

VENERDI' SANTO  
CELEBRAZIONE DELLA PASSIONE DEL SIGNORE

*Is 49,24-50,10*      *Ecco, il Signore Dio mi assiste: chi mi dichiarerà colpevole?*  
*Is 52,13-53,12*      *Per le sue piaghe noi siamo stati guariti*  
*Mt 27,1-56*          *Essi allora gridarono più forte: "Sia crocifisso"*

Le letture odierne sono interamente incentrate sul tema del dolore del Messia. La prima e la seconda sono costituite, rispettivamente, dal terzo e dal quarto canto del servo sofferente. Si tratta di un personaggio vissuto nella fase della restaurazione postesilica, impegnato in un ministero svolto in favore del popolo e sostanzialmente incompreso dai destinatari. Nondimeno, il riconoscimento che il popolo gli nega, gli viene concesso da Dio con incredibile generosità. Il brano evangelico narra le vicende della Passione, che vanno dalla consegna di Gesù a Pilato alla custodia della tomba. Ma vediamo ciascuna nel dettaglio.

La prima lettura introduce il terzo canto del servo sofferente con una breve pericope, precisamente Is 49,24-50,3. Tale introduzione stabilisce un importante presupposto dogmatico: *Dio ha il potere di cambiare, se vuole, le regole vigenti dell'esistenza*. Infatti, ordinariamente nessuno può strappare la preda al forte, né un prigioniero può sfuggire al tiranno (cfr. Is 49,24), «Eppure, dice il Signore: anche il prigioniero sarà stappato al forte, la preda sfuggirà al tiranno» (Is 49,25a-c). In sostanza, i principi che regolano il mondo visibile stanno per essere sospesi, in vista di una nuova legge, per la quale, chi è sottoposto a un potere tirannico, sperimenterà il potente soccorso di Dio. Ma non solo: questo sarà il modo in cui Dio vuole essere conosciuto. Egli si rivelerà appunto, nell'atto di salvare: «Allora ogni uomo saprà che io sono io Signore, il tuo salvatore e il tuo redentore, il Potente di Giacobbe» (Is 49,26c-e). A Israele, Dio si manifesterà proprio come salvatore, anche se le sue sofferenze storiche non sono innocenti, ma sono piuttosto la conseguenza dei suoi peccati. Il documento del ripudio è stato annullato, e Dio riprende la sua sposa, mentre i creditori non insistono più (cfr. Is 50,1). Di nuovo, le regole ordinarie dell'esistenza, vengono cambiate dalla divina sovranità: «È forse la mia mano troppo corta per riscattare oppure io non ho la forza per liberare? Ecco, con una minaccia prosciugo il mare, faccio dei fiumi un deserto. [...]. Rivesto i cieli di oscurità, do loro un sacco per mantello» (Is 50,2c-3).

A questo punto, ha inizio il terzo canto del servo sofferente. Egli è, innanzitutto, caratterizzato dalla mancanza di un nome proprio. Ciò ci permette di comprendere la valenza aperta di questa figura. Bisogna dire che, sul piano dell'interpretazione, il servo di Yahweh va compreso su due livelli: il livello individuale, dove possiamo senz'altro percepire un'eco anticipata del Messia venturo, e dall'altro lato una figura corporativa, capace di includere il popolo di Dio nel suo insieme. Il popolo messianico, infatti, si caratterizza per l'impronta data dal Messia: il suo modo di essere uomo, i suoi tratti etici, le disposizioni interiori proprie del servo di Yahweh, non sono altro che il modello del popolo messianico, che su di esse fonda le proprie scelte profonde. Il nostro testo ha come oggetto la sofferenza del Messia che, in questo terzo canto, viene descritta in modo più crudo di quanto non lo sia in quelli precedenti; nel primo e nel secondo, infatti, si coglie il riferimento alla stanchezza del servo, al senso di inutilità della sua fatica, accompagnato, però, da quella certezza di fede, per la quale, tutti i fallimenti incolpevoli di un servo di Dio, sono altrettante vittorie dinanzi agli occhi del Signore. In questo testo del terzo canto, i dolori del servo di Yahweh vengono chiamati per nome, e in un certo qual modo, in forza dell'ispirazione biblica, si riferiscono a quello che Cristo subisce, effettivamente, durante la sua Passione: si parla, infatti, dei flagellatori: «Ho presentato il mio dorso ai flagellatori» (Is 50,6), e poi si parla anche di insulti e di sputi, che esprimono il disprezzo dei nemici nei suoi confronti (cfr. v. 6); nel racconto della Passione, Cristo subisce appunto tali affronti, che si verificano nel contesto immediatamente successivo al processo religioso, come pure dopo il processo civile. Cristo viene schernito, in entrambi i casi, in questi medesimi termini individuati dal terzo canto del servo di Yahweh come le sofferenze destinate al Messia. Anche qui, però, una tale e tanto vasta sofferenza è accompagnata dalla certezza incrollabile dell'assistenza di Dio; ed è per questo che il servo di Yahweh non resta confuso, per quanto la persecuzione possa scatenarsi contro di lui. Le espressioni finali della prima lettura esprimono molto bene questa sicurezza: «E' vicino chi mi rende giustizia: chi oserà venire a contesa con me? Affrontiamoci. Chi mi accusa? Si avvicini a me. Ecco, il Signore Dio mi assiste: chi mi dichiarerà colpevole?» (Is 50,8-9). Non potrà mai esserci, davanti a Dio, un processo che si chiuda con una sentenza di condanna per un innocente. Anche se questo può accadere nel tribunale umano, Dio stesso, nei tempi e modi da lui scelti, riapre il processo, quando, tutti gli eventi della storia umana dovranno essere riverificati e giudicati una seconda e ultima volta.

Sotto il profilo comunitario, il mistero della sofferenza del Messia richiama da vicino la sofferenza dei cristiani. Colui che presta il dorso ai flagellatori, la guancia a coloro che gli strappano la barba e la faccia agli insulti e agli sputi, è indubbiamente ritenuto colpevole, e la sua colpa va ricercata nella sua identità di discepolo e di uomo che rivolge una parola di conforto agli sfiduciati

(cfr. Is 50,4). Tale paradosso della innocenza perseguitata, accompagna tutta la storia umana. Un esempio eloquente è la vicenda di Giuseppe, figlio di Giacobbe, venduto, espulso, mandato in esilio, con un'aggressione e un odio, nei suoi confronti, spiegabili solo alla luce dell'invidia per la sua posizione nel disegno di Dio (cfr. Gen 37,12ss). In Cristo, questo paradosso raggiunge il vertice, come affermerà l'Apostolo Pietro, dopo la guarigione di un paralitico: «avete rinnegato il Santo e il Giusto, e avete chiesto che vi fosse graziato un assassino. Avete ucciso l'autore della vita» (At 3,14-15a). Sembra che i valori si siano capovolti: il benefattore diventa un imputato, senza che una causa ragionevolmente proporzionata possa spiegare questo epilogo di sofferenza. Tutto ciò rimane nell'ordine del mistero.

Quello che il testo sottolinea ancora, accanto alla sofferenza accompagnata dalla sicurezza dell'aiuto di Dio, è il fondamento della sofferenza, ossia l'atteggiamento del discepolo, per il quale la sofferenza non viene sciupata, né vissuta mai in maniera brutta o svuotata di significati. Il discepolato trasforma, infatti, la sofferenza dell'uomo in un sacrificio di lode gradito a Dio. Il testo di Isaia parla della sofferenza del servo, ponendola in seconda posizione, rispetto al suo atteggiamento di ascolto e all'orecchio da iniziati, che si apre al suono della parola di Dio. Il servo afferma di essersi lasciato aprire l'orecchio e di essere rimasto docile alla grazia: «non ho opposto resistenza, non mi sono tirato indietro» (Is 50,5). In lui, non c'è dunque alcuna resistenza al progetto di Dio, e perciò il suo orecchio si apre all'ascolto della Parola, e acquista, al tempo stesso, anche un linguaggio da discepolo (cfr. Is 50,4a). Non c'è dubbio che questa immagine voglia descrivere la disposizione del discepolato, che sta alla base del ministero della Parola; ma ciò significa pure che l'ascolto, e la sottomissione alla parola di Dio, sono ciò che permette alla sofferenza di acquistare significati nuovi, così che non si soffra senza scopo. La sofferenza del servo non potrebbe avere questi significati divini, di cui parliamo, se l'esperienza del suo dolore, non andasse a radicarsi nella disposizione dell'ascolto della parola di Dio. La condizione del discepolato rende la sofferenza valida e fruttuosa agli occhi di Dio, nella dimensione soprannaturale, anche se, a livello umano, potrebbe non esserci un frutto visibile; vi è, però, un frutto che rimane, cioè la crescita nella santità, che comunque è presente, in ogni caso, dinanzi a Dio, anche se fosse assente qualunque altro frutto visibile nell'esperienza terrena. Da qui la sicurezza del servo e il suo irriducibile ottimismo, anche negli oltraggi e nella persecuzione: «È vicino chi mi rende giustizia: chi oserà venire a contesa con me? [...] il Signore Dio mi assiste: chi mi dichiarerà colpevole?» (Is 50,8ab.9ab).

In Is 50,7, dietro l'espressione: «sapendo di non restare confuso», l'autore intende indicare il significato positivo della sofferenza del servo di Yahweh, laddove nell'AT la

percezione dell'essere confusi, e la perdita dell'orientamento, sono caratteristiche degli empi, di coloro cioè che impostano la loro vita a sistema chiuso e autoreferenziale. Nonostante il colpo del flagello, nonostante gli insulti e gli sputi, l'uomo che vive nella fedeltà quotidiana alla parola di Dio, rimane fermo e in equilibrio contro qualunque urto. Il libro dell'Apocalisse esprimerà la stessa verità in altri termini: erroneamente crediamo di essere noi i custodi della parola di Dio, ma è la Parola a custodire noi (cfr. Sap 6,10), dal momento che Dio è presente in essa in modo vivo ed attuale, così come lo è nell'Eucaristia. Quando si entra nel discepolato, e si osserva la parola di Dio, essa si pone come scudo contro ogni male che possa colpire il discepolo, rendendolo capace di restare in piedi, quando tutto intorno a lui sta crollando. Il discepolato autentico, l'ascolto e la meditazione quotidiana, permettono a qualunque esperienza di dolore di acquistare un risvolto di luce e di vita. Ogni sofferenza conseguente al discepolato, diventa preziosa agli occhi di Dio e fiorisce in una nuova realtà, diventa la forza di fecondità che si estende misteriosamente, per la via della grazia, nell'intero corpo della Chiesa risanando, guarendo le sue ferite, sostenendola nelle sue lotte e nelle sue prove.

L'annuncio di speranza, contenuto in Is 50,7, è interamente proiettato verso il futuro: «Il Signore Dio mi assiste, per questo non resto svergognato, per questo rendo la mia faccia dura come pietra, sapendo di non restare confuso». Va notato come la speranza del discepolo, dipinta sullo scenario del futuro, sia smentita nel presente, tempo dell'apparente vittoria delle forze del male. Ma proprio dinanzi alla smentita del divino soccorso, e della divina paternità, il discepolo, nutrito dalla Parola, è invitato a compiere un atto di fiducia e di speranza, sapendo che l'ultima parola spetta comunque al giudice divino. Il soccorso di Dio, nel tempo presente, non va inteso come un capovolgimento della sorte, ma come una comunicazione di energia al suo servo, per rimanere saldi nella prova, mentre tutto intorno sembra crollare.

La seconda lettura, è tratta dai capitoli 52-53 del profeta Isaia, e costituisce il quarto canto del servo di Yahweh. L'oracolo di Isaia si apre con la menzione di un duplice stupore: «molti si stupirono di lui - tanto era sfigurato per essere d'uomo il suo aspetto e diversa la sua forma da quella dei figli dell'uomo -, così si meravigliarono di lui molte nazioni; [...], poiché vedranno un fatto mai a essi raccontato e comprenderanno ciò che mai avevano udito» (Is 52,14-15). In questi versetti sono chiaramente presenti i due poli della redenzione: l'umiliazione e la morte da un lato, la risurrezione e la glorificazione dall'altro. Mentre il primo polo della Redenzione stupisce per la sovrabbondanza del dolore, il secondo per la sovrabbondanza della vita, che supera di gran lunga la forza distruttiva della morte. La celebrazione

della Pasqua cristiana è per coloro che si sanno stupire di questi due momenti di umiliazione e di gloria, e non li trattano come semplici nozioni di pura dottrina. Lo stupore è il contrario dell'indifferenza, è cioè la capacità di lasciarsi toccare dalla Parola di Dio e di gustarla come un cibo sapienziale. La celebrazione della Pasqua, infatti, non è per coloro che considerano tutto scontato, ma per quelli che si stupiscono del Cristo sfigurato come pure del Cristo trasfigurato, per quelli che guardano al mistero di Cristo con gli occhi dei bambini, per i quali è il regno di Dio.

Il testo continua poi sul tema dell'espiazione vicaria, concetto basilare in vista della comprensione del mistero della redenzione. Cristo, come uomo, si presenta nel mondo, sintetizzando in se stesso l'umanità peccatrice, e in se stesso la distrugge. Quella condizione di colpevolezza, per cui l'umanità davanti a Dio sarebbe stata meritevole di castigo, viene assunta da Cristo come se fosse Lui l'unico responsabile del peccato del mondo. Nell'umanità di Cristo si svela così il mistero d'amore, per il quale Dio non ha voluto chiedere all'umanità di pagare il proprio debito e l'ha pagato Lui stesso nella Persona del Figlio, mettendolo sul proprio conto: «Eppure egli si è caricato delle nostre sofferenze, si è addossato i nostri dolori; e noi lo giudicavamo castigato, percosso da Dio e umiliato. [...] Il castigo che ci dà salvezza si è abbattuto su di lui; per le sue piaghe noi siamo stati guariti» (Is 53,4-5). Nel momento in cui il peccato del mondo è stato espiato dalla morte personale del Figlio, la sua giustizia viene applicata a noi, come il nostro peccato era stato applicato a Lui: «il Signore fece ricadere su di lui l'iniquità di noi tutti» (Is 53,6c-d). E ancora: «il giusto mio servo giustificherà molti, egli si addosserà la loro iniquità» (Is 53,11c-d). La conclusione della pericope ribadisce il medesimo concetto: «egli portava il peccato di molti e intercedeva per i colpevoli» (Is 53,12e-f).

Alla guarigione consegue il raduno preconizzato al v. 6a-b: «Noi tutti eravamo sperduti come un gregge, ognuno di noi seguiva la sua strada». Se lo si legge in chiave cristologica, questo testo velatamente allude alla speranza che emana dalla tomba vuota: il buon Pastore che raduna definitivamente il suo gregge. L'espiazione compiuta sulla croce, ha pure i tratti della mansuetudine dell'agnello e del silenzio dell'innocente, che caratterizzano la Passione del Signore: «era come agnello condotto al macello, come pecora muta di fronte ai suoi tosatori, e non aprì la sua bocca. [...], per la colpa del mio popolo fu percosso a morte [...] sebbene non avesse commesso violenza né vi fosse inganno nella sua bocca» (Is 53,7c-9).

Nondimeno, tale sofferenza possiede una misteriosa fecondità, da cui scaturiscono una discendenza e una vita senza fine: «Quando offrirà se stesso in sacrificio di riparazione, vedrà una discendenza, vivrà a lungo» (Is 53,10b-c). Infatti, per lui vi è un divino riconoscimento, conseguente alla generosità dell'offerta, con la quale egli non sacrifica qualcosa, ma se stesso: «Perciò io gli darò in premio le moltitudini, dei potenti egli farà bottino, perché ha spogliato se stesso fino alla morte» (v. 12).

Il brano evangelico di Matteo, narra la Passione di Gesù, dalla consegna a Pilato alla sepoltura. L'inizio del brano sottolinea il carattere pilotato del processo, il cui esito era già deciso prima ancora del suo inizio: «Venuto il mattino, tutti i capi dei sacerdoti e gli anziani del popolo tennero consiglio contro Gesù per farlo morire» (Mt 27,1). Confrontando i testi dei vangeli Sinottici, il racconto del processo religioso appare più sfumato in Luca e invece più ricco di particolari in Marco e Matteo. Questi ultimi, sottolineano il silenzio di Gesù dinanzi al sommo sacerdote: «Il sommo sacerdote, alzatosi in mezzo all'assemblea, interrogò Gesù dicendo: "Non rispondi nulla? Che cosa testimoniano costoro contro di te?". Ma egli taceva e non rispondeva nulla» (Mc 14,60-61); anche Matteo si esprime in termini analoghi: «Il sommo sacerdote si alzò e gli disse: "Non rispondi nulla? Che cosa testimoniano costoro contro di te?". Ma Gesù taceva» (Mt 26,62-63). Nel silenzio di Cristo si intravede la sua più autentica regalità. Cristo signoreggia la sua Passione, in quanto è libero dalla volontà di dimostrare qualcosa a qualcuno, libero dal bisogno di difendere se stesso e di offrire in tempi brevi dimostrazioni risolutive. Il discepolo, dietro il silenzio di Cristo, può facilmente intravedere quale sia il senso dell'affidamento completo della propria vita a Dio. Il bisogno di costruire argomentazioni per dimostrare qualcosa a qualcuno è una debolezza e non una forza, è una prigionia dello spirito e non un'esperienza di libertà. Gli evangelisti, in concomitanza col silenzio di Cristo, sottolineano anche la meraviglia di coloro che intorno a Lui notano questo silenzio e non lo comprendono. Gli uomini del potere, dominati essi stessi dalla volontà di dominare, non comprendono il silenzio di Cristo e quindi neppure la sua Parola. Il sommo sacerdote ed Erode rimangono perplessi dinanzi al silenzio di quest'Uomo, che non ha bisogno di dimostrare niente a nessuno, perché attende da Dio l'ultima e definitiva parola. Se il discepolo non si libera dalla fretta di vedere l'opera di Dio, difficilmente può perseverare nel discepolato. Il discepolato è un'esperienza di radicale trasferimento dell'asse di gravitazione da se stessi a Dio, solo così si diventa liberi. Icona di questa stupenda libertà è Maria Maddalena, che si siede ai piedi del Maestro, smemorata del suo passato e del suo presente, libera

dal bisogno di dimostrare qualcosa a qualcuno (cfr. Lc 10,38-42). Cristo pronuncerà, quando Lui vorrà, la sua Parola definitiva, così come il Padre, quando vorrà, pronuncerà la sua Parola definitiva che giustificherà e glorificherà il Figlio di fronte a tutto l'universo. Nel vangelo secondo Giovanni, Cristo promette il Paraclito; sarà proprio lo Spirito Santo che convincerà il mondo quanto alla giustizia, quanto al giudizio e quanto al peccato. L'opera dello Spirito, insomma, riapre nelle coscienze il processo a Gesù, capovolgendo i termini della questione e ponendo sul banco degli imputati coloro che erano stati i suoi giudici. Questo processo, che si riapre nelle coscienze, ha ancora un carattere interno e segreto, fino a quando, secondo la terminologia di Daniele, saranno aperti i libri e la corte celeste siederà per valutare le azioni umane. Se il discepolo sa attendere fino a quel momento, diventa capace di capire il silenzio di Cristo, e chi capisce il silenzio di Cristo è in grado di capire anche la sua Parola.

Dinanzi al sommo sacerdote, Cristo non tace la propria identità. Su questa proclamazione della propria identità, il sinedrio stabilisce, infatti, il capo d'accusa: «"Ha bestemmiato! Che bisogno abbiamo ancora di testimoni? Ecco, ora avete udito la bestemmia; che ve ne pare?"». E quelli risposero: "E' reo di morte!"» (Mt 26,65-66); Luca e Marco presentano in termini non dissimili l'esito del processo religioso. Luca, che è solito sfumare gli aspetti troppo crudi del racconto della Passione, omette l'esplicita sentenza di morte.

Tra la conclusione del processo religioso e l'inizio del processo civile, solo Matteo inserisce un ulteriore quadro, che è quello del suicidio di Giuda (Mt 27,3-10). Mentre Luca descriveva l'autentico pentimento come un dolore non derivante dalla visione del proprio fallimento, Matteo descrive, mediante la disperazione di Giuda, il pentimento radicalmente falso. L'evangelista Matteo riporta una sorta di autodefinizione di Giuda, che poi si muterà fatalmente in un autogiudizio: «Ho peccato, perché ho tradito sangue innocente» (Mt 27,4). Non c'è dubbio che Giuda abbia individuato la vera ragione per pentirsi. Non è il suo fallimento come Apostolo ciò che lo spinge a pentirsi; egli parte da una intuizione corretta ma poi approda a una soluzione falsa e radicalmente autonoma, pronunciando un autogiudizio che Matteo lascia intravedere al v. 5: «gettate le monete d'argento nel tempio, si allontanò e andò a impiccarsi». Il pentimento di Giuda, approda così a una sostituzione di Dio con se stesso. Il rapporto dell'uomo, rispetto al proprio peccato, non potrebbe essere più deformato. In sostanza, che cosa fa naufragare il pentimento di Giuda? Egli riconosce, da un lato, il proprio peccato, identificandosi nel ruolo dell'imputato, ma non riesce, dall'altro, a rinunciare al ruolo del giudice. La sua coscienza gli rimprovera il suo errore, e lo mette dinanzi alla sua verità, mentre la sua superbia gli impedisce di accogliere un giudizio, che non sia quello pronunciato da lui stesso. La

volontà di conservare questo duplice ruolo, di imputato e di giudice, gli crea una disposizione interiore derivante dalla radice della superbia, che lo va a conficcare al centro di un sistema chiuso, nel quale la misericordia di Dio non può più penetrare. Il suicidio, a cui Giuda approda, non è altro che la manifestazione esterna di un sistema interiore impenetrabile alla grazia di Dio. Alla luce di questo episodio, il discepolo è chiaramente invitato a tenere sempre separati i due ruoli e a rinunciare ad assumere il posto del giudice, che spetta solo al Cristo innalzato sulla croce. Nella sintesi di questi due ruoli, Giuda impedisce a Cristo di offrire al Padre quella che sarebbe stata la vittoria più grande del Redentore su Satana: il perdono del suo traditore personale. Infatti, l'unica sentenza che il Crocifisso avrebbe potuto pronunciare su Giuda sarebbe stata una sentenza di assoluzione e di perdono.

Tale episodio narrato da Matteo ci permette di cogliere anche il carattere distruttivo del peccato e la sua capacità di frantumare i rapporti umani. Giuda, dopo essere stato fortemente unito ai membri del sinedrio che lo avevano strumentalizzato, condividendo gli stessi obiettivi, viene da loro tragicamente abbandonato al suo destino. Lo strumento ha compiuto la sua opera, ha risposto alle loro aspettative, perciò oramai non serve più e può solo essere buttato via. Il peccato non è capace di unire ma unicamente di dividere e frantumare i rapporti umani, riducendo le persone a semplici oggetti. Neppure quelli che trovano la loro massima intesa nel compiere il male, riescono poi a rimanere uniti dopo averlo compiuto.

All'inizio del processo civile, entra in scena, tra le figure del racconto della Passione, il procuratore Ponzio Pilato. All'interno di questa girandola di personaggi che costellano la Passione di Gesù, e che veicolano degli insegnamenti perennemente validi, Pilato rappresenta la condizione di chi è capace di individuare l'innocenza e la colpevolezza, senza poi agire di conseguenza; egli personifica chi è in grado di distinguere il bene dal male, senza però avere la forza di attuarlo. Di Pilato vengono riportate delle parole inequivocabili, con cui egli afferma, a chiare lettere, l'innocenza di Cristo. Luca, Marco e Matteo presentano con delle espressioni simili la consegna di Cristo a Pilato, ma solo Luca riporta con quale accusa. Il processo si snoderà su un'accusa di tipo politico: «Abbiamo trovato costui che metteva in agitazione il nostro popolo, impediva di pagare tributi a Cesare e affermava di essere Cristo re» (Lc 23,2). L'evangelista Giovanni approfondirà in modo particolare il senso di questa regalità che, pur essendo il motivo dell'accusa dal punto di vista dei suoi nemici, è al tempo stesso una realtà che qualifica Cristo nei suoi rapporti con il mondo. Egli è davvero l'unico re di tutto ciò che esiste, Colui che possiede ogni potere. Nel contesto del processo civile, gli evangelisti sottolineano nuovamente il silenzio di Gesù, di cui anche Pilato, come tutti gli uomini del potere, si

meraviglia. In questo punto, soltanto Luca riporta la duplice dichiarazione di innocenza fatta da Pilato nei confronti di Cristo.

Anche dinanzi al tribunale civile, Gesù viene sbeffeggiato con uno scherno incentrato sul tema della regalità. Cristo viene rivestito di porpora, sul capo gli viene posta una corona di spine, gli viene data una canna come segno del comando. Gli evangelisti qui sono concordi nel descrivere la Passione di Cristo non soltanto come una sofferenza fisica, ma anche come una sofferenza interiore: lo scherno che colpisce il suo cuore e il suo spirito indica chiaramente che la sua crocifissione non è solo fisica. A conclusione del processo civile, Cristo viene riconosciuto innocente, ma stranamente è condannato lo stesso. Inizia così il cammino della via dolorosa, che Egli percorre sotto il peso della croce per circa settecento metri, dal pretorio al Calvario.

All'inizio di questo tragitto entra in scena un altro personaggio: Simone di Cirene. Luca riporta una annotazione che dà alla figura di Simone di Cirene un particolare significato teologico. Marco e Matteo presentano Simone di Cirene come colui che aiuta Cristo a portare il peso della croce fino al calvario: «Costrinsero a portare la sua croce un tale che passava, un certo Simone di Cirene» (Mc 15,21); così Matteo: «Mentre uscivano, incontrarono un uomo di Cirene, chiamato Simone, e lo costrinsero a portare la sua croce» (Mt 27,32). Luca pone una piccola variazione: «Mentre lo conducevano via, fermarono un certo Simone di Cirene, che tornava dai campi, e gli misero addosso la croce, da portare dietro a Gesù» (Lc 23,26). L'espressione utilizzata da Marco e da Matteo descrive un semplice portare la croce da parte di Simone, come dato di fatto; le parole di Luca, invece, sembrano tratteggiare in Simone un'icona del discepolato: il cireneo non sta semplicemente portando la croce *di Cristo*, ma la sta portando *dietro a Cristo*. Ciò richiama indirettamente il testo di Luca 9,23: «Se qualcuno vuol venire dietro a me, rinneghi se stesso, prenda la sua croce ogni giorno e mi segua». Il discepolo vive l'esperienza della compartecipazione al dolore di Cristo nel proprio dolore, a condizione che la sua ubbidienza sia ispirata dall'amore. L'amore trasfigura il proprio dolore e lo rende conforme al mistero pasquale, vissuto personalmente da Gesù.

L'espressione "dietro a Gesù", allude anche al fatto che la croce acquista il suo vero significato soltanto nel discepolato. Non c'è alcun dolore umano, così come non c'è alcuna opera umana, che possa avere un valore, se Cristo non la convalida. Non ogni sofferenza è una croce evangelica, ma soltanto *quel* dolore che poggia sul discepolato. Vi è, infatti, un dolore vissuto con ribellione, con astio e con molteplici resistenze; esso non può ovviamente venire inserito

nell'esperienza della croce autenticamente evangelica, che presuppone l'abbandono fiducioso nei misteriosi disegni di Dio.

Inoltre, solo Luca, in questo punto, descrive l'incontro di Gesù con le donne di Gerusalemme che piangono su di Lui: «Figlie di Gerusalemme, non piangete su di me, ma piangete su voi stesse e sui vostri figli. Ecco, verranno giorni nei quali si dirà: "Beate le sterili, i grembi che non hanno generato e i seni che non hanno allattato"» (Lc 23,28-29). Con questa espressione, il Cristo di Luca non accetta una compassione orientata al suo dolore personale. La compassione che Egli si aspetta dai suoi discepoli è radicata, piuttosto, nella comprensione della vera causa della sua morte di croce: il peccato del mondo e il nostro peccato personale. Con le parole rivolte alle donne di Gerusalemme, Cristo ci richiama a non soffermarci sul senso di commozione, che le scene della Passione possono suscitare nel nostro animo, se questa commozione non poggia sulla coscienza della gravità del peccato, anche mio, che ha causato il versamento del suo Sangue. Nello stesso tempo, le parole di Cristo, riportate da Luca, alludono a un passo del profeta Osea: «Sono venuti i giorni del castigo, sono giunti i giorni del rendiconto, [...] a causa delle tue molte iniquità, per la gravità del tuo affronto» (Os 9,7). Questa citazione allude al giudizio finale, dove l'umanità si trova dinanzi alla verità di se stessa, e dove l'esito della vita dei singoli e delle nazioni viene finalmente alla luce. La croce di Cristo, letta nel prisma di queste parole, si presenta come il luogo del giudizio escatologico, che si realizza nel momento in cui la persona si incontra con la predicazione della croce.

Successivamente, Luca fa riferimento a due malfattori che vengono portati al Golgota per essere giustiziati con Cristo. In questo punto, Luca compie delle omissioni derivanti dalla sua sensibilità e delle aggiunte determinate dalla sua teologia. La crocifissione è narrata da Luca in modo molto succinto ed essenziale: «Quando giunsero sul luogo chiamato Cranio, vi crocifissero lui e i malfattori, uno a destra e l'altro a sinistra» (Lc 23,33); il passo parallelo di Marco e di Matteo aggiunge il particolare dell'offerta del vino aromatizzato, dato di solito ai condannati per stordirli e per attutire così il dolore della crocifissione. Cristo rifiuta questa bevanda.

Il racconto della crocifissione possiede in Luca delle significative angolature, quali il perdono per i crocifissori e il dialogo che si snoda tra Cristo e i due ladri crocifissi accanto a Lui. Marco, invece, inquadra profeticamente questa scena mediante la citazione di Isaia 53,12, dove il Cristo crocifisso è esplicitamente identificato con il servo di Jahweh, che senza una colpa personale

viene consegnato alla morte e annoverato tra i malfattori. Sulla croce viene posta un'iscrizione con la condanna del tribunale civile.

Gli evangelisti riportano le parole pronunciate da Cristo dal momento in cui viene innalzato sulla croce fino al momento della morte. La prima parola che Egli pronunzia sulla croce è riportata solo da Luca: «Padre, perdona loro perché non sanno quello che fanno» (Lc 23,34). Questo perdono di Cristo, come prima parola pronunciata sulla croce, intende offrire la chiave di lettura del più autentico significato della morte di Lui. Dalle sue piaghe aperte scaturisce il perdono e la guarigione dell'umanità, una guarigione che si radica nel recupero della divina paternità. In questa divina paternità l'essere umano ritrova la sua bellezza, la sua armonia e la sua perfezione. La croce, come il Cristo di Luca lascia intendere alle donne che piangono su di Lui, è il luogo escatologico del giudizio che Dio pronuncia sul mondo, ma questo giudizio è di assoluzione e non di condanna. Dall'altro lato, Luca sottolinea pure che, nel tribunale divino, presieduto dal Messia crocifisso, il giudizio di assoluzione è essenzialmente diverso dal giudizio di condanna, per il fatto che il giudizio di condanna entra in vigore anche se l'imputato non lo vuole, mentre il giudizio di assoluzione entra in vigore solo se l'imputato lo accoglie. Infatti, non a caso l'evangelista Luca, pochi versetti dopo, riporta il dialogo tra Gesù e i due ladri crocifissi con Lui: «Uno dei malfattori appesi alla croce lo insultava: "Non sei tu il Cristo? Salva te stesso e noi!". L'altro invece lo rimproverava dicendo: "Non hai alcun timore di Dio, tu che sei condannato alla stessa pena?"» (Lc 23,39-40); Marco e Matteo dicono genericamente che i ladri crocifissi con Lui lo oltraggiavano: «E anche quelli che erano stati crocifissi con lui lo insultavano» (Mc 15,32; Mt 27,44). La parola pronunciata da uno dei due ladri: «Non hai alcun timore di Dio, tu che sei condannato alla stessa pena?» (Lc 23,40) si lascia interpretare alla luce di un possibile riconoscimento del fatto che, in qualche modo, nel dolore di Cristo, uomo giusto, Dio stesso soffre insieme al suo servo. Ma nello stesso tempo, con queste medesime parole, il ladro crocifisso accanto a Cristo, allude anche al fatto che è possibile soffrire accanto a Cristo ma senza Cristo. Il discepolo, anche in questa icona, come nell'altra icona lucana, quella di Simone di Cirene, viene avvertito di un possibile rischio che potrebbe sciupare la grazia del mistero pasquale: la condizione miserevole di chi soffre accanto a Cristo ma senza Cristo, ossia l'esperienza di un dolore permesso dal mistero della volontà di Dio ma talvolta non accolto dal cristiano con fiducia e mansuetudine dalle mani del Padre. Nessuno può infatti partecipare alla grazia di salvezza insita nel mistero della croce, se non vive la sua sofferenza insieme a Cristo.

Il ladro continua dicendo: «Noi, giustamente, perché riceviamo quello che abbiamo meritato per le nostre azioni; egli invece non ha fatto nulla di male» (Lc 23,41). In questo modo, il ladro dimostra di aver capito, anche se forse non le aveva sentite pronunciare, le parole di Gesù rivolte alle donne di Gerusalemme: «Non piangete su di me, ma piangete su voi stesse e sui vostri figli» (Lc 23,28), come a dire: “Abbiate qualche lacrima in meno per il mio dolore e qualche consapevolezza in più sulla causa che lo ha provocato, ossia il peccato del mondo, e in esso il tuo peccato personale”. Ciascuno di noi ha contribuito alla sofferenza del Cristo storico e contribuisce ancora alla sofferenza del Cristo mistico, cioè il Cristo che vive e soffre nella sua Chiesa, talvolta spogliato di nuovo delle sue vesti regali, sbeffeggiato nelle liturgie celebrate senza fede, vissute con indifferenza o con troppa perfezione esteriore, ma svuotate dello spirito della autentica pietà cristiana.

Il dialogo che si snoda tra il Cristo crocifisso e il ladro convertito ha un approdo che è un atto di fede e di abbandono fiduciale da parte di quest'ultimo: «Gesù, ricordati di me quando entrerai nel tuo regno» (Lc 23,42). Questo ladro vive la virtù teologale della fede in un grado così pieno da ottenere l'immediata risposta di Gesù: «In verità io ti dico: oggi con me sarai nel paradiso» (Lc 23,43). Il ladro che ha riconosciuto di non avere azioni buone, e che peraltro non è in grado neppure di compierle, essendo oramai inchiodato sulla croce, viene tuttavia giustificato da Cristo mediante la fede. La sua fede e il suo abbandono fiduciale sono convalidati da Cristo come se tali disposizioni di spirito fossero già in se stesse un'opera. Il tema della convalida di Cristo delle opere umane attraversa non soltanto il racconto della Passione ma, potremmo dire senz'altro, tutto il vangelo. Il cristiano deve vincere perciò la fascinazione delle opere buone, dinanzi alle quali Dio non è obbligato a pronunciare nessun atto di riconoscimento. Le nostre opere buone *non determinano* la divina approvazione. Al contrario, è la sua divina condiscendenza ciò che lo porta a convalidare come buona un'opera fatta da noi. Il ladro crocifisso accanto a Cristo, che come il pubblicano della parabola riconosce il proprio peccato, è l'icona della teologia della giustificazione, dove è la fede ciò che dà fondamento alla divina convalida dell'esito della vita di ciascuno e non la bontà intrinseca delle opere stesse. La medesima parabola presenta anche il fariseo come un uomo in grado di presentare a Dio una lista di opere buone realmente compiute; questi però se ne torna a casa senza essere stato giustificato: le sue opere oggettivamente buone non hanno ottenuto alcuna convalida da parte di Dio, e perciò è come se non fossero state mai compiute.

Dopo avere pronunciato la parola di perdono per i crocifissori, che colpisce il ladro e innesca in lui quel processo di conversione con cui, in pochi minuti, brucia le tappe fino alla fede teologale

più perfetta, i soldati si dividono le vesti. Gli evangelisti sinottici non danno molta importanza a questo gesto dei soldati e lo descrivono con delle parole essenziali e sintetiche: «Poi dividendo le sue vesti, le tirarono a sorte» (Lc 23,34); «Poi lo crocifissero e si divisero le sue vesti, tirando a sorte su di esse ciò che ognuno avrebbe preso» (Mc 15,24); «Dopo averlo crocifisso, si divisero le sue vesti, tirandole a sorte» (Mt 27,35). Giovanni, invece, si sofferma con attenzione sulle vesti di Gesù che hanno, dal suo punto di vista, un particolare significato simbolico. Per lui, come si vede anche nel racconto della lavanda dei piedi, la veste è qualcosa di più che non il rivestimento del corpo; essa è il segno della sua vita consegnata nella morte e poi ripresa nella risurrezione. Allo stesso modo, nel momento della crocifissione, per Giovanni la divisione delle vesti assume un significato particolare, in quanto egli distingue dalle altre vesti la tunica senza cuciture indossata da Gesù, tessuta tutta d'un pezzo da cima a fondo. L'unità della tunica ha come sfondo veterotestamentario l'abito del sommo sacerdote del culto levitico. La tunica senza cuciture è l'abito sacerdotale che indica il sacerdozio di Cristo comunicato alla Chiesa, un sacerdozio indivisibile. Giovanni collega quindi la tunica indivisibile con la preghiera sacerdotale di Gesù, nella quale Egli chiede al Padre di conservare la comunità dei suoi discepoli nell'unità divina della Trinità: «Io in loro e tu in me, perché siano perfetti nell'unità» (Gv 17,23). La tunica rappresenta la realizzazione di quell'unità desiderata e richiesta dal Maestro, una unità perfetta che non possa essere scalfita neppure dall'odio del mondo. Tutte le volte che la Chiesa viene colpita e divisa - il racconto degli Atti ne è una testimonianza lampante -, essa risorge ancora più unita e più splendida, perché la Chiesa, nel simbolo della tunica, non è stata divisa al momento della crocifissione di Cristo; essa ha conservato la sua unità, l'unità del sacerdozio, l'unità della fede e della comunione trinitaria. Giovanni aggiunge che tutto questo ha un preciso riscontro nella profezia veterotestamentaria: «Si sono divisi tra loro le mie vesti e sulla mia tunica hanno gettato la sorte» (Gv 19,24).

La seconda parola pronunciata da Cristo dopo la parola di assoluzione sul mondo, è la parola dell'affidamento: «Gesù allora, vedendo la madre e accanto a lei il discepolo che egli amava, disse alla madre: "Donna, ecco tuo figlio!"» (Gv 19,26). Cristo si rivolge alla Madre e non al discepolo, perché è Lei in primo luogo il soggetto e la destinataria dell'affidamento. Non è Lei ad essere affidata a Giovanni ma è la Chiesa nascente, rappresentata nel discepolato di Giovanni, che viene affidata a Maria come un neonato bisognoso della madre per non morire. Il discepolo che Gesù amava è infatti l'unico che può rappresentare la Chiesa nascente; il suo è l'unico discepolato autentico, insieme a quello della Maddalena – per non parlare del discepolato perfetto della Vergine – il discepolato di chi si lascia

amare e non quello di chi pretende di amare Cristo. Pietro sperimenta, infatti, proprio nella sua personale pretesa di amare Cristo, l'indebolimento del discepolato: «Anche se tutti si scandalizzeranno, io no!» (Mc 14,29). Dal seguito della storia sappiamo che egli è invece fuggito. Questa sua pretesa di amare Cristo, impedisce a Pietro di stare sotto la croce, lì dove c'è il discepolo che si è lasciato amare da Cristo, simbolo dell'autentica comunità di Gesù che riconosce in Maria la sua vera Madre e la sua Maestra nel discepolato. Secondariamente, come una conseguenza dell'affidamento già compiuto, Cristo dice al discepolo: «"Ecco tua Madre!"». E da quell'ora il discepolo l'accolse con sé» (Gv 19,27). Il discepolo che Gesù amava prende Maria nella sua intimità; la accoglie nell'affidamento personale di se stesso a Lei, nel riconoscimento dei suoi diritti materni, ottenuti sotto la croce unendo il suo consenso materno all'offerta sacrificale del Figlio. Se Abramo ha avuto fede ubbidendo a Dio che gli chiedeva di immolare il figlio, mentre il figlio di Abramo non fu immolato, cosa non dovremmo dire della fede di Maria, a cui invece Dio ha chiesto la reale e non simbolica immolazione del Figlio? Cristo affida così la Chiesa all'universale e stupenda maternità della Vergine. Questa è esattamente la posizione della Vergine Maria nella vita di ogni discepolo.

Marco e Matteo introducono a questo punto lo scherno dei passanti, che ritorna sul tema della falsa profezia e lo scherno dei soldati, che fanno leva invece sulla sua pretesa identità di re dei Giudei.

Soltanto Luca, all'interno del racconto della Passione, descrive la separazione dei destini dei due ladri crocifissi accanto a Cristo. Questo ci dà la misura di come l'essere fisicamente vicini a Cristo non significhi nulla. Non dice nulla il fatto di essere vicini all'altare, di essere presenti e condividere con Cristo le azioni liturgiche della Chiesa, se la disposizione del cuore non è quella dell'affidamento della propria vita nelle sue mani, secondo la richiesta del ladro penitente: «Gesù, ricordati di me quando entrerai nel tuo regno» (Lc 23,42). La risposta di Gesù è immediata: «In verità io ti dico: oggi con me sarai nel paradiso» (Lc 23,43). Non esiste dilazione al perdono e la sentenza di assoluzione, che Cristo pronuncia dal tribunale della sua croce, viene emessa immediatamente. Ma, nello stesso tempo, va notato anche il silenzio di Cristo nei confronti di alcune categorie di persone che circondano la sua croce in quel momento. All'altro malfattore che in modo diretto gli dice: «Non sei tu il Cristo? Salva te stesso e noi!» (Lc 23,39), così come ai sommi sacerdoti, agli scribi e ai farisei, che sotto la croce lanciano la stessa provocazione: «Ha salvato altri e non può salvare se stesso!» (Mc 15,31; Mt 27,42), Cristo non risponde nulla. Infatti, non basta rivolgersi a Cristo in modo diretto per ricevere la sua risposta. Queste provocazioni hanno tutte un unico presupposto: la disponibilità a credere in Lui solo in seguito a una dimostrazione. Se non si

entra nella fede teologale, ovvero in quella disposizione di fiducia incondizionata in Lui, senza cercare alcuna dimostrazione, si rischia di avere come risposta alla propria preghiera il silenzio di Cristo. Molti in quel momento rivolgono a Cristo le loro richieste, ma soltanto uno riceve una risposta immediata. Ed è certamente questa la ragione per cui molte delle nostre preghiere non raggiungono il loro obiettivo: sono indebolite da un insufficiente abbandono fiduciale o, altrimenti detto, da una fede priva di fiducia.

La quarta parola di Gesù sulla croce è una parola pronunciata mentre le tenebre si infittiscono intorno a Lui: «Era già verso mezzogiorno e si fece buio su tutta la terra fino alle tre del pomeriggio, perché il sole si era eclissato» (Lc 23,44-45). Gli evangelisti creano il contesto della quarta parola pronunciata da Cristo descrivendo una fitta oscurità che cresce sempre di più fino all'ora nona. Nel buio che lo circonda, Cristo grida a gran voce: «Eli, Eli, lemà sabactàni?», ossia «Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato?» (Mt 27,46; Mc 15,34). Luca preferisce omettere questa difficile espressione di Gesù che suppone un abbandono sensibile anche da parte del Padre. Queste tenebre che si infittiscono intorno a Cristo, rappresentano la solitudine che stringe la sua sensibilità di uomo, ma esprime anche cosa divengono la vita umana e il mondo senza di Lui: respinta la Luce, rimangono solo le tenebre fitte. Non è facilmente spiegabile, ma Cristo sulla croce ha sperimentato ciò che comporta per l'uomo il morire separato da Dio, cioè nella divina riprovazione. Così l'appellativo fiducioso e intimo di "Padre", che Gesù aveva usato in apertura alla sua prima preghiera, fatta subito dopo la crocifissione, in questa fase della sua agonia, si muta nella parola "Dio", segno della lontananza che lo spirito umano di Gesù avverte nei confronti del Padre. Questa espressione è pronunciata peraltro in lingua aramaica, mentre il Salmo che Gesù sta citando è scritto originariamente in lingua ebraica. Questo ci fa comprendere che Cristo, pur prendendo le parole del Salmo, non sta facendo una semplice citazione, ma si tratta di una preghiera veramente sua, tanto sua da essere pronunciata nella sua lingua madre.

In questo abbandono del Padre il mondo riceve lo Spirito. Solo l'evangelista Giovanni preciserà questo particolare: nel momento in cui il Padre e il Figlio si separano, e per un istante si staccano dal loro abbraccio eterno, lo Spirito si effonde sul mondo, e tutta l'umanità viene inclusa in questo abbraccio che si ricomporrà per sempre con la Risurrezione. Adesso nell'abbraccio trinitario c'è tutta l'umanità. Per abbracciare l'umanità, il Padre e il Figlio hanno dovuto separarsi. E' sempre questo il prezzo dell'amore più autentico: per includere bisogna separare; per fare spazio, bisogna rinunciare. Quella rinuncia ai diritti materni che è richiesta a Maria, perché Cristo possa essere di tutti, anche Cristo la vive nei confronti del Padre, alla cui divina paternità Lui rinuncia nel momento in cui tutta l'umanità deve entrare nell'adozione filiale. Da questo momento in poi, Cristo continua

a essere “il” Figlio, ma non è più l’unico, anche se solo Lui è l’Unigenito: Egli è divenuto il primogenito tra molti fratelli. Questo abbandono di Cristo da parte del Padre, espresso cosmicamente dalle tenebre che si estendono su tutta la terra, costituisce l’esperienza dell’umanità che muore senza Dio, ma esprime anche la rinuncia di Dio a se stesso. Questo grido è stato frainteso dagli astanti che non lo percepiscono in maniera corretta, forse per la difficoltà di pronuncia che Cristo ha in quel momento; le parole di Gesù vengono intese come fossero rivolte a Elia, scambiando la parola aramaica «Eloi» (Dio mio) con il nome di Elia: «Costui chiama Elia!» (cfr. Mc 15,35; Mt 27,47).

La quinta parola pronunciata da Gesù è una richiesta: “Ho sete” (Gv 19,28). Marco e Matteo riportano il gesto dell’offerta di aceto, che gli viene fatto di conseguenza, come una risposta beffarda al suo bisogno manifestato. Questa espressione di Cristo non riguarda però un bisogno fisico. Essa richiama la richiesta da Lui espressa presso il pozzo di Giacobbe alla donna samaritana: «Dammi da bere» (Gv 4,7). La sete del Cristo crocifisso è quella di condurre gli uomini al Padre, mediante la comunicazione dello Spirito.

La parola successiva è riportata soltanto da Giovanni: «Dopo aver preso l’aceto, Gesù disse: “E’ compiuto!”» (Gv 19,30). Questa parola ha un grande significato per i discepoli di Cristo. Il Maestro non ha tralasciato nulla di quello che il Padre gli aveva affidato da compiere. I discepoli di Cristo, dietro questa sesta parola, percepiscono il valore altissimo del tempo e si sentono esortati dal loro Maestro a non arrivare in ritardo agli appuntamenti di Dio. Il fallimento più grande e più pauroso che può accadere a noi è quello di morire senza avere completato l’opera affidataci da Dio. E’ davvero una sciagura l’aver sciupato il tempo a nostra disposizione per servire Dio, e il tralasciare le cose preordinate da Dio perché noi le facessimo (cfr. Ef 2,10). La mappa del Padre ha delle tappe ben precise per ciascuno: nessuno di noi può pretendere che esse vengano dilazionate indefinitamente. La grazia va riconosciuta e accolta mentre ci sta passando accanto.

La settima parola è riportata solo dall’evangelista Luca: «Gesù, gridando a gran voce, disse: “Padre, nelle tue mani consegno il mio spirito”» (Lc 23,46). Con queste parole Cristo consegna il suo spirito, cioè affida la propria esistenza in modo radicale nelle mani di Colui che apparentemente lo ha abbandonato in balia dei suoi nemici. Il discepolo non può offrire a Dio un atto più grande di glorificazione. Dio non è glorificato tanto dalla lode che si innalza a Lui in base alla dimostrazione della sua potenza, o in seguito a doni ricevuti e a esperienze di liberazione constatate. Il Cristo sulla croce offre a Dio il vertice della glorificazione, perché mentre i suoi sentimenti, il suo raziocinio, la sua sensibilità umana e il suo cuore, gli dicevano che il Padre lo aveva consegnato ai nemici, Egli affida radicalmente se stesso a

Colui che lo abbandona. Questo è il vertice della fede teologale, e chi non arriva qui, non arriva alla santità ma soltanto al suo vestibolo.

La morte di Gesù viene descritta dagli evangelisti con delle espressioni simili ma soltanto Giovanni oltrepassa il senso della morte come uscita del soffio vitale dal corpo. Luca, come è solito fare, dovendo raccontare qualcosa di crudo e di drammatico, lo fa con meno parole possibili: «Detto questo, spirò» (Lc 23,46). Anche Marco racconta la morte di Gesù con la medesima sinteticità: «Gesù, dando un forte grido, spirò» (Mc 15,37). Matteo si esprime negli stessi termini succinti di Marco, menzionando anche lui l'ultimo grido di Gesù: «Ma Gesù di nuovo gridò a gran voce ed emise lo spirito» (Mt 27,50). Il racconto della morte di Cristo, però, tocca delle notevoli profondità teologiche soltanto in Giovanni: «chinato il capo, consegnò lo spirito» (Gv 19,30). In questo versetto, la parola "spirito" è indicata dal termine greco "*pneuma*", che per Giovanni indica sempre lo Spirito Santo. Da questo punto di vista, la morte di Cristo coincide con l'effusione dello Spirito sul mondo, e il suo ultimo respiro con il primo respiro della Chiesa.

Il momento della morte di Cristo viene contrassegnato dai sinottici con alcuni fenomeni concomitanti. Uno di questi è lo squarcio del velo del Tempio di Gerusalemme (cfr. Mt 27,51; Mc 15,38; Lc 23,45). Tale velo separava dalle altre zone sacre il cosiddetto Santo dei santi, ossia la dimora di Dio, il luogo della presenza della "shekinà", la gloria di Jahweh, dove nessuno poteva entrare. Solo il sommo sacerdote, una volta all'anno, nella festa ebraica dello "Yom kippur" (il giorno della espiazione) penetrava aldilà di quel velo, che indicava la distanza dell'umanità dalla divinità, l'esclusione dell'uomo dall'intimità divina e, nello stesso tempo, il sacro terrore generato dalla coscienza del peccato umano e della santità di Dio, inaccessibile nella sua trascendenza. La morte di Cristo ha squarciato quel velo, riaprendo all'umanità l'intimità divina. Lo squarcio del velo del Tempio apre perciò le porte alla comunione dell'umanità con Dio in un nuovo amore.

Altri fenomeni concomitanti, indicati solo da Matteo e tralasciati da Luca e da Marco, sono rappresentati dall'apertura delle tombe e dalla risurrezione di alcuni santi vissuti nel passato, i quali, dopo la risurrezione di Gesù, entrarono nella città santa e apparvero a molti. Con la menzione di questo particolare, Matteo vuole sottolineare il carattere escatologico della morte di Cristo. Con essa, l'umanità entra negli ultimi tempi, ossia nella fase del giudizio, della risurrezione e del compimento di tutte le promesse di Dio.

Tutti e tre i sinottici presentano la professione di fede del centurione che si trova ai piedi della croce di Cristo. Significativamente, Marco fa precedere le parole del centurione dalla considerazione sulla modalità della morte di Cristo: «Il centurione, che si trovava di fronte a lui, avendolo visto spirare in quel modo, disse:

“Davvero quest’uomo era Figlio di Dio!”» (Mc 15,39). L’evangelista Marco, in sostanza, mette in contrasto la figura di coloro che, per credere, chiedono a Cristo il miracolo della discesa dalla croce con quella del centurione che, pur non avendo dinanzi a sé alcuna dimostrazione miracolosa, compie tuttavia la sua professione di fede. L’insegnamento è chiaro: la nostra esperienza di figliolanza e di discepolato non si fonda né sui carismi, né sui segni che Dio può compiere in noi. Il vangelo non si afferma mediante segni prodigiosi. E’ soltanto il nostro modo di morire che ci costituisce credibili dinanzi al mondo, nella medesima dignità del Figlio di Dio; è il nostro modo di morire che potrà penetrare nei cuori aprendoli alla fede. Vale a dire: il vangelo da noi annunciato è credibile nella misura in cui noi stessi siamo partecipi del mistero pasquale di morte e di risurrezione. Anche Matteo presenta la professione di fede del centurione negli stessi termini, benché egli la colleghi al terremoto e a quanto era accaduto in concomitanza: «Il centurione, e quelli che con lui facevano la guardia a Gesù, alla vista del terremoto e di quello che succedeva, furono presi da grande timore e dicevano: “Davvero costui era Figlio di Dio!”» (Mt 27,54). Luca, differisce da Marco e da Matteo, perché presenta la folla in un atto di pentimento, ignoto agli altri due evangelisti: «se ne tornava battendosi il petto» (Lc 23,48). In sostanza, la morte di Cristo, per Luca, produce un pentimento immediato in tutti quelli che vi assistono, perché è essa stessa la dimostrazione della sua identità divina. Tra le cose che accadono dopo la morte di Cristo, solo Giovanni menziona il colpo di lancia sferrato sul suo costato. L’acqua e il sangue che ne scaturiscono sono simbolo dei sacramenti della Chiesa. La Sposa di Cristo nasce dal suo fianco squarciato, come Eva dal fianco di Adamo addormentato.