

DOMENICA DELLE PALME (A, B e C)

Is 50,4-7 “Non ho sottratto la faccia agli insulti e agli sputi, sapendo di non restare confuso”
Sal 21/22 “Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato?”
Fil 2,6-11 “Cristo umiliò se stesso, per questo Dio lo esaltò”
Mt 26,14-27,66 “La passione del Signore”
Mc 14,1-15,47 “La passione del Signore”
Lc 22,14-23,56 “La passione del Signore”

Processione delle Palme

La celebrazione delle Palme introduce la Chiesa nella Settimana Santa. La liturgia della Parola odierna è piuttosto elaborata,¹ perché prevede la proclamazione del vangelo dell'ingresso di Gesù a Gerusalemme, dando così il via alla processione di introitale. Per l'anno A è il vangelo di Matteo: 21,1-11, per l'anno B quello di Marco: 11,1-10 (o, eventualmente a scelta, quello di Giovanni: 12,12-16) e per l'anno C quello di Luca: 19,28-40. La pericope marciana, che rievoca l'ingresso trionfale di Gesù in Gerusalemme, presenta degli aspetti legati alla spiritualità del discepolato cristiano su cui vorremmo soffermarci, mettendo in luce i versetti chiave. Contestualmente, ci riferiremo ai paralleli laddove si registrassero delle differenze.

Il primo versetto chiave è il versetto introduttivo: “Quando furono vicini a Gerusalemme [...] presso il monte degli Ulivi, Gesù mandò due dei suoi discepoli” (v. 1). Il monte degli Ulivi è il luogo dove Gesù pronuncia i suoi ultimi discorsi e dà ai suoi discepoli la prima indicazione per celebrare la Pasqua. La sua scelta va innanzitutto nella linea del noi della comunità cristiana. I discepoli, a cui Gesù affida le sue missioni, sono inviati sempre a due a due, numero ricorrente anche nel racconto evangelico delle prime vocazioni (cfr. Mt 4,18.21). Il noi della comunità cristiana è pertanto il luogo naturale dell'incontro salvifico col Cristo risorto, mentre l'aspetto individualistico e solipsistico della esperienza cristiana non è inquadrabile nella tradizione evangelica. Non è possibile incontrare il Signore senza contemporaneamente incontrarlo insieme agli altri. La scelta di Cristo esprime una verità perenne del discepolato cristiano: il dialogo personale con Cristo deve innestarsi nella fede della Chiesa, mediatrice di questo incontro.

L'invio dei discepoli è accompagnato da una esortazione: “Andate nel villaggio di fronte a voi e subito, entrando in esso, troverete un puledro legato, sul quale nessuno è ancora salito” (v. 2). Il particolare evidenziato non è trascurabile, né costituisce soltanto un elemento di cornice del racconto, ma acquista significato alla luce del fatto che anche la tomba di Cristo sarà una tomba nella quale nessuno era stato mai

¹ La lectio di questa domenica si presenta particolarmente lunga non soltanto perché il brano evangelico riporta per intero il racconto della Passione, ma anche perché abbiamo trattato la liturgia della Parola in modo da offrirne una presentazione completa in un unico testo per i tre anni del ciclo liturgico.

sepolto. Cogliamo allora una linea di collegamento con la sua nascita: il Verbo si deposita nella verginità. Come nella sua nascita il Verbo trova spazio nella verginità di Maria, nella sua morte il Verbo lo trova in un sepolcro dove nessuno era mai entrato, e su una cavalcatura sulla quale nessuno era mai salito. Ma va notato pure che, mentre nella nascita, l'accoglienza verginale del Verbo ha come protagonista una donna, e quindi un essere umano, nel contesto della Passione a Cristo è negata l'accoglienza umana ed Egli si deposita su realtà subumane (quali un puledro e una tomba), in cui trova lo spazio della verginità. Tale verginità, è mancata alla mente e al cuore di chi è stato lo strumento dell'attacco finale di Satana, il quale, allontanatosi da Cristo dopo le tentazioni del deserto, ritorna al momento opportuno, ossia nell'ora delle tenebre.

La scelta di Gesù della verginità è molto significativa nel quadro del discepolato cristiano: non è possibile amare tante cose e tra esse "anche" Gesù. Cristo non è uno dei tanti oggetti del nostro amore, ma è piuttosto l'amore nel quale ogni cosa viene amata. Solo a queste condizioni la parola di Dio può depositarsi dentro di noi e portare frutto. Va chiarito che tale verginità riguarda la mente e si realizza quando il nostro pensiero non è più sedotto da dottrine estranee all'insegnamento di Cristo, né contaminato dalla logica del sospetto, dall'eccessivo razionalismo, dalla tendenza ad assolutizzare ciò che è relativo. Alla verginità del pensiero deve coniugarsi quella del cuore: Cristo, da questo punto di vista, non è l'oggetto d'amore che si colloca accanto a tanti altri, ma è l'amore nel quale ogni cosa e ogni persona viene amata. Tutto ciò che non è amato in Lui, non è amato verginalmente: "troverete un puledro legato, sul quale nessuno è ancora salito".

In questo punto l'evangelista Matteo menziona un'asina e un puledro (cfr. v. 7), che i Padri della Chiesa hanno identificato come il simbolo dei due popoli che si sarebbero unificati nella fede cristiana: i pagani e gli ebrei.

Ma poi Gesù aggiunge: "se qualcuno vi dirà: <<Perché fate questo?>>, rispondete: <<Il Signore ne ha bisogno [...]>>" (v. 3). Queste parole sulle labbra di Cristo esprimono la professione della debolezza, che sta alla base dello scandalo della croce. Non c'è nessuna salvezza senza il messianismo del dolore, senza la professione della debolezza che diventa potenza invincibile, quando essa viene permeata dallo Spirito di Dio. La forza che salva non è quella derivante dalla natura o dalle risorse personali, ma consiste nella penetrazione di Dio nella nostra debolezza.

Le parole di Cristo: "Il Signore ne ha bisogno", non sono soltanto la professione della sua debolezza, accettata liberamente come la logica stessa della croce, ma indicano altresì la perenne condizione del disegno di salvezza. All'inizio del racconto della Passione, cioè all'inizio dei gesti salvifici del Redentore, viene ricordato al cristiano che il Signore non intende fare tutto da

solo, ma ha bisogno di un contributo umano alla sua opera di salvezza. Infatti, il disegno salvifico potrebbe non raggiungere il compimento in assenza del contributo umano, e ciò non perché Dio non può fare tutto da solo, ma perché ha deciso, nei suoi eterni decreti, di non fare tutto da solo. Il piano di salvezza non riguarda soltanto noi, ma anche il prossimo. Nei diari di Madre Teresa di Calcutta, appare chiaro che la sua scelta dei poveri e la fondazione del suo ordine religioso prese le mosse da una ispirazione divina, da una richiesta del Signore, che tra l'altro le disse così: "Vai nei tuguri, portami nei tuguri, perché da solo non ci posso andare". Le parole di Cristo riflettono con assoluta esattezza il criterio dello sviluppo della sua opera di salvezza nel mondo e nella storia. Da questo punto di vista il puledro diventa il simbolo della Chiesa e dei singoli battezzati.

Cristo continua: "ma lo rimanderà qui subito" (v. 3). Il contributo richiesto da Cristo ai suoi discepoli per la redenzione del mondo, ha bisogno talvolta di rinunce e scelte difficili, e può richiedere anche una qualche forma di povertà, come succede al proprietario di questo puledro, che deve rinunciare momentaneamente cedendolo a Cristo. Il Signore gli dice: "lo rimanderà qui subito": non è possibile compiere un atto di generosità senza una immediata e generosa risposta da parte di Dio. Alla generosità umana Dio risponde sempre con la sua generosità divina. Le parole del Maestro riecheggiano quelle rivolte ai suoi discepoli in relazione alle esigenze della sequela: "In verità io vi dico: non c'è nessuno che abbia lasciato casa o fratelli o sorelle o madre o padre o figli o campi per causa mia e per causa del Vangelo, che non riceva già ora, in questo tempo, cento volte tanto" (Mc 10,29-30). Non c'è alcuna paura di desertificazione o di vuoto per chi si schiera con il Signore della vita e mette a disposizione dei suoi disegni di salvezza la propria persona e le proprie risorse; esse saranno consegnate a Lui per essere valorizzate, non per essere arbitrariamente rubate.

L'ingresso in Gerusalemme avviene nell'accoglienza e nel tripudio popolare. Tutti e tre gli evangelisti sinottici concordano nel descrivere il particolare dei mantelli che vengono gettati al passaggio di Cristo. Questo particolare è importante per chi conosce l'Antico Testamento, perché lo stendere i mantelli non è un semplice gesto di gioia o di entusiasmo popolare, ma era il gesto con cui il popolo accoglieva il re d'Israele. Il secondo libro dei Re dà un riscontro di questa consuetudine di accogliere il re d'Israele gettando i mantelli davanti al suo cavallo (cfr. 2 Re 9,13). Il mantello rappresenta una sicurezza personale, è ciò che copre, che ripara, e al contempo indica la disposizione del popolo a consegnare fiduciosamente al suo re ciò che protegge la propria vita, perché il re stesso è garante della sua sicurezza. Quindi il gesto del popolo è un'acclamazione del messianismo regale, dove Cristo viene riconosciuto come discendente di Davide e quindi come principe ereditario. Sarà proprio questo il capo di accusa sul quale faranno leva gli avversari per presentare Cristo al

governatore per il processo civile. L'unico appiglio per un processo civile, infatti, era quello di una accusa politica, quale è quella di dirsi principe ereditario. La folla che acclama Cristo ha quindi un senso ambivalente: la regalità di Cristo è riconosciuta e nello stesso tempo accusata.

L'evangelista Marco introduce l'acclamazione della folla con il verbo gridare: "Osanna! Benedetto colui che viene nel nome del Signore!" (v. 9; cfr. Mt 21,9). Luca invece non parla di un grido, ma di una lode: "tutta la folla dei discepoli, pieni di gioia, cominciò a lodare Dio a gran voce per tutti i prodigi che avevano veduto, dicendo: <<Benedetto colui che viene, il re, nel nome del Signore [...]>>" (19,37-38). Per Luca il popolo sta riconoscendo non soltanto il re d'Israele, ma il Messia mandato da Dio. Così mentre Marco e Matteo sottolineano l'aspetto regale di questo ingresso, Luca, che peraltro parla a una comunità che non ha la conoscenza del messianismo in senso ebraico, ossia politico e religioso nello stesso tempo, intende l'esultanza del popolo come una lode che è rivolta a Dio, in quanto la regalità di Cristo va intesa innanzitutto in senso spirituale. Ma lo specifico di Luca non si ferma qui. Dove Marco e Matteo nella parte finale dell'acclamazione dicono: "Osanna nel più alto dei cieli!" (11,10; cfr. 21,9), Luca dice: "Pace in cielo e gloria nel più alto dei cieli!" (v. 38). Questa acclamazione è modellata sulla medesima lode che accompagna l'ingresso di Cristo nel mondo secondo il racconto lucano della nascita (cfr. 2,14). Tale acclamazione, che pronunciata in cielo dagli angeli ha accompagnato l'ingresso di Cristo nel mondo, ora accompagna l'ingresso di Cristo in Gerusalemme, dove si compirà il mistero pasquale. In questo punto Luca ha voluto evidentemente collegare la nascita e la morte, l'ingresso nel mondo e la sua deposizione nella mangiatoia, da un lato, e l'ingresso a Gerusalemme e la sua deposizione in un sepolcro, dall'altro. Peraltro l'evangelista Luca esprime le due deposizioni con lo stesso termine greco "*keimenon*", collegando il significato della nascita con quello della morte, cioè l'annientamento della divinità nell'umanità.

Messa

La prima e la seconda lettura della Messa sono identiche per tutti e tre gli anni: Is 50, 4-7, dove il Servo di Yahweh è presentato nel suo ministero sofferto, ma corroborato dall'aiuto di Dio; Fil 2,6-11 è l'inno cristologico della glorificazione celeste di Cristo, dopo la sua umiliazione terrena. Il vangelo è l'intero racconto della Passione secondo Matteo per l'Anno A (26,14-27,66), secondo Marco per l'anno B (14,1-15,47), secondo Luca per l'anno C (22,14-23,56).

Secondo la più antica interpretazione cristiana dei canti del Servo di Yahweh, questa figura senza nome proprio, descritta dal profeta Isaia come un personaggio inviato di Dio in favore di Israele, che però non viene compreso dal popolo, né accolto come tale, e subisce di conseguenza una persecuzione e una ingiusta condanna, questa figura è stata, fin dall'inizio dell'era cristiana, considerata come una tipologia profetica che adombra il Cristo sofferente. Questa è la ragione per la quale la Settimana Santa si apre proprio col terzo canto del servo di Yahweh, a cui viene affiancato l'inno cristologico della lettera di Paolo ai Filippesi e il racconto della Passione. Cristo è l'unico protagonista delle letture odierne: è Lui quell'inviato descritto da Isaia come il portatore di una parola divina capace di ridare forza agli sfiduciati, anche se questo ministero stranamente gli attira addosso l'ostilità del popolo che gli strappa la barba, lo insulta, gli sputa addosso e lo colpisce con flagelli. Si tratta di descrizioni che preludono inequivocabilmente al racconto della Passione. La lettera ai Filippesi si premura di precisare che Cristo si è offerto liberamente e volontariamente alle cose che ha patito. Lui stesso non ha ritenuto disonorevole deporre i privilegi della sua natura divina, e non farli valere dinanzi al mondo, pur di vedere la nostra umanità rivestita della sua stessa gloria e del suo stesso splendore. Ma proprio in virtù di questa libera e volontaria umiliazione, ispirata dall'Amore, Cristo è stato innalzato dal Padre con un nome che è al di sopra di ogni altro nome, "perché nel nome di Gesù ogni ginocchio si pieghi nei cieli, sulla terra e sotto terra, e ogni lingua proclami: <<Gesù Cristo è Signore!>>, a gloria di Dio Padre" (vv. 10-11). L'estensione del vangelo rappresenta un caso unico e non ha paralleli in nessun'altra domenica dell'anno. La Passione di Cristo, nella vita della Chiesa, ha un carattere fondante: essa non è nata dalla predicazione di Gesù né dai suoi miracoli, ma dalla sua morte; la Sposa di Cristo nasce dal suo fianco squarciato, come Eva dal fianco di Adamo addormentato.

Il brano della prima lettura apre la liturgia odierna con una descrizione profetica del Messia. L'analogia più importante e significativa per la vita cristiana, tra il racconto di Isaia e la Passione di Cristo, è la disposizione del discepolato, che in entrambi i testi, fonda e conferisce valore alla sofferenza. Il testo di Isaia, infatti, pone l'accento sulla disposizione di discepolato che infonde significato e valore a qualunque forma di sofferenza che l'uomo possa sperimentare nell'ordine fisico o morale: "Il Signore Dio mi ha dato una lingua da discepolo, perché io sappia indirizzare una parola allo sfiduciato. Ogni mattina fa attento il mio orecchio perché io ascolti come i discepoli" (vv. 4-5). Il riferimento all'apertura dell'orecchio, intesa come la capacità di ascoltare la parola di Dio tipica dei discepoli, viene premessa dall'autore alla descrizione dei dolori del servo di Yahweh. In primo luogo, il servo di Dio è un discepolo, un uomo che ogni mattina si

pone in ascolto come fanno gli iniziati e, solo successivamente, in forza della sua capacità di ascolto che lo costituisce discepolo, egli può presentare: “il [...] dorso ai flagellatori”, può consegnare “la faccia agli insulti e agli sputi” (v. 6), senza tuttavia rimanere confuso: “Il Signore Dio mi assiste, per questo non resto svergognato [...] sapendo di non restare confuso” (v. 7). Dietro questa 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.

Con il testo paolino si entra nel vivo dell'inno cristologico, che l'Apostolo pone al fine di visualizzare, dinanzi agli occhi dei Filippesi, il modello dell'amore di Cristo, che esprime la realtà della comunione nello Spirito, vissuta dalla comunità cristiana al suo interno. In questo mistero di comunione, lo stile dell'amore che il cristiano deve incarnare è quello enunciato nel versetto introduttivo dell'inno, omissso dai liturgisti, ossia la scelta di considerare “gli altri superiori a se stesso” (v. 3), ponendosi, come scelta pratica, al loro servizio, nel senso in cui si è detto. Si tratta perciò di tradurre un modello, agendo analogamente a come agisce Cristo, il quale: “pur essendo nella condizione di Dio, non ritenne un privilegio l'essere come Dio, ma svuotò se stesso assumendo una condizione di servo” (vv. 6-7). L'amore che si vive nel contesto della comunione nello Spirito ha bisogno di una fondamentale povertà; l'amore, inteso come carità teologale, trova ostacoli insormontabili nei legamenti personali, nella percezione di qualcosa che deve essere custodito o posseduto gelosamente. Infatti, il Figlio di Dio, per incarnare la carità e per esprimere

nella propria umanità la disposizione di Dio verso di noi, ha dovuto compiere il primo passo nella logica della povertà di spirito: “svuotò se stesso”, non considerando un tesoro geloso nessuno dei suoi divini privilegi. L’amore inizia dalla rinuncia a considerare qualcosa come un tesoro da custodire gelosamente. Tale rinuncia si fonda, a sua volta, sull’espropriazione di se stessi, cioè l’evangelico rinnegamento di sé; nessuno può, infatti, rinunciare alle cose, se prima non ha rinunciato a se stesso, almeno in qualche misura. Diversamente è ancora amore umano.

Il secondo passo con cui Cristo svela l’amore teologale consiste nell’assumere “una condizione di servo” mediante l’incarnazione. Per Cristo nascere come uomo non è un guadagno; per Lui rappresenta la rinuncia alle sue prerogative divine e, al tempo stesso, la scelta di assumere una disposizione servile lungo i giorni della sua vita terrena. In sostanza, mentre per noi la nascita rappresenta l’acquisizione dell’esistenza, che prima non avevamo, per Cristo è esattamente il contrario: per Lui è una perdita di pienezza e una rinuncia alla sua uguaglianza con Dio. Egli appare così in forma umana e discende dalla sua incorruttibilità divina alla corruttibilità delle creature, dalla sua immortalità passa alla possibilità di morire, e nella sua morte compie il servizio più prezioso all’umanità: “facendosi obbediente fino alla morte e a una morte di croce” (v. 8). La sua personale espropriazione è caratterizzata da una serie di discese: dalla divinità all’umanità, dall’onore all’umiliazione, dall’umiliazione alla morte, dalla morte agli inferi. Cristo percorre la linea verticale che separa Dio dalle sue creature, discendendo fino al punto più basso, per poi risalire verso la vita e, con la potenza della sua Risurrezione, far rivivere per contagio ogni settore del creato. Ma ciò in cui Egli redime l’umanità è la morte di croce, che scioglie ogni catena che teneva l’uomo in uno stato di schiavitù sotto la potestà delle tenebre. Attraverso l’ubbidienza, che è una manifestazione specifica dell’amore, Cristo giunge all’offerta di se stesso, facendosi “obbediente fino alla morte”.

Per questa sua espropriazione Dio lo ha esaltato; infatti, l’inno continua, passando dall’umiliazione alla gloria. Dio non si lascia vincere mai in generosità: il suo Figlio fatto uomo, nel momento stesso in cui si espropria per amore in modo radicale, viene glorificato dal Padre: “Per questo Dio lo esaltò e gli donò il nome che è al di sopra di ogni nome” (v. 9). Non c’è mai nessun atto di generosità posto dall’uomo che non abbia da Dio una risposta piena e divina, e l’uomo si riveste di gloria, quando la generosità divina risponde alla generosità umana. Per Cristo, la risposta del Padre alla sua ubbidienza fino alla morte, è stata il conferimento della signoria universale e il potere di giudizio (cfr. vv. 10-11).

Il brano evangelico riporta l’episodio dell’unzione di Betania, conosciuto anche da Matteo e da Giovanni, ma con piccole differenze che avremo modo di evidenziare. A Betania viene preparata una cena per Cristo nella casa di Simone il lebbroso. L’evangelista Giovanni ambienta l’episodio

nella casa di Lazzaro di Betania, dove Marta e Maria si muovono sulla scena con ruoli diversi (cfr. Gv 12,1-3). Il gesto dell'unzione col profumo, interpretato da Gesù stesso in riferimento alla propria morte (cfr. v. 8), conferma il collegamento tra questa cena e quella ultima, consumata coi suoi discepoli prima della Passione. L'olio profumato, definito dall'evangelista "assai prezioso" (v. 3), lascia intuire la misura sconfinata dell'amore della donna verso Cristo. La preziosità del dono è infatti necessariamente proporzionata alla generosità del donatore. Il nardo deriva da una pianta aromatica, che nel vangelo di Giovanni sembra connettersi al linguaggio del Cantico dei cantici; ricorda, infatti, un preciso versetto del Cantico: "Mentre il re è sul suo divano, il mio nardo effonde il suo profumo" (1,12). Il profumo di nardo, secondo questa simbologia, è quindi il segno di una manifestazione d'amore: in sostanza, la comunità cristiana, rappresentata da Maria, che vive la santità dopo la guarigione dall'antico peccato, profuma ai piedi del suo Signore. Nei testi di Marco e Matteo questo collegamento non è probabile, dal momento che la donna che compie il gesto dell'unzione è del tutto anonima (cfr. Mc 14,3; Mt 26,7). Nell'unzione narrata da Giovanni, si tratta invece di Maria Maddalena (cfr. 12,3), una figura di spicco all'interno della prima comunità dei discepoli, che nel racconto giovanneo assurge a simbolo della Chiesa-Sposa, comunità fedele al Maestro nella vita e nella morte.

L'incanto di quel gesto viene però turbato da un intervento inopportuno. Alcuni tra i presenti pongono una domanda, che suona come una stonatura nell'atmosfera serena del banchetto: "Perché questo spreco di profumo? Si poteva venderlo per più di trecento denari e darli ai poveri!" (vv. 4-5). Così Marco. Matteo identifica meglio, ma sempre in modo generico, l'origine di questa mormorazione: "I discepoli, vedendo ciò, si sdegnarono" (26,8). Ma ancora più spietata appare la sincerità del racconto giovanneo: "Allora Giuda Iscariota, uno dei suoi discepoli, che stava per tradirlo, disse" (12,4). Il carattere inautentico del discepolato in chi pone questa domanda, si svela subito nella separazione tra l'amore verso il prossimo e l'amore verso Cristo. Costoro (o costui) ritengono che l'amore manifestato a Cristo, tolga qualcosa al prossimo oppresso dalla povertà; ed è in fondo, se ci riflettiamo, la posizione di coloro che biasimano la vita monastica o claustrale, in quanto non esprime solidarietà e servizio pratico alla Chiesa e ai bisognosi. In tal modo, si riduce a una sola dimensione la vastità soprannaturale della carità teologale e si dimostra, al contempo, di non avere accettato l'insegnamento del Maestro, secondo cui l'amore a Dio ha il primato su ogni altro amore; e inoltre, anche quello secondo cui Dio e l'uomo vengono sempre amati insieme, così che non è mai possibile amare l'uno senza l'altro. Più precisamente, non è possibile amare Dio senza amare il prossimo, mentre potrebbe accadere che l'amore verso il prossimo sia dato in forma impropria, trasgredendo così le esigenze dell'amore di

Dio. Ad ogni modo, quella considerazione cade nell'atmosfera del banchetto fraterno come una nota stonata in una sinfonia.

Cristo non sembra curarsi del potenziale maligno di quella frase, pronunciata appositamente per polemizzare. Nella sua risposta pacata e veritiera, Gesù collega il gesto della donna con l'annuncio anticipato della propria morte: "Lasciatela stare [...] ha unto in anticipo il mio corpo per la sepoltura" (Mc 14,6.8). Nonostante l'esplicita raccomandazione, questo profumo usato per l'unzione di Gesù, non verrà conservato. Sarà infatti Nicodemo a fornire gli aromi per l'unzione del cadavere (cfr. Gv 19,39). La seconda parte della risposta, contiene altri notevoli insegnamenti: "I poveri infatti li avete sempre con voi e potete far loro del bene quando volete, ma non sempre avete me" (vv. 6-7). Cristo stabilisce un certo collegamento tra Sé e i poveri, destinato a durare nel tempo, mediante l'avverbio "sempre". I poveri rimangono, mentre Lui non rimane. Questo implica che, cessata la presenza personale di Gesù, i poveri rimangono "sempre" come uno dei termini possibili di incontro con Lui, un termine visibile ed esteriore, dato ai discepoli di tutti i tempi, per onorare Lui in loro. Egli prolungherà infatti la propria Passione nei membri deboli della comunità cristiana, che saranno per questo oggetto di particolare attenzione e delicatezza, costituendo, in modo permanente, uno dei segni visibili della presenza misteriosa del Maestro.

La sera del giovedì santo Gesù entra nel cenacolo per celebrare il banchetto pasquale. A proposito di questo intenso momento che i discepoli vivono con il Maestro, Luca si esprime così: "Quando venne l'ora, prese posto a tavola e gli apostoli con lui" (22,14). La stessa espressione ritorna in Marco (cfr. 14,17) e anche in Matteo (cfr. 26,20). La sera era infatti l'orario prescritto per la celebrazione della Pasqua ebraica. Dopo questa breve introduzione, Marco e Matteo riportano direttamente le parole di Cristo che all'inizio della cena pasquale dice: "Io vi dico che d'ora in poi non berrò di questo frutto della vite fino al giorno in cui lo berrò nuovo con voi" (Mt 26,29; Mc 15,25). Anche Luca riporta queste parole, ma con una aggiunta che vuole dare un particolare senso di gioia al banchetto che Cristo sta facendo con i suoi discepoli, pur in una circostanza altamente drammatica e densa di minacce: "Ho tanto desiderato mangiare questa Pasqua con voi, prima della mia passione, perché io vi dico: non la mangerò più, finché essa non si compia nel regno di Dio" (22,15-16). Con questa espressione, Luca vuole sottolineare come Cristo non abbia affrontato la Passione subendola, come se fosse un triste destino che non era possibile scansare, ma è l'offerta di chi liberamente e con gioia si dona. Cristo si consegna col desiderio di compiere il totale sacrificio di Se stesso.

Il “frutto della vite”, di cui qui si parla, assume la valenza biblica della gioia che nasce dalla comunione con Dio. Evidentemente Cristo non si riferisce a un banchetto concreto, ma al fatto che, dopo la sua morte, nel momento in cui la riconciliazione con Dio viene effettuata nel suo Sangue, Egli gusterà la gioia di vedere i suoi discepoli, e in essi l’intera umanità, ricongiunta all’amore del Padre. Matteo, in questo punto, inserisce un’aggiunta: “Io vi dico che d’ora in poi non berrò di questo frutto della vite fino al giorno in cui lo berrò nuovo con voi, nel regno del Padre mio” (26,29). La prospettiva di Matteo sembra perciò concentrata sul regno di Dio inteso come raduno dei discepoli con Cristo. Questa visione di Matteo riduce la prospettiva della Redenzione all’ambito del discepolato; Luca e Marco riportano queste stesse parole, omettendo il “con voi” inserito da Matteo, e aprendo in tal modo uno spazio ampio di universalità.

Luca continua poi dicendo: “ricevuto un calice, rese grazie e disse: <<Prendetelo e fatelo passare tra voi [...]>>” (22,17). Marco e Matteo omettono la menzione di questo calice, che potrebbe essere confuso con il calice dell’Alleanza, su cui Cristo pronuncia le parole relative al suo Sangue. Il calice di cui parla Luca, infatti, non è il calice del sangue, cioè del vino transustanziato, ma è il primo dei quattro calici del banchetto pasquale su cui il padre di famiglia, o il rabbino, pronunciava la benedizione. Questo calice veniva poi distribuito a tutti i presenti. Cristo pronuncerà invece le parole nuove, non previste dal rito ebraico, su un altro calice, probabilmente il terzo, ossia quello successivo alla distribuzione del pane azzimo. Marco e Matteo hanno evitato, forse per non ingenerare una confusione tra le due cose, la menzione di questo calice, che fa parte del rito dell’antica Alleanza e non è quello della Pasqua di Gesù. È comunque significativo che Luca ne parli. Luca, infatti, accosta il calice dell’antica Alleanza al calice della nuova per mostrare come la nuova Alleanza scaturisca dall’antica.

All’interno del banchetto pasquale, celebrato da Gesù con i suoi discepoli, l’evangelista Luca riporta un insegnamento sul servizio, che è parallelo a quello che Giovanni ha tramandato raccontando la lavanda dei piedi (cfr. 22,25-27).

Sempre al capitolo 22, Luca riporta la menzione del tradimento e lo fa, come è solito, in modo sfumato. Così, mentre Marco e Matteo riportano la profezia del tradimento in termini crudi e diretti: “In verità io vi dico: uno di voi, colui che mangia con me, mi tradirà” (Mc 14,18; Mt 26,21); Luca dice semplicemente: “ecco, la mano di colui che mi tradisce è con me, sulla tavola” (22,21). Luca, nella sua sensibilità personale, e nel suo modo sfumato di descrivere gli eventi più gravi accaduti nel collegio apostolico, omette la minaccia di Cristo riportata da Matteo e da Marco: “Meglio per quell’uomo se non fosse mai nato!” (Mt 26,24; cfr. Mc 14,21).

In questa occasione gli evangelisti riportano unanimemente un particolare. All'annuncio traumatico che raggela improvvisamente il gruppo dei Dodici: "Uno di voi mi tradirà", nessuno degli Apostoli sospetta di Giuda, ma addirittura alcuni tendono più a sospettare di se stessi che di lui. Questo ci sembra molto significativo: Cristo deve avere posto un velo sull'evoluzione di Giuda verso il male, verso la sua "possessione", potremmo dire in termini giovannei. Questo atteggiamento di Cristo rappresenta anche un insegnamento non verbale: Cristo stende un velo sul male, la cui conoscenza potrebbe solo produrre altro male. Cristo ha nascosto agli Apostoli, fino all'ultimo, il dramma che si stava consumando nell'animo di Giuda; e ciò sia perché una tale conoscenza avrebbe prodotto mali maggiori, sia perché a Giuda viene garantita da Gesù in modo incondizionato la possibilità di una conversione, per la quale, l'ostilità degli altri undici, che si sarebbero certamente scagliati contro di lui, se avessero soltanto sospettato cosa egli stava per fare, sarebbe stata un ostacolo insormontabile. Insomma, il silenzio di Gesù sulle reali intenzioni di Giuda, fa sì che intorno al traditore si mantenga una atmosfera amichevole e serena, presupposto necessario di qualunque possibile pentimento.

Subito dopo l'annuncio del tradimento si ha il racconto dell'istituzione dell'Eucaristia. Luca, Marco e Matteo riportano le parole di Gesù sul pane e sul calice in maniera quasi uguale. Marco e Matteo omettono il comando del memoriale riportato solo da Luca: "fate questo in memoria di me" (22,19). E ancora: mentre Marco e Matteo parlano di un sangue "versato per molti", Luca dice "per voi" (v. 19). Nel riportare le parole di Cristo sul pane e sul calice, Luca si muove dunque dentro una prospettiva squisitamente ecclesiale, dove il memoriale della Pasqua di Gesù è il patrimonio della comunità cristiana e i suoi destinatari sono i discepoli. Quindi, l'umanità è destinataria della nuova Alleanza in quanto la comunità dei discepoli, depositaria del Corpo e del Sangue di Cristo, ha il mandato di estendere sul mondo i suoi benefici. Potremmo chiederci come mai gli evangelisti non abbiano detto "per tutti", ma "per molti". La spiegazione potrebbe essere semplicemente di ordine grammaticale, ossia in lingua ebraica – che è la lingua di riferimento anche del greco del NT – la parola "molti" (in ebraico *rabbim*) è sinonimo di "tutti". La liturgia della Chiesa, infatti, nella preghiera eucaristica unisce le due prospettive: "Prendete e mangiate: questo è il mio sangue versato per voi e per tutti".

Nel suo prosieguito, il racconto della Passione coglie un altro momento di realizzazione delle antiche profezie e ancora una volta è Cristo stesso a indicare quale profezia si compie: "Percuoterò il pastore e saranno disperse le pecore del gregge" (Mt 26,31; Zc 13,7). Cristo introduce la realizzazione di questa profezia con delle parole riportate identicamente da Marco e da Matteo: "Allora Gesù disse loro: <<Questa notte per tutti voi sarò motivo di scandalo [...]>>" (Mt 26,31; Mc 14,27); Luca non

si sente di riportare queste parole che implicano lo smarrimento dei Dodici. Subito dopo questa profezia, Marco e Matteo aggiungono ancora negli stessi termini, l'annuncio del raduno: "dopo che sarò risorto, vi precederò in Galilea" (Mc 14,28; Mt 26,32). È evidente che questo atteggiamento del precedere è la condizione tipica del pastore. Cristo si presenta come un pastore che raduna e che allo stesso tempo precede il suo gregge. Con questo si vuol dire che Cristo non chiede nulla ai suoi discepoli che Egli non abbia già fatto, non indica alcuna strada che non abbia già personalmente percorso. Il verbo "precedere" è anche una chiara allusione all'antiorità di Cristo in ogni esperienza di discepolato: Egli indica la strada della santità percorrendola Lui stesso.

Dopo questa profezia, nel racconto di Marco e di Matteo segue la resistenza di Pietro all'insegnamento di Gesù: "Anche se tutti si scandalizzeranno, io no!" (Mc 14,29; Mt 26,33). Pietro assume qui un atteggiamento molto simile a quello di Cesarea di Filippo: lì Pietro aveva resistito all'insegnamento del Maestro, qui addirittura lo contraddice. Luca, invece, pone in questo punto una parola che Cristo rivolge a Pietro, ed è precisamente la promessa di una preghiera rivolta a Dio per lui affinché non venga meno (cfr. 22,32). Pietro gode quindi di un particolare carisma che lo abilita a essere il punto di riferimento visibile, attorno al quale i Dodici, e con loro tutta la comunità cristiana, si raduneranno dopo lo smarrimento del venerdì santo. Luca parla anche della resistenza di Pietro all'idea di una possibile personale caduta, ma lo fa soltanto una volta: "E Pietro gli disse: <<Signore, con te sono pronto ad andare anche in prigione e alla morte>>. Gli rispose: <<Pietro, io ti dico: oggi il gallo non canterà prima che tu, per tre volte, abbia negato di conoscermi>>" (22,33-34). Marco e Matteo, invece, sottolineano che, dopo questa parola di Cristo, Pietro ritorna ad insistere inopportuno con più forza. A questa insistenza di Pietro, Gesù risponde con il silenzio. Lo stesso farà dinanzi al sommo sacerdote e a Pilato. Dinanzi all'ostinazione umana Cristo risponde sempre col silenzio, unica parola pronunciabile sull'indurimento del cuore.

Luca aggiunge una domanda di Gesù circa la diversità dei tempi di Dio: "Quando vi ho mandato senza borsa, né sacca, né sandali, vi è forse mancato qualcosa? [...]. Ma ora, chi ha una borsa la prenda" (22,35-36) Con questo, Cristo vuole dire ai discepoli che i tempi di Dio non sono sempre uguali. Vi sono dei tempi carichi di grazia, in cui si ha la sensazione di essere portati da Dio come in braccio, sostenuti da Lui, ma vi è un tempo di combattimento, in cui se uno non ha la spada è meglio che se la compri, perché l'ora delle tenebre travolge tutti e tutto. Dunque, il tempo che essi stanno per vivere è un tempo di combattimento, un tempo che si ripresenta sempre nella storia della Chiesa, e anche nel cammino di

ogni singolo cristiano. Occorre saper distinguere perciò le fasi in cui Dio ci tiene in modo particolare al riparo dal male per nutrirci della sua grazia (“...vi è forse mancato qualcosa?”) e per fornirci le armi della luce e il giusto equipaggiamento quando Satana ci attaccherà.

Secondo i sinottici, a questo punto la cena si conclude. Marco e Matteo citano entrambi la recita dei cantici previsti per la fine del rito pasquale, ossia i Salmi cosiddetti *hallel*. Luca, rivolgendosi a dei destinatari che non hanno familiarità con gli usi ebraici, dice semplicemente che i Dodici escono dal cenacolo e si recano con Gesù al monte degli Ulivi.

Sul monte degli Ulivi, e precisamente nel podere chiamato Getsemani, secondo il racconto di Marco, Gesù dice ai discepoli: “Sedetevi qui, mentre io prego” (v. 32; cfr. Mt 26,36); leggermente diverso è il resoconto di Luca: “Giunto sul luogo, disse loro: <<Pregate, per non entrare in tentazione>>” (22,40). Per Marco e per Matteo è Gesù che ha bisogno di pregare; per Luca, invece, sono soprattutto i discepoli che devono pregare nell’ora della prova. L’evangelista Luca, nel racconto della Passione, presenta Cristo come “il Signore”, e perciò evita la menzione di tutti gli elementi di debolezza che possono manifestarsi nella sua umanità, descrivendo un Gesù che signoreggia la sua Passione. Anche gli Apostoli, dalla narrazione di Luca, emergono con una figura delicatamente tratteggiata; di essi, per esempio, non ci viene detto che si sono addormentati mentre Cristo era oppresso dalla solitudine. Nello stesso tempo, sempre in relazione alla delicatezza verso i Dodici, Luca omette anche i nomi dei discepoli che hanno lasciato solo il Maestro, dopo che Egli aveva esplicitamente chiesto che gli restassero vicini. Marco e Matteo dicono che si tratta di Pietro, Giacomo e Giovanni.

La preghiera personale di Cristo nel Getsemani somiglia molto a quella insegnata ai suoi discepoli; essa comincia infatti con la parola “Padre”, e ha come obiettivo primario il compimento della sua volontà. Luca presenta la relazione di Cristo con il Padre depurandola dagli aspetti affettivi e intimistici, non così per Marco e per Matteo. Marco introduce la preghiera di Gesù con la parola aramaica “*abbà*”, parola utilizzata dai bambini per rivolgersi al proprio padre nell’intimità domestica. Matteo non riporta la parola aramaica “*abbà*”, ma l’espressione di Gesù con un aggettivo possessivo che vi conferisce la stessa sfumatura di intimità e di fiducia: “Padre mio”.

La preghiera dei discepoli si presenta nell’insegnamento di Gesù come la condizione necessaria per superare l’azione subdola del maligno che suggestiona la mente, produce paure, disorientamenti, confusione mentale e difficoltà di discernimento. Per il cristiano non c’è nessun’altra possibilità di vincere il maligno. In assenza della preghiera, tutti i mali sono possibili. In Marco e Matteo l’insegnamento sulla preghiera acquista un’altra particolare tonalità. Nel loro racconto essi fanno riferimento alla tristezza di Gesù, e in collegamento con essa aggiungono una sua particolare richiesta: “restate qui e vegliate con me” (Mt 26,38; cfr. Mc 14,34).

Gesù chiede agli Apostoli semplicemente la loro presenza attenta e piena d'amore; non chiede che essi si mettano a discutere con Lui, non chiede la lode, né la preghiera di domanda, né quella di intercessione. Si tratta perciò di un particolare tipo di preghiera, diverso da quelli menzionati, ossia la preghiera di semplice sguardo, uno sguardo "affettuoso e tranquillo", come lo definisce S. Giovanni della Croce, una presenza vigile e attenta senza eccessive parole. È forse la preghiera più difficile, che si realizza quando si è davvero capaci di scendere nel profondo di sé; la preghiera che è comunicazione senza parole, non dialogo della mente umana con la Mente divina, ma dialogo da spirito a Spirito, ossia la preghiera contemplativa, quella preghiera che ha superato il confine ristretto delle parole umane per conversare con Dio alla maniera degli angeli. Cristo chiede ai suoi discepoli proprio questa preghiera di altissima qualità, quando le tenebre si addensano sulla fragile comunità cristiana, tra il giovedì e il venerdì santo.

Luca, invece, inserisce nella preghiera di Gesù un altro insegnamento implicito, che riguarda piuttosto lo stile della preghiera del discepolo. È opportuno un confronto sinottico: riportando la preghiera personale di Gesù, Marco dice così: "Tutto è possibile a te: allontana da me questo calice! Però non ciò che voglio io, ma ciò che vuoi tu" (14,36); Matteo riporta la preghiera di Gesù negli stessi termini (cfr. 26,39). Luca compie invece una piccola variazione, ed è in essa che va ricercato l'insegnamento sulla preghiera: "Padre, se vuoi, allontana da me questo calice! Tuttavia non sia fatta la mia, ma la tua volontà" (22,42). Luca ha insomma capovolto l'ordine degli elementi della preghiera di Gesù: laddove Marco e Matteo pongono la richiesta dell'allontanamento del calice in prima posizione e in seconda posizione il primato della volontà di Dio, Luca, significativamente, antepone il volere di Dio alla richiesta dell'allontanamento del calice, con l'inciso "se vuoi". In questo modo, egli stabilisce un ordine di valori a cui il cristiano deve attenersi nella sua preghiera personale, anteponendo la volontà del Padre al proprio desiderio personale, anche legittimo.

Inoltre Luca, a differenza di Marco e di Matteo, sottolinea pure che il Padre esaudisce immediatamente la preghiera di Cristo, però nella modalità in cui ritiene opportuno farlo. Infatti, come comprendiamo dal racconto evangelico e dalla teologia della croce, il Padre non poteva operare la Redenzione in un modo diverso; per questo motivo, il Padre non libera Cristo dalla sofferenza, ma invia un angelo dal cielo per confortarlo. Luca afferma in tal modo che, in ogni caso, quando Dio non può esaudire per le sue ragioni profonde la richiesta dell'uomo, ciò non significa che Egli non faccia nulla. Così se anche Dio non elimina certe sofferenze, tuttavia interviene per corroborare la persona nel tempo della prova. Perciò la preghiera rivolta a Dio può avere infallibilmente due effetti: o quello di liberare l'uomo dai pericoli o quello di corroborare la

persona, pur senza togliere la sofferenza. Nel versetto successivo, Luca dice che Gesù “entrato nella lotta, pregava più intensamente, e il suo sudore diventò come gocce di sangue che cadono a terra” (22,44). In Luca, l’idea è quella di una lotta che Gesù intraprende con Se stesso, per compiere la volontà del Padre (dal punto di vista della sua umanità). Luca poi era un medico e per questo talvolta più attento ai fenomeni psico-somatici dei suoi personaggi e usa anche dei termini anatomici più esatti in lingua greca. Questo particolare, che non si trova né in Marco né in Matteo, viene riportato da Luca subito dopo la descrizione dell’apparizione dell’angelo consolatore, per affermare la contemporaneità delle due cose: la consolazione divina e la verità del dolore.

Dopo questa preghiera Gesù ritorna dai discepoli e li trova addormentati. Marco e Matteo riportano il rimprovero di Gesù. In Marco tale rimprovero è rivolto solo a Pietro: “Simone, dormi? Non sei riuscito a vegliare una sola ora?” (14,37). Ricordiamo che dietro il vangelo di Marco c’è la predicazione romana di Pietro che solleva la responsabilità personale degli altri addossandosela in prima persona, come se egli stesso fosse stato l’unico ad addormentarsi. Invece Matteo racconta in modo più oggettivo il rimprovero di Cristo che è rivolto a Pietro, ma include tutti: “non siete stati capaci di vegliare con me una sola ora?” (26,40). Soltanto Marco e Matteo dicono che questo fatto si è ripetuto tre volte, mentre Luca si ferma alla prima volta e riporta le parole di Gesù in maniera addolcita: “Perché dormite?” (22,46).

Il fatto che Marco e Matteo raccontino questo fatto nel suo ripetersi, ha un valore ancora legato all’insegnamento sulla preghiera: “si allontanò di nuovo e pregò per la terza volta, ripetendo le stesse parole” (Mt 26,44; cfr. Mc 14,39). La preghiera di Gesù è caratterizzata, in questo momento particolare della sua vita, dalla ripetizione delle stesse parole. Se prima gli evangelisti ci avevano mostrato una preghiera compiuta con la propria presenza attenta, ora ci viene presentato un altro modello di preghiera che consiste nella ripetizione della stessa frase anche più volte. A questo modello si ispira la preghiera esicastica dei padri del deserto, che consiste nella ripetizione di una sola frase: “Signore Gesù Cristo, Figlio del Dio vivente, abbi pietà di me peccatore”. Talvolta non è possibile la meditazione perché arida e faticosa, in altri momenti non è possibile la preghiera del “restate qui e vegliate”, perché la mente è soggetta a un bombardamento di distrazioni che non permettono di realizzare dentro di sé quel silenzio attento che esige una tale preghiera; allora è possibile un altro tipo di preghiera, che consiste appunto, come l’esichia dei padri del deserto, nella ripetizione di una frase biblica, o anche di una parola.

Si apre a questo punto la scena dell’arresto dove ritorna la figura di Giuda che precede la folla armata che vuole arrestare Cristo. Giuda si presenta qui come il capo degli oppositori, figura

dell'Anticristo. Marco e Matteo dicono che il segnale di identificazione che Giuda aveva concordato era il bacio del Maestro, Luca dice semplicemente: "si avvicinò a Gesù per baciario" (22,47). In questa scena dell'arresto narrata da Luca c'è un particolare importante. Unanimemente i sinottici riportano il fatto che uno dei discepoli taglia con un colpo di spada l'orecchio destro del sommo sacerdote. Però, mentre Marco e Matteo si fermano qui, Luca prosegue dicendo: "Gesù intervenne dicendo: <<Lasciate! Basta così!>>. E, toccandogli l'orecchio, lo guarì" (22,51). In questo modo Luca sottolinea come durante la Passione il potere di Cristo non sia diminuito, e a maggior ragione se Cristo utilizza il suo potere per guarire, ciò è segno che ha scelto intenzionalmente di non usare questo potere per salvare se stesso o per incenerire i suoi avversari. Questo gesto indica la rinuncia libera e volontaria di Cristo alle sue prerogative divine e al tempo stesso il rifiuto di utilizzare il proprio potere a proprio vantaggio, nonostante l'oscurità e il carattere minaccioso delle circostanze.

Un altro particolare che dobbiamo notare, nella scena dell'arresto, è che, mentre in Luca, Giuda viene chiamato semplicemente per nome da Gesù (cfr. v. 48), Matteo formula la domanda con un appellativo che esprime l'accoglienza incondizionata di Gesù, che si rivolge a Giuda chiamandolo *amico*: "amico, per questo sei qui!" (v. 50). Questo appellativo allude all'atteggiamento che Gesù ha tenuto nei confronti di Giuda in tutto l'arco di quest'ultima fase della crisi di Gerusalemme. Cristo mantiene nei confronti di Giuda la stessa apertura e la stessa delicatezza che Egli ha per ciascun altro Apostolo. Questo aspetto dell'accoglienza di Gesù nei confronti di Giuda, sottolineato ripetutamente nel racconto della Passione, indica lo stile di Dio, ma anche quello che deve essere lo stile della comunità cristiana. Giuda viene circondato di accoglienza da parte di Gesù perché questa è la condizione necessaria perché uno possa migliorare se stesso. Nessuno può convertirsi dalle proprie durezze e dai propri peccati, se si sente circondato da sguardi di sospetto e di disprezzo. Nonostante il peccato più grave che possa essere stato concepito da un essere umano, come quello del tradimento del Figlio dell'uomo, di cui Gesù stesso dice: "Meglio per quell'uomo se non fosse mai nato!" (Mt 26,24), relativamente alla volontà salvifica di Cristo, il desiderio di perdonarlo rimane intatto. La comunità cristiana può vedere se stessa nel quadro di questa divina accoglienza, perché è proprio grazie a questo amore, che avvolge incondizionatamente anche i peccatori, che essi possono divenire santi. È ovvio che lo spazio di libertà non viene minimamente intaccato da Dio; anche Giuda si sente chiamato "amico" da Gesù, come un giorno Zaccheo si era sentito chiamare per nome, sentendo su di sé quella incondizionata accoglienza che è lo spazio favorevole per migliorare se stessi, se si vuole. La differenza è che Zaccheo, quando si sente chiamato da Cristo in quel modo, cambia immediatamente la sua vita,

usando la propria libertà per convertirsi; Giuda, invece, utilizza la sua libertà per progredire nella linea del male che lui aveva precedentemente già scelto.

La scena dell'arresto si conclude con un riferimento alle Scritture da parte di Matteo: "tutto questo è avvenuto perché si compissero le Scritture" (26,56). Luca, che scrive ai cristiani di origine greca, non fa riferimento alle Scritture, ma all'ora delle tenebre: "Ogni giorno ero con voi nel tempio e non avete mai messo le mani su di me; ma questa è l'ora vostra e il potere delle tenebre" (22,53). L'ora delle tenebre è uno spazio che Dio dà a Satana per aggredire il Messia. Tutto questo, lungi dall'essere un incidente di percorso, è un adempimento pieno delle Scritture, perché proprio in ciò, e non in un'altra cosa, consiste il disegno salvifico di Dio.

Marco e Matteo concludono il racconto del Getsemani con la scena dell'abbandono. L'arresto approda all'esperienza della diserzione dei discepoli e della solitudine di Gesù. Luca omette anche questo, preferendo, come è solito fare, non descrivere fatti e circostanze che mettono i Dodici in cattiva luce. L'evangelista Marco, ai versetti 51 e 52, descrive un giovinetto coperto di un drappo sul corpo che poi scappa via lasciandolo cadere e sfuggendo così alle mani di chi tentava di afferrarlo. Questo particolare, riportato solo da Marco, non ha nessun peso nell'economia generale della narrazione, ma ha un valore in quanto è una nota autobiografica: il giovinetto che segue da vicino gli eventi della Passione è lo stesso Marco. Egli conferma così il carattere di testimonianza oculare almeno di alcune cose da lui narrate, nonostante che egli non fosse nel gruppo dei Dodici e avesse appreso la maggioranza delle cose narrate attraverso la predicazione di Pietro.

Dopo l'arresto ha inizio il processo religioso. Gesù subisce, nel racconto della Passione di tutti e quattro i vangeli, un primo processo di carattere religioso e un secondo processo di carattere politico. Nel primo viene accusato di essere un falso profeta, e quindi un bestemmiatore, nel secondo di essere un rivoluzionario, esponente del movimento antiromano, un pretendente al trono della Giudea in contrasto con l'autorità dell'imperatore di Roma. Gli evangelisti, subito dopo il racconto dell'arresto, spostano la loro attenzione verso l'esterno, mentre Gesù viene condotto nella casa del suocero di Caifa, sommo sacerdote in quell'anno. Qui si verifica l'episodio del rinnegamento di Pietro. Gli evangelisti si soffermano con attenzione su questo episodio, raccontandolo ciascuno con piccole variazioni di dettaglio, alcune prive di un significato particolare, altre degne di nota dal punto di vista teologico.

Gli evangelisti concordano pienamente nella descrizione di Pietro che segue da lontano il Maestro: "Pietro intanto se ne stava seduto fuori, nel cortile" (Mt 26,69; cfr. Mc 15,66 e Lc 22,54). L'Apostolo Pietro viene descritto come il discepolo che rimane a

una certa distanza dal suo Maestro. Pietro intuisce che essere troppo vicini a Gesù comporta l'accettazione di un rischio, una consegna di se stessi e una rinuncia alla propria vita. Il tema del confine che il discepolo pone all'amore del suo Maestro, è un problema che l'Apostolo Pietro si porta dentro, nella sua storia personale, fino alla Pentecoste. Anche il vangelo di Giovanni, prima ancora dell'arresto, e quindi in un momento in cui nessuno di loro corre alcun rischio per la sua vicinanza a Cristo, nota che Pietro non si sente di avvicinarsi a Cristo per chiedergli chi di loro lo avrebbe tradito; piuttosto, desiderando saperlo, egli suggerisce al discepolo che Gesù amava di porre questa domanda (cfr. Gv 13,24). Adesso, alla luce del rinnegamento di Pietro, questo episodio lascia intravedere ulteriori verità. Cristo non ha posto alcun confine ai suoi discepoli nell'ingresso dentro il suo Cuore; l'intimità di Cristo è offerta ai suoi discepoli nella stessa misura a tutti e a ciascuno. La prova più evidente è il dono dell'Eucaristia: in essa Cristo si offre totalmente a chi lo riceve e, avendo donato Se stesso, è impossibile che possa dare di più. Sta quindi a ciascuno lasciare che Cristo non trovi ostacoli nella sua opera di redenzione. Poiché questa intimità presuppone, però, un rinnegamento di sé e un passaggio dalle opere fatte per Lui all'opera che Lui vuole fare su di noi, avviene allora che il discepolo può accettare di entrare nel Cuore di Cristo con delle riserve, mantenendosi cioè a una certa distanza. Discepolato sì, ma senza rischi. Alla luce del rinnegamento di Pietro potremmo dire a una distanza di "sicurezza". Questo discepolato che si mantiene a "distanza di sicurezza" è debole e rischia di crollare su se stesso, quando le prove si fanno particolarmente dure. Pietro intuisce che vivere il discepolato nella piena e profonda intimità con il Cuore di Cristo, comporta prima o poi ritrovarsi con Lui sul Golgota, come accade inevitabilmente al discepolo che Gesù amava e a Maria Maddalena; un discorso a parte meriterebbe la Madre di Gesù, nel suo silenzio sotto la croce, ma non è questa la sede giusta. E così, mentre Pietro, il discepolo che nell'Ultima Cena pone una distanza tra sé e Cristo continua a mantenere questa distanza anche nel tempo della prova, l'altro discepolo, quello che Gesù amava, che poggia il suo capo sul petto di Cristo e non ha posto confini al suo ingresso nell'intimità del cuore del Maestro, si ritroverà ancora una volta vicino a Lui, unito e partecipe nel mistero della croce, solidale con il dolore dell'Abbandonato. Una tale intimità permette al discepolo amato di restare in piedi mentre tutto crolla; ma la distanza di Pietro lo indebolisce al punto tale da porre tra sé e il Maestro un'ulteriore voragine, che è quella del rinnegamento: "Non conosco quest'uomo di cui parlate" (Mc 14,71). Non avendo rinnegato se stesso per vivere nell'intimità del cuore di Cristo, Pietro approda quasi deterministicamente al rinnegamento del Maestro. Allora il discepolo non ha altra possibilità: o il rinnegamento di sé per entrare nell'intimità del cuore di Cristo e per rimanere con Lui fino alla croce, oppure stabilire una distanza di sicurezza tra sé e il Maestro, approdando però al rinnegamento di Colui che il Padre ha consegnato alla morte per la nostra salvezza. In questa

distanza di sicurezza, Pietro sta cercando di ricavarci una incolumità personale, ma in realtà egli è profondamente solo, e alla fine si ritrova tremante dinanzi a una serva del sommo sacerdote e dinanzi ad altri passanti, che dicono: “È vero, tu certo sei uno di loro; infatti sei Galileo” (Mc 14,70). Luca e Marco non precisano da quale indizio i presenti abbiano capito che Pietro è proveniente dalla Galilea, Matteo invece lo indica in questi termini: “È vero, anche tu sei uno di loro: infatti il tuo accento ti tradisce!” (26,73).

L’evangelista Luca nota un particolare importante che sfugge a Marco e a Matteo: il pentimento di Pietro è preceduto da uno sguardo di Cristo. Infatti, considerando i versetti paralleli di Marco e di Matteo, ci si accorge che in essi viene menzionato il canto del gallo e subito dopo il ricordo della profezia che Cristo aveva pronunciato nell’Ultima Cena. Luca introduce un terzo elemento tra il canto del gallo e il ricordo della profezia: “Allora il Signore si voltò e fissò lo sguardo su Pietro, e Pietro si ricordò della parola che il Signore gli aveva detto: <<Prima che il gallo canti, oggi mi rinnegherai tre volte>>” (22,61). Lo sguardo di Cristo precede il pentimento, e potremmo dire, dal punto di vista di Luca, lo causa. L’autentico pentimento non è provocato da un evento esterno, ma è lo sguardo di Cristo che suscita nel cuore di Pietro il pentimento e insieme la reminiscenza di quella parola udita nell’Ultima Cena. L’unico pentimento autentico è quello che nasce dal dolore di avere tradito l’Amico che mi ha amato infinitamente. Il più delle volte il nostro pentimento è determinato dal dolore dei mali che sono conseguenti al nostro peccato, ma il vero dolore autentico nasce dalla coscienza di avere tradito l’Amico fedele.

Con il pianto di Pietro si chiude questa scena che gli evangelisti focalizzano immediatamente dopo l’arresto. Successivamente vengono descritti gli oltraggi che Cristo subisce durante il processo religioso: “E intanto gli uomini che avevano in custodia Gesù lo deridevano e lo picchiavano, gli bendavano gli occhi e gli dicevano: <<Fa’ il profeta! Chi è che ti ha colpito?>>” (Lc 22,63-64). Cristo viene sbeffeggiato come profeta; la beffa è qui collegata al dono di conoscenza tipico dell’uomo di Dio. Durante il processo civile Cristo sarà invece sbeffeggiato come re, incoronato di spine e coperto con un manto di porpora. Luca, rispetto a Marco e a Matteo, omette gli sputi e rende la descrizione degli oltraggi più sfumata e meno drammatica, e non si sofferma sulle varie battute scambiate tra i testimoni e il sommo sacerdote. Matteo al capitolo 27 sottolinea il carattere pilotato del processo, il cui esito era già deciso prima ancora del suo inizio: “tutti i capi dei sacerdoti e gli anziani del popolo tennero consiglio contro Gesù per farlo morire” (v. 1).

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 si alzò e gli disse: <<Non rispondi nulla? Che cosa testimoniano costoro contro di te?>>. Ma Gesù taceva” (Mt 26,62-63a). Anche Marco si esprime in termini analoghi. 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 dal volere 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. 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 in faccia a tutto il mondo. Nel vangelo secondo Giovanni, Cristo promette il Paraclito; sarà proprio lo Spirito Santo che convincerà il mondo quanto alla giustizia (cfr. 16,8ss), 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: “Allora il sommo sacerdote si stracciò le vesti dicendo: <<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 (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" (27,3). 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 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 il proprio peccato, identificandosi nel ruolo dell'imputato, ma non riesce neppure 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 del sistema 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 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" (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; cfr. Mt 27,32). Luca pone una piccola variazione: "Mentre lo conducevano via, fermarono un certo Simone

di Cirene [...] e gli misero addosso la croce, da portare dietro a Gesù” (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 una 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 vuole 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>>” (23,28-29). Con questa espressione, il Cristo di Luca non accetta una compassione orientata al suo dolore personale. L’autentica 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 9,7ab.fg). 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” (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 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 Yahweh, 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” (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?>>” (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 15,32b; cfr. Mt 27,44). La parola pronunciata da uno dei due ladri: “Non hai alcun timore di Dio, tu che sei condannato alla stessa pena?”, implica un riconoscimento che in qualche modo, nel dolore di Cristo, Dio stesso soffre e che nella sua crocifissione, Dio stesso venga crocifisso. 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 non accolto 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 e 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” (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 è convalidato 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.

Dopo avere pronunciato la parola di assoluzione, che nel ladro innesca quel processo di conversione che 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 (cfr. Mt 27,35; Mc 15,24; Lc 23,34). Giovanni invece si sofferma con attenzione sulle vesti di Gesù che hanno per lui 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" (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 – ne 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" (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, anche se 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" (23,42). La risposta di Gesù è immediata: "In verità io ti dico: oggi con me sarai nel paradiso" (23,43). Non esiste dilazione al perdono, 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!" (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; cfr. 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” (Lc 23,44). Gli evangelisti creano il contesto della quarta parola pronunciata da Cristo descrivendo una fitta oscurità che cresce sempre di più fino all’ora nona. In questa oscurità Cristo grida a gran voce: “Eli, Eli, lemà sabactàni?”, ossia “Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato?” (Mt 27,46; cfr. 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 l’oscurità che avvolge la sua sensibilità di uomo, ma rappresenta 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 (cfr. 22,2). 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. L’evangelista Giovanni preciserà solo lui 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. Ma adesso nell’abbraccio trinitario c’è tutta l’umanità. Per abbracciare l’umanità, il Padre e il Figlio hanno dovuto separarsi. È 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 Eli (Dio mio) con il nome di Elia: “Costui chiama Elia” (Mt 27,47; cfr. Mc 15,35).

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: <<È compiuto!>>” (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. È davvero una sciagura l’aver sciupato il tempo datoci 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: 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” (23,46). Anche Marco e Matteo raccontano la morte di Gesù con la medesima sinteticità (cfr. Mc 15,37; Mt 27,50). Il racconto della morte di Cristo, però, tocca delle notevoli profondità teologiche soltanto in Giovanni: “chinato il capo, consegnò lo spirito” (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 Yahweh, dove nessuno poteva entrare. Solo il sommo sacerdote, una volta all’anno, nella festa ebraica dello “*Yom kippùr*” (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 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!>>” (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. È 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 (cfr. Mt 27,54). Luca, differisce da Marco e da Matteo, perché presenta gli astanti in un atto di pentimento, ignoto agli altri due evangelisti: "la folla [...] se ne tornava battendosi il petto" (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 (cfr. 19,34). 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.