

## XXIV DOMENICA T.O. (B)

*Is 50,5-9a*     *“Ho presentato il mio dorso ai flagellatori”*  
*Sal 114*       *“Camminerò alla presenza del Signore nella terra dei viventi”*  
*Gc 2,14-18*    *“La fede se non è seguita dalle opere in se stessa è morta”*  
*Mc 8,27-35*    *“Tu sei il Cristo... Il Figlio dell'uomo deve molto soffrire”*

Il tema dominante della liturgia odierna è quello della Passione di Cristo: il Figlio dell'uomo deve soffrire molto. Dopo avverrà la vittoria definitiva sul peccato e sulla morte. L'ingresso nella salvezza, che è promessa a tutti, esigerà però da ciascuno la disponibilità a ripercorrere le tappe esistenziali del Maestro, da Betlemme al Golgota, e ad accogliere senza omissioni né riduzionismi tutto ciò che Cristo ha insegnato con la sua vita e con la sua morte. La prima lettura è tratta dal terzo canto del Servo di Yahweh, il cui ministero profetico è contrassegnato dall'ostilità del popolo e dall'aiuto di Dio; il vangelo riporta il discorso cruciale di Gesù, nel quale ha svelato ai suoi discepoli la propria identità di Messia sofferente. La seconda lettura ha un carattere piuttosto esortativo e affronta il tema della fede che è autentica solo quando, oltre a essere un assenso della mente alle verità rivelate, è anche un coinvolgimento fiducioso e concreto in ciò che si è creduto. La prima lettura e il vangelo della liturgia odierna sono accomunati dal tema del Messia sofferente. Anche se per l'interpretazione rabbinica il servo sofferente di Isaia non è una figura individuale né una profezia messianica, per la rilettura cristiana certamente è entrambe le cose. Gli Atti degli Apostoli sono un chiaro indizio del fatto che, dietro al servo sofferente di Yahweh, la prima generazione cristiana ha intravisto la prefigurazione della Passione di Cristo (cfr. At 8,26-35). Il brano di Isaia 50, proprio a questo titolo, è stato inserito nella liturgia odierna ed è stato accostato al capitolo 8 del vangelo di Marco, dove Gesù svela ai suoi discepoli, per la prima volta, la sapienza della croce. Il brano di Isaia ci colpisce per la sua strana aderenza ai racconti evangelici della Passione: “Ho presentato il mio dorso ai flagellatori [...] non ho sottratto la faccia agli insulti e agli sputi” (v. 6); al tempo stesso, vi è una incrollabile fiducia nell'aiuto di Dio, che a suo tempo si manifesterà. Nell'impianto del vangelo di Marco, il capitolo 8 segna un passaggio cruciale: fin lì Cristo aveva parlato del Regno, e aveva imposto il silenzio sui suoi miracoli e su Se stesso, mantenendo il massimo riserbo sulla sua identità. A Cesarea di Filippo, cade ogni velo sulla sua personalità; anzi, Lui stesso sposta l'attenzione dei suoi discepoli su questo argomento, ponendo una domanda dal duplice versante: “La gente, chi dice che io sia? [...] Ma voi, chi dite che io sia?” (vv. 27.29). Dal mondo esterno provengono le risposte più strane, ma dall'interno del gruppo apostolico, di cui Pietro si fa portavoce, proviene l'unica risposta esatta: “Tu sei il Cristo”

(v. 29). Da questo momento in poi, l'autentica conoscenza di Cristo va ricercata all'interno, e non fuori, dell'insegnamento apostolico. Non solo. L'autentica conoscenza di Cristo è inseparabile dalla parola della croce, e non vi è altra via di accesso all'esperienza di salvezza se non la rinuncia a ricercare se stessi per divenire servi di Dio. Infatti, non solo ai discepoli ma anche alla folla disse: "Se qualcuno vuol venire dietro a me, rinneghi se stesso, prenda la sua croce e mi segua" (v. 34). Il mistero cristiano si fonda perciò su questo paradosso: *chi vuol salvare se stesso in maniera autonoma, è destinato a perdersi; ma chi si consegna per Cristo, si salva*. La lettera di Giacomo fa leva appunto sull'aspetto esistenziale e coinvolgente della fede, la quale acquista tutta la sua forza salvifica proprio nel passaggio dalla mente alla concretezza della vita: "la fede: se non è seguita dalle opere, in se stessa è morta" (v. 17), e ciò va inteso nel senso che se il creduto si ferma alla dimensione intellettuale, senza tradursi in abbandono fiducioso alla volontà di Dio, non può condurre il battezzato fino alle energie salvifiche della redenzione.

La prima lettura odierna è costituita dall'ultimo dei tre canti del servo di Yahweh. Nella descrizione del profeta, egli è innanzitutto caratterizzato dal fatto di non avere un nome proprio. La mancanza di un nome proprio ci permette quindi di comprendere la valenza aperta e ricca 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 esistenziali e comportamentali. 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 nei canti precedenti; nel primo e nel secondo, infatti, è presente un 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 si riferiscono profeticamente a quello che Cristo subisce, effettivamente, durante la sua Passione: si parla infatti dei flagellatori: "Ho presentato il mio dorso ai flagellatori" (v. 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 immediatamente dopo il processo civile. Cristo venne 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 immane sofferenza è accompagnata da una 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?" (vv. 8-9). Non potrà mai esserci un processo che si chiuda con una sentenza di condanna per un innocente; anche se questo può accadere nel tribunale umano. Dio stesso, per iniziativa propria, riapre il processo, quando, dinanzi al suo Tribunale, tutti gli eventi della storia umana dovranno essere riverificati e giudicati una seconda e ultima volta.

Il mistero della sofferenza del Messia richiama da vicino il mistero della 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 agli sfiduciati (cfr. v. 4). Tale paradosso della innocenza perseguitata accompagna tutta la storia fatta da Dio con l'uomo. 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 della sua posizione all'interno del 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 proporzionata possa spiegare il suo epilogo di sofferenza, da ricercarsi unicamente nel discepolato.

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 discepolato, per il quale la sofferenza non viene sciupata né vissuta in maniera brutta e svuotata di significati. Il discepolato trasforma la sofferenza dell'uomo in un sacrificio di lode gradito a Dio. Il testo di Isaia parla infatti della sofferenza del servo in seconda posizione rispetto al suo atteggiamento di ascolto e rispetto all'orecchio da iniziati che si apre al suono della parola di Dio. Il servo dice di essersi lasciato aprire l'orecchio e di non essersi tirato indietro resistendo alla grazia: "non ho opposto resistenza, non mi sono tirato indietro" (v. 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. v. 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 di 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; ma quel frutto che rimane, la crescita della santità, comunque, è presente in ogni caso dinanzi a Dio, anche se fosse assente 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?" (vv. 8ab.9ab).

Al v. 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, la perdita dell'orientamento è la caratteristica degli empi, di coloro che impostano la vita a sistema chiuso vivendo in maniera difforme al vangelo. Nonostante il colpo del flagello, gli insulti e gli sputi, l'uomo che vive nella fedeltà quotidiana alla parola di Dio, rimane fermo, incrollabile 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. Ap 22,7; 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 colpisce il discepolo, rendendolo capace di restare in piedi, quando tutto intorno a lui sta crollando. Il discepolato autentico, l'ascolto quotidiano e non sporadico, meno che mai un ascolto compiuto una volta per tutte, permette a qualunque esperienza di dolore di acquistare un risvolto di luce. 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 al v. 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, proiettata al futuro, sia smentita nel presente, tempo dell'apparente vittoria dell'empio. 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, proiettando verso il futuro l'attesa certa di un intervento di Dio, in grado di ristabilire gli equilibri della giustizia. Il soccorso di Dio nel presente non è inteso come un capovolgimento della sorte, ma come una comunicazione di energia per rimanere saldi nella prova, mentre tutto intorno al discepolo sta crollando.

Il brano della seconda lettura odierna costituisce l'unica vera sezione teologica della lettera di Giacomo. Il tema qui svolto è quello della fede e della salvezza. La fede è strettamente connessa alla salvezza e non ci può essere salvezza senza la fede. Si tratta di un dato dogmatico imprescindibile. Cosa si intenda poi con la parola "fede" è proprio ciò che l'Apostolo Giacomo qui intende precisare.

Una lettura superficiale di questo testo, potrebbe condurci all'impressione che Giacomo pronunzi un insegnamento diverso da quello che troviamo sulla fede che giustifica, nelle lettere di Paolo ai Romani e ai Galati. Come vedremo, i due insegnamenti sono apparentemente diversi ma uguali nella sostanza. L'Apostolo Paolo sostiene che la fede è in grado di salvare l'uomo anche in assenza di opere esteriori. Giacomo, invece, sembra affermare che la fede, in assenza di opere buone realizzate, non è in grado di salvare. Ad una analisi più attenta del testo ci rendiamo però conto che con la parola "opere" Giacomo intende una cosa diversa da quella che intende Paolo. Così quando Paolo fa riferimento ad Abramo, e in particolare all'episodio biblico del sacrificio di Isacco, dice che Abramo fu giustificato *per la fede* (cfr. Rm 4,13); quando Giacomo si richiama ad Abramo e al medesimo sacrificio di Isacco, dice che Abramo fu giustificato *per le opere*. In realtà è un problema di parole e non di concetti. Solo le parole differiscono, ma i concetti sono sostanzialmente identici.

Dopo le due domande retoriche del v. 14 sul tema del rapporto tra la fede e le opere, segue un esempio esplicativo: un fratello o una sorella privi del necessario, che vengono congedati dalla comunità con un saluto superficiale e non curante (cfr. vv. 14-15). Si tratta di un'immagine che descrive l'inutilità di un credo che non sia capace di calarsi nella realtà dell'uomo, per colmarne i vuoti e le lacune: non ci si può, insomma, accontentare di annunciare delle cose stupende, che non siano capaci di trasformare la vita in meglio e che non coinvolgano i credenti in un impegno ispirato dall'amore. Da qui la conclusione: "Così anche la fede: se non è seguita dalle opere, in se stessa è morta. Al contrario uno potrebbe dire: <<Tu hai la fede e io ho le opere; mostrami la tua fede senza le opere, e io con le mie opere ti mostrerò la mia fede>>" (vv. 17-18). La polemica di Giacomo riguarda, ovviamente, soltanto questo tipo di fede, che potremmo definire astratta; in questa stessa linea va intesa la definizione "fede senza le opere", cioè una fede a cui non segue un impegno fattivo di conversione e di servizio a Dio e all'uomo. Non è qui in gioco, come si

è già precisato, la fede come atteggiamento teologale, il quale, quando è autentico, è capace *da solo* di introdurre nella salvezza anche chi non avesse avuto il tempo di realizzare delle opere buone, come accade al ladro del vangelo di Luca (cfr. 23,43). Val la pena di ripeterlo: Giacomo non vuol dire, in sostanza, che si salvano coloro che fanno delle opere buone, ma semplicemente che un cristiano non può non manifestare nelle opere, la fede che professa. La sua prospettiva è eminentemente pratica, senza alcuna pretesa di esporre teologicamente il valore della fede. Relativamente alla salvezza, invece, sul piano propriamente teologico, occorre attingere alla profonda riflessione paolina, che insegna a considerare le opere buone appunto come la naturale manifestazione visibile della fede; le opere cioè *non ottengono* la salvezza, ma *esprimono nel concreto* la realtà dell'essere stati salvati, la quale è un fenomeno esclusivamente prodotto dalla fede nel Cristo salvatore.

Dobbiamo dunque affermare, piegando il nostro intelletto all'insegnamento biblico, che, se è vero che *la fede senza le opere è morta* (cfr. v. 17), non è meno vero, né meno attestato, che la fede, quando è autenticamente teologale, *è essa stessa un'opera*. Di fatto, è chiaro a qualunque uomo sano di mente che se qualcuno preparasse accuratamente, poniamo, un omicidio o un furto, ma per un complesso di cause imprevedibili non riuscisse a compierlo, pur non essendo perseguibile dalla giustizia umana, nessuno sarebbe così stolto da affermare che costui abbia la coscienza pulita, tanto da meritarsi l'appellativo di innocente. Il giusto non può essere uno senza colpe, solo perché non ha avuto mai l'occasione di compierle. Dobbiamo quindi dare per certo che un'opera, buona o cattiva, esista già davanti a Dio, nel momento in cui si creano tutti i presupposti interiori della sua possibilità. Nondimeno l'occasione di compiere materialmente il bene o il male è solo la punta dell'iceberg. Del resto, anche i dannati nell'inferno hanno cessato di commettere peccati, ma solo perché hanno cessato di vivere, non perché sono diventati migliori. Possiamo a questo punto spiegarci anche il senso di un "adulterio commesso nel cuore" (cfr. Mt 5,27-28), citato da Gesù a commento del sesto comandamento. Anche se materialmente non è stato commesso, o non sarà mai commesso, perché mancherà l'occasione propizia, tuttavia la sua totale predisposizione interiore è già un'opera, sebbene invisibile agli uomini.

Lo stesso avviene anche per il bene e l'eroismo della santità. In Gv 21,15-19, dove si narra l'ultima apparizione del Risorto ai discepoli, Cristo chiese a Pietro se lo amasse. Poi, dopo avergli affidato la guida pastorale della Chiesa nascente, aggiunse: "quando eri più giovane ti vestivi da solo e andavi dove volevi; ma quando sarai vecchio tenderai le tue mani, e un altro ti vestirà e ti porterà dove tu non vuoi" (v. 18). Con queste enigmatiche parole, Gesù dimostra di sapere che tipo di morte dovrà affrontare Pietro, al punto tale che il suo martirio, non ancora avvenuto storicamente, è già

presente dinanzi agli occhi di Cristo. L'Apostolo Pietro, superato lo scossone del suo rinnegamento, ha già consegnato la sua vita per il vangelo in modo radicale. Da questo momento in poi, non importa se potrà presentarsi l'occasione di effondere il proprio sangue per Cristo, oppure no; davanti a Dio il martirio si è già compiuto, anche se la sua occasione materiale non è ancora giunta. Dio sa chi sono quei suoi servi che, pur morendo serenamente sul proprio letto, avrebbero volentieri offerto la loro vita per il vangelo, se ne avessero avuto l'occasione. Noi, invece, non lo sappiamo; motivo in più per astenerci dal giudizio.

Il brano di Cesarea di Filippo è un testo che si collega in parte al tema del discepolato e in parte a quello del discernimento. Questi due temi sono strettamente connessi tra loro. Il discernimento, infatti, come capacità di distinguere l'origine e la natura dei pensieri, si forma nel cammino di maturazione del discepolato, nell'ascolto assiduo della Parola e nella preghiera. Il discernimento dei pensieri è qualcosa di molto difficile e sottile, come si vede, per esempio, dal fatto che Pietro, secondo i vangeli di Matteo e di Marco, nel giro di pochi minuti abbia prima un pensiero ispirato da Dio e subito dopo dal maligno. Nel giro di pochi minuti, lo Spirito Santo viene estromesso dalla sua mente per fare spazio a un altro spirito. La ragione per cui l'Apostolo si lascia afferrare da uno spirito contrario a quello del vangelo, va ricercata nell'apertura della sua mente a qualcos'altro che non sia Cristo. Il Maestro non ha ancora un primato assoluto nella sua interiorità. Le oscillazioni del suo animo lasciano aperti degli spazi all'ingresso di altri spiriti.

Il brano odierno è riportato da tutti e tre i vangeli sinottici, ma con alcune differenze. La maggiore di esse consiste nel fatto che l'evangelista Matteo, alla professione di fede dell'Apostolo Pietro, aggiunge il conferimento del potere delle chiavi (cfr. 16,17-19). Si può notare, inoltre, da parte dell'evangelista Luca, l'omissione del duro rimprovero rivolto a Pietro: "Va' dietro a me, Satana!" (Mt 16,23 e Mc 8,33). Luca, di solito, tende a sfumare gli episodi che non arrecano molto onore ai Dodici o che possano in qualche modo metterli in cattiva luce. In realtà gli Apostoli sono uomini del tutto normali, bisognosi anch'essi di un cammino di conversione, prima di giungere ai vertici della santità.

L'azione viene originata da una domanda di Gesù, unica nel suo genere, fino a quel momento; per la prima volta, infatti, Egli attira l'attenzione dei suoi discepoli sulla propria identità: "Gesù [...] per la strada interrogava i suoi discepoli dicendo: <<La gente, chi dice che io sia? [...] Ma voi, chi dite che io sia?>>" (vv. 27.29). Fino ad allora Cristo aveva mantenuto il riserbo sulla sua identità, aveva imposto ai demoni di non parlare (cfr. Mc 1,24-25), aveva chiesto ai miracolati di non diffondere la notizia della loro guarigione (cfr. Mc 1,43-44). Adesso, il velo posto sulla sua identità viene tolto, almeno per il

gruppo dei Dodici, e Gesù fa cadere l'argomento della conversazione proprio sulla questione della sua personalità.

La domanda sull'identità di Gesù ha due formulazioni: "chi dice la gente... chi dite voi". La gente che guarda dall'esterno e tenta di dare risposta alla questione sull'identità di Gesù, propone soluzioni diverse e tutte erranee: Giovanni il Battista, Elia, Geremia, uno dei profeti (cfr. Mt 16,14). Marco e Luca riportano le stesse soluzioni, omettendo solo Geremia. L'idea di fondo è però identica: chi vive all'esterno del gruppo apostolico, ossia fuori dalla comunità cristiana, non può avere di Gesù una conoscenza esatta e completa, perché gli mancano le coordinate fondamentali. Cristo ha, infatti, depositato nella sua Chiesa la verità di Se stesso e ha affidato a Lei di annunciarlo al mondo. Ciò è sottolineato con particolare forza da Matteo nel narrare il conferimento del potere delle chiavi, episodio non riportato dagli altri due evangelisti. Torneremo su questo.

Il discepolo si caratterizza dunque in base a ciò che occupa il suo spirito, e in forza dell'oggetto su cui i suoi occhi si fissano. A Cesarea di Filippo, Cristo fonda il discepolato attraverso l'attrazione del cuore e della mente dell'uomo verso la propria identità. Il discepolo si distingue, insomma, per la totale concentrazione di tutto il suo essere sulla Persona divina di Cristo, conosciuta e contemplata nello Spirito: "<<Ma voi, chi dite che io sia?>>". Pietro gli rispose: <<Tu sei il Cristo>>" (v. 29). Luca segue essenzialmente Marco e riporta la risposta in questi termini: "Il Cristo di Dio" (9,20). Secondo Matteo, la risposta è più lunga e teologicamente più completa: "Tu sei il Cristo, il Figlio del Dio vivente" (16,16). Va notato, comunque, che la domanda è rivolta contemporaneamente a tutti, ma solo Pietro risponde come se fosse il portavoce del gruppo apostolico. Solo Pietro fornisce la risposta esatta, mentre le opinioni della gente suonano alquanto strane e inverosimili. Tale risposta viene confermata da Gesù stesso nel testo di Matteo (cfr. 16,17), con un'espressione semitica che intende affermare l'impossibilità di accesso all'identità di Gesù mediante canali umani (cioè la carne e il sangue). Pietro stesso, che vive già da tempo una vita di condivisione quotidiana col Maestro, e lo ha seguito nella predicazione itinerante, non può conoscere la sua identità, basandosi sull'esperienza umana di Lui. L'unico canale di accesso alla conoscenza della verità di Gesù è lo Spirito di Dio.

La concentrazione sull'identità di Cristo, operata nello Spirito donato dal Padre, custodisce il pensiero del discepolo sotto l'influsso dello Spirito Santo. Nel momento in cui Pietro si discosta dal discepolato, si apre nella sua mente lo spazio per un pensiero estraneo, ispirato dal maligno, che gli fa perdere quota e lo abbassa verso le direttrici del pensiero mondano e terrestre. Per questo riceve da Gesù un solenne rimprovero. Simon Pietro si discosta dal discepolato in un punto particolare che rappresenta certamente un punto critico per tutti. Il discepolato potrebbe non essere

difficile, quando da esso si può trarre molta consolazione e molta pace per la propria vita, ma invece diventa un banco di prova quando Cristo chiama a condividere la sua croce, e quando misteriosamente si verifica quella che viene definita dall'evangelista Luca l'ora delle tenebre (cfr. 22,53), in cui lo spirito del male sembra prevalere sulle energie positive del regno di Dio.

Quando il discorso di Cristo comincia a delineare la prospettiva della croce, Pietro si allontana spaventato dalla sua posizione di discepolo. In questo momento, il suo pensiero diviene pericolosamente penetrabile allo spirito delle tenebre, che gli suggerisce un disegno contrario a quello di Cristo: "Pietro lo prese in disparte e si mise a rimproverarlo" (v. 32). Sembra che le parti si siano invertite: il Maestro è divenuto un cattivo discepolo, meritevole di correzione, mentre il discepolo è divenuto maestro! Da qui l'invito di Cristo rivolto a Pietro di riprendere la sua giusta posizione, come suggerisce il testo greco (gr. *ypaghe opiso mou*). L'espressione descrive un movimento all'indietro a semicerchio: "Va' dietro a me". Si tratta di un modo plastico di dire: "Non pretendere di poter insegnare al tuo Maestro: rimettiti dietro di me (*ypaghe opiso mou*), al tuo posto di discepolo". Rimproverando Gesù, per un moto impulsivo del suo animo, l'Apostolo Pietro ha infatti lasciato il suo posto di discepolo; adesso deve riprenderlo, camminando a ritroso. Va anche notato il contrasto tra il parlare aperto di Gesù: "Faceva questo discorso apertamente" (v. 32a; cfr. Mt 16,21) e il parlare furtivo di Pietro (cfr. v. 32b; Mt 16,22). Anche se le parole di Gesù annunciano la sua condanna da parte degli uomini, come se Egli fosse un malfattore, tuttavia il suo modo di pronunciarle è tipico dell'uomo giusto, che parla apertamente con franchezza. L'amore disordinato di Pietro, che vorrebbe evitare al Maestro l'umiliazione della croce, in realtà non farebbe altro che causare il fallimento della sua missione, interamente tesa verso quell'ora. Anche se il suo slancio sembra altruistico, il suo parlare in disparte è invece il segno indicatore dello spirito di menzogna che parla sulle sue labbra in quel momento. Per questo, Gesù utilizza un appellativo impressionante, definendo "satana" il primo degli Apostoli. Questa parola, nel testo greco, è significativamente priva di articolo,<sup>1</sup> e ciò esprime con molta chiarezza il fatto che il termine "satana" non si riferisce alla persona dell'angelo ribelle, bensì alla posizione da lui assunta rispetto a Dio. Pietro, quindi, non è satana, ma ne ha assunto, senza saperlo, l'atteggiamento ribelle, che qui si nasconde, camuffandosi dietro il manto esteriore della sollecitudine fraterna. L'Apostolo, però, non intendeva dare una mano al nemico, personificando la sua opposizione ai disegni di Dio; egli voleva soltanto seguire un pensiero umano apparentemente buono, ossia il rifiuto dell'umiliazione del Figlio di Dio: "questo non ti accadrà mai" (Mt 16,22). Gesù stesso conferma che egli era partito semplicemente da un

---

<sup>1</sup> *ypaghe opiso mou, satana*

pensiero umano: “non pensi secondo Dio, ma secondo gli uomini!” (Mt 16,23 e Mc 8,33). Ma il pensiero umano, buono in partenza, può evolversi nella direzione sbagliata, se non si lascia guidare dalla parola di Dio. E questo è ciò che è accaduto a Pietro.

Tutto il brano odierno ruota intorno alla domanda relativa all'identità di Cristo: “La gente, chi dice che io sia? [...] Ma voi, chi dite che io sia?” (vv. 27.29). Il vangelo di oggi collega insomma la domanda sull'identità di Gesù con la profezia della morte in croce: “Il Figlio dell'uomo - disse - deve soffrire molto, essere rifiutato dagli anziani, dai capi dei sacerdoti e dagli scribi, venire ucciso e risorgere il terzo giorno” (Lc 9,22). Accanto alla domanda sull'identità di Cristo, si annuncia al tempo stesso la sua morte di croce. Dunque, chi vuole conoscere l'identità di Cristo, deve guardarlo attraverso il prisma della croce, così come i discepoli vengono implicitamente invitati a fare. Ciò significa che non è più autentica quella conoscenza di Gesù che separa il Cristo dalla croce.

Il vangelo di Matteo aggiunge anche il conferimento del potere delle chiavi (cfr. 16,19). L'Apostolo Pietro ha un ruolo e un carisma particolare in seno ai Dodici e, in senso più generale, nella vita della Chiesa. A Cesarea di Filippo, egli si sente rivolgere da Gesù, dopo la sua professione di fede, delle parole la cui portata non era in grado di afferrare: “A te darò le chiavi del regno dei cieli: tutto ciò che legherai sulla terra sarà legato nei cieli, e tutto ciò che scioglierai sulla terra sarà sciolto nei cieli” (16,19). Nell'antichità le chiavi servivano a proteggere le abitazioni e i luoghi sia privati che pubblici. Le città, munite di mura, avevano come ingresso delle grandi porte che al tramonto si chiudevano con le chiavi. Per questo chi si impossessava delle chiavi della città ne diventava il signore. Così le chiavi diventano simbolo di autorità. Basti ricordare nell'AT il caso di Eliakim, primo ministro di Ezechia, a cui vengono consegnate *le chiavi* per volontà di Dio che lo ha scelto (cfr. Is 22,22). In Ap 3,7 il potere delle chiavi è attribuito a Cristo, come pure in 1,18: “ora vivo per sempre e ho le chiavi della morte e degli inferi”. In Lc 11,52 Gesù rimprovera i dottori della Legge, perché hanno tolto “la chiave della conoscenza”, e qui cogliamo un secondo significato possibile del potere delle chiavi: un'autorità di insegnamento sicuro e veritiero. Il potere delle chiavi si presenta, allora, al tempo stesso come un'autorità di governo e come una legittimazione dell'insegnamento autentico. Entrambe le cose sono poste nelle mani dell'Apostolo Pietro per guidare la Chiesa secondo il volere di Dio.

In questo frangente, sembra che l'Apostolo giunga alla scoperta della sua vera identità solo quando giunge alla scoperta della vera identità di Gesù: “<<Tu sei il Cristo, il Figlio del Dio vivente>>. E Gesù gli disse: <<[...] tu sei Pietro

[...] >>” (Mt 16,16.17.18). Si può assumere senz’altro questo schema come il modello di ogni cammino cristiano: Dio ha in serbo per ciascuno di noi un nome nuovo, cioè una nuova identità, che non coincide con quella anagrafica (cfr. Ap 2,17) e che si scopre vivendo la vita nello Spirito. Cristo ne è il rivelatore a tutti coloro che accolgono dal Padre la rivelazione dell’identità del Figlio e fanno professione di fede in Lui.

La sequela di Gesù, nelle parole dell’evangelista Marco, ha due presupposti necessari: *il rinnegamento di sé e l’accettazione della croce*: “Se qualcuno vuol venire dietro a me, rinneghi se stesso, prenda la sua croce e mi segua” (v. 34). Ci chiediamo subito che cosa sia la croce evangelica. La risposta più comune definisce la “croce” come qualcosa che ci grava col dolore fisico o morale. Ad una riflessione attenta, dobbiamo però ricrederci. C’è infatti un fraintendimento di fondo: *la croce evangelica non è il dolore in sé, ma la qualità della relazione che la persona è in grado di stabilire con la propria esperienza di dolore*.

Dalle parole di Gesù si comprende innanzitutto che l’esperienza del dolore, se non si inquadra nel discepolato, non può essere considerata come una croce evangelica, cioè quella croce in cui opera il mistero pasquale. Per di più, Luca specifica che questa croce va presa ogni giorno (cfr. 9,23); le sofferenze fisiche o morali, seppure possono essere frequenti, non sono sempre ogni giorno e quindi il concetto evangelico di “croce” va ben aldilà dei disagi spiacevoli della vita, delle incomprendimenti, delle malattie, o comunque di quegli episodi che in qualche maniera ci feriscono. *La condizione della croce di ogni giorno è il riconoscimento del disegno di Dio in una totale rinuncia a se stessi*. Colui che aderisce alla volontà di Dio ogni giorno, in una totale rinuncia a se stesso, questi può dire di vivere le sofferenze della vita, sia quelle piccole che quelle grandi, come mistero pasquale. La croce in senso evangelico, più che un’esperienza di dolore, è un’esperienza dove si svela un particolare volto dell’amore, come Cristo spiega ai suoi discepoli nel segno concreto della lavanda dei piedi: il volto dell’amore crocifisso.

Poiché l’esperienza della croce è inserita nel discepolato, dobbiamo concludere che la croce, di cui parla il Signore, ha radice nell’interiorità della persona, e quindi non si identifica con il dolore, ma con l’approccio nei confronti del dolore. La croce del discepolo non è il dolore stesso, ma il modo di viverlo. Quando questo elemento di interiorità si inserisce nella vita quotidiana, e nelle sue prove, la sofferenza perde la sua forza distruttiva; il suo aspetto negativo viene così sostituito da uno positivo: la forza distruttiva del dolore non si dirige più sul bene che c’è in noi, ma distrugge solo ciò che in noi deve morire. Un dolore attraversato così (nei racconti biblici ci si potrebbe riferire a Giobbe oppure a Giuseppe venduto dai fratelli), non distrugge nella persona ciò che di buono possiede nell’animo, ma piuttosto la purifica, eliminando ciò che vi è di squilibrato e

di peccaminoso. Se ci chiediamo allora cosa intenda Gesù con la parola croce, tentando una sintesi possiamo fare alcune osservazioni conclusive.

In primo luogo, le sofferenze che Dio non ha previsto per noi, cioè quelle esperienze di dolore che hanno un carattere distruttivo e che sono il risultato di scelte prive della luce della sapienza di Dio, non possono entrare nella categoria della croce evangelica. Io non posso agire nella mia vita quotidiana contro l'amore, la giustizia e l'onestà, senza causare giustificate ribellioni contro di me. Né posso concludere che sono perseguitato dagli altri, quando gli altri vengono continuamente feriti dal mio modo di fare. Intendiamo dire che il dolore può assumere la forza positiva della croce evangelica, a condizione che sia un dolore innocente, oppure sia il dolore colpevole purificato dal pentimento. In ogni caso, dopo la decisione di seguire Cristo, la sofferenza perde il suo carattere distruttivo e acquista un particolare valore di purificazione e di rinascita. *Chi vive davvero nella signoria di Gesù Cristo, vive dentro il mistero pasquale, e sperimenta una sofferenza che Dio stesso dispone e controlla, perché essa uccida in noi ciò che deve morire.* Il mistero pasquale consiste proprio nella replica del mistero della croce: "l'uomo vecchio che è in noi è stato crocifisso con lui" (Rm 6,6), e ogni dolore colpirà appunto quell'uomo che deve morire. Ciò che sopravvive è la creatura nuova.

Gesù collega strettamente il rinnegamento di sé all'esperienza positiva della croce. Il rinnegamento di se stessi ci conduce alla radice interiore del rapporto con la sofferenza, in quanto soltanto rinunciando a me stesso, e a qualunque riferimento al mio "io", il dolore perde la sua forza distruttiva; ma bisogna aggiungere anche che Satana perde su di me qualunque forza di dominio, dal momento che tutte le sue opere hanno radice nell'egoismo. In questo senso, ogni dolore che mi raggiunge, non può che eliminare ciò che io ho già rinnegato. *Il dolore non potrà uccidere ciò che io amo di me:* anche se amo le parti peggiori del mio carattere, esse tenderanno sempre a risorgere in forza di questo amore. Il dolore ucciderà, invece, ciò che io ho cessato di amare. Per questo, le esortazioni "rinneghi se stesso" e "prenda la sua croce", sono due elementi inscindibili perché la croce ucciderà in me quella parte negativa che io ho cessato di amare. La cessazione di questo amore disordinato verso se stessi si chiama appunto "rinnegamento".

Concludendo, possiamo affermare che la croce, cioè l'esperienza del dolore inserita nel discepolato, è l'altra faccia dell'amore. L'amore si presenta talvolta con un volto fatto di gratificazione e di slancio, di ammirazione e di innamoramento, ma altre volte si presenta con la veste del sacrificio, ossia l'immagine della croce, che altro non è se non l'amore radicalmente altruistico e oblativo, nel quale si rinuncia perfino alla gioia stessa che è insita in ogni atto d'amore. Infatti, proprio nel gesto della lavanda dei piedi, Cristo sintetizza in un modo concreto tutto il senso della croce come lo intende Lui: "depose le vesti, preso un asciugamano e se

lo cinse intorno alla vita [...]. Quando ebbe lavato loro i piedi, riprese le sue vesti” (Gv 13,4.12). Ma quei verbi utilizzati da Giovanni nell’originale greco, *deporre* e *prendere*, sono gli stessi che Cristo usa in Gv 10,17 quando, in riferimento alla propria morte di croce, dice: “Per questo il Padre mi ama: perché io do la mia vita, per poi riprenderla di nuovo”. Cristo, nel cenacolo con i suoi discepoli, depone la veste come immagine della sua morte, e poi si cinge di un grembiule per lavare i piedi ai discepoli. Infine, ripresa la veste – simbolo della sua risurrezione che gli fa riprendere la natura umana deposta nella morte – non si toglie il grembiule, segno del servizio. *In altre parole, la sua scelta radicale di vivere per rendere felici gli altri, è ciò che in realtà lo ha crocifisso.* Il cuore stesso della parola della croce, per ogni cristiano, consiste in una scelta radicale di vivere come perenne servitore della felicità degli altri. Anche dopo la sua risurrezione Cristo vive così, come servitore instancabile della felicità dell’uomo. Quest’immagine rimane nella comunità cristiana come una norma perenne e definitiva dell’amore più perfetto (cfr. Gv 13,15).

Gli enunciati seguenti derivano direttamente dal primo: se per seguire Cristo occorre rinnegare se stessi, ne consegue che chi non rinnega se stesso non giunge all’autentica esperienza di salvezza. Gesù considera qui due maniere di non rinnegare se stessi: la prima consiste nella pretesa di salvarsi da soli: “chi vuole salvare la propria vita, la perderà” (v. 35; cfr. Mt 16,25; Lc 9,24). In questa categoria possiamo racchiudere tutti gli atteggiamenti teorici e pratici della ricerca di una salvezza senza Cristo, dal senso di sufficienza pratica, che ispira la vita quotidiana di chi assolutizza i valori terreni, alle più elaborate teorie di salvezza intramondana, come l’ormai tramontata dialettica marxista. La seconda maniera di non rinnegare se stessi è la divinizzazione del potere, e non soltanto quello politico: “quale vantaggio c’è che un uomo guadagni il mondo intero e perda la propria vita?” (Mc 8,36; cfr. Mt 16,26; Lc 9,25). La sensazione di estendere il proprio dominio sul mondo esterno, crea un sentimento di autosufficienza, che chiude le porte al dono gratuito della salvezza. Infatti, non è mai Dio che nega la salvezza. La salvezza è negata dall’uomo, nel momento in cui la natura umana viene definita come non bisognosa di un Salvatore, bastando la politica, la scienza e la tecnologia. È questo il senso delle parole della seconda lettera di Giovanni, secondo cui i falsi maestri negano che Gesù Cristo sia venuto nella carne (cfr. v. 7). Negare l’ingresso del Salvatore nella natura umana, equivale ad affermare che essa non è bisognosa di alcun salvatore. Tutte queste scelte sono possibili finché dura il tempo della vita terrena, che risulta, da questo punto di vista, estremamente prezioso.