dunque usurpatore della sovranità di Cesare. L'accusa è obiettivamente indecente, impresentabile; suppone infatti che il

Sinedrio riconosca la sovranità imperiale, cosa che esso non si può in alcun modo permettere. La reticenza del sinedrio lascia traccia nel racconto stesso dei vangeli.

Pilato è convinto della innocenza di Gesù, o meglio del difetto di fatti che ne giustifichino la perseguibilità penale. Vorrebbe addirittura proscioglierlo. Ma il silenzio ostinato di Gesù gli fa mancare le risorse per venirgli incontro. In tal modo saltano le condizioni perché la giustizia umana possa giungere anche solo sotto il profilo formale ad una sentenza. Pilato tenta la via di fuga dell'amnistia pasquale. Neppure questa strada gli è concessa, perché per essere praticata avrebbe bisogno del plebiscito della folla. Alla fine Pilato consegna Gesù perché sia crocifisso.

Il racconto di Giovanni relativo al cartiglio della croce (19, 19-22), precisa che la motivazione della sentenza capitale scritta da Pilato era appunto quella espressa dall'accusa del sinedrio, la pretesa dunque di Gesù di essere re; il quarto evangelista riferisce del disappunto dei *sommi sacerdoti dei Giudei* per quella motivazione, che troppo assomigliava ad una professione di fede. Anche così *Giovanni* propone la sua tesi teologica: il processo a Gesù è in realtà processo alla menzogna di questo mondo, che ha la sua espressione radicale nell'odio dei Giudei, ma ha il suo strumento esecutivo nella rinuncia di Pilato, o dei poteri di questo mondo, a cercare la verità: *Che cos'è infatti la verità?*

il cammino verso il monte

La sentenza è seguita dalla irrisione dei soldati, espressa in particolare mediante la coronazione di spine. Il cammino verso il monte è menzionato in Marco e Matteo in un solo versetto, che dice di Simone costretto a portare la croce di Gesù. Luca interpreta Simone come figura del discepolo seguace, aggiunge poi anche l'episodio dell'incontro con le donne piangenti, che ha chiari intendimenti simbolici. La tradizione cristiana successiva svilupperà il racconto del cammino verso il monte con molti particolari leggendari, volti a sviluppare appunto l'immagine della *via crucis* quale paradigma sintetico del cammino della vita cristiana.

La croce: il silenzio di Gesù e sue interpretazioni

Lo stesso racconto della crocifissione è assai parco di informazioni: la bevanda di vino e fiele offerta e rifiutata, la crocifissione con due altri *briganti*, la spartizione delle vesti. Più sviluppata è la descrizione delle mormorazioni dei presenti (passanti, capi del popolo, briganti crocifissi con lui); soltanto Luca aggiunge anche i soldati al numero di coloro che irridono il crocifisso; e soprattutto aggiunge il dialogo di Gesù con il *buon ladrone* (23, 30-43).

La notizia della morte, preceduta dal grande buio su tutta la terra, è interpretata dai tre sinottici con una citazione dai salmi; in Mc e Mt si tratta del Sal 22, *Eloì, Eloì, lemà sabactàni?*; mentre nel caso di Lc si tratta del Sal 31,6: Padre, *nelle tue mani consegno il mio spirito*. Il ricordo della parola dei profeti e dei salmi sarà il mezzo col quale i discepoli dopo la Pasqua entreranno nel silenzio agghiacciante del Signore paziente e crocifisso.

Il racconto della passione rimane per altro segnato fino alla fine dal fondamentale silenzio di Gesù. Appunto attraverso tale silenzio esso dispone lo sfondo che invoca la parola dello spettatore; la confessione appunto della fede. Così è già suggerito da Marco, che conclude il racconto con la menzione della professione di fede del centurione:

*Allora il centurione che gli stava di fronte, vistolo spirare in quel modo, disse: «Veramente quest'uomo era Figlio di Dio!» (Mc 15, 39)*