

Percorsi di fede

7

Le parole di Gesù in croce

Testi di riferimento (citati in ordine sparso)

“Nudità della Parola”

Emanuele Borsotti

Ed. Quiquajon

“Le sette parole di Gesù in croce”

Gianfranco Ravasi

Ed. Queriniana

“La morte del Messia”

R. E. Brown

Ed. Queriniana

“Il grido di abbandono di Gesù,
un mistero d’amore”

Tesi di licenza in Teologia di Giovanna Maria Porrino

Università di Friburgo

“Le sette parole di Cristo in croce”

P. Coda

Pontificia Università Lateranense

Ed. Staurós

“Le sette parole di Gesù in croce”

Amaury Begasse de Dhaem S. I.

Ed. La Civiltà Cattolica

e, vista l’immensa produzione letteraria sull’argomento, mille altri spunti raccolti qui e là.

Vale sempre la regola che le “cose belle” sono le loro e le mie aggiunte sono solo “stupidaggini”.

Introduzione

Prima ancora di delineare un breve quadro storico sul come e quando sia nata nella Chiesa la riflessione sulle parole pronunciate da Gesù nel corso della sua crocifissione, mi sembra importante fare una considerazione iniziale; commentare in modo unitario l'insieme delle "sette parole di Gesù in croce" ritenendole organizzate in un "unico discorso di Gesù" non è un esercizio pienamente corretto. Perché?

Come vedremo, le "sette parole", o meglio le sette frasi dette da Gesù in croce, sono l'insieme di quanto riportano separatamente i quattro vangeli e riunirle assieme rappresenta una sorta di "collage" desumibile unendo, più o meno cronologicamente, i quattro diversi racconti degli evangelisti.

Ora è evidente che nel quadro dei singoli vangeli sono riportate delle parole di Gesù, sia nei racconti in generale che in quello specifico della crocifissione, ma esse sono state diversamente scelte dai quattro redattori secondo i loro fini specifici, che non sono di certo omogenei.

Ogni evangelista nel costruire il suo racconto aveva in mente uno suo scopo, un suo uditorio di riferimento, una sua Chiesa locale d'origine e il suo contesto, una specifica linea teologica che egli poneva alla base delle sue scelte nel racconto.

Dunque, commentare il senso delle parole riportate dai singoli evangelisti nel momento della crocifissione di Gesù dovrebbe avere come prima base di riferimento il loro appartenere al contesto di un vangelo specifico, di Marco o di Giovanni, ecc. ecc., piuttosto che unicamente riferirle al momento della narrazione evangelica, anche se il "momento in questione" cioè la morte in croce, è al vertice di ogni racconto evangelico, poiché è al vertice degli avvenimenti della vita terrena di Gesù assieme alla Resurrezione.

All'interno di ogni singola narrazione evangelica le parole che vi sono riportate sono quelle necessarie e sufficienti, secondo ogni evangelista, a descriverci lo stato d'animo e il messaggio che Gesù intende lasciare ai suoi discepoli trovandosi in punto di morte; fare di tutte queste un unico racconto cumulativo comporta rischi di lettura e d'interpretazione che occorrerà aver presenti.

Ognuna di esse avrà delle "sfumature" che deriveranno dal suo vangelo di origine e che occorrerà conservare.

Compresa questa realtà oggettiva, cominciamo il nostro cammino senza timore, forti del fatto che già tantissimi lo hanno percorso prima di noi e ne hanno superato le difficoltà, infatti sono molte migliaia gli autori che le hanno trattate in una loro opera teologica, letteraria, poetica, musicale o pittorica.

L'origine di questa devozione

Dopo essere stato crocifisso Gesù parla una volta in Mc/Mt, tre volte in Luca e tre volte in Giovanni. Se si considerano le parole di Mc e Mt come un'unità (la frase infatti è identica (Mc 15, 34 e Mt 27, 46) nessun detto riportato nei quattro racconti evangelici si ritrova in uno degli altri!

Persino l'ultima parola di Gesù pronunciata appena prima di morire non è la stessa in nessun vangelo. Ciò significa che funzionalmente abbiamo diversi tentativi degli evangelisti di avere un detto che colga la prospettiva finale di Gesù circa il suo ruolo nel progetto di Dio.

Se si elencano nell'ordine in cui appaiono nei Vangeli la numerazione sarebbe:

- 1 "Mio Dio, mio Dio, perché (per quale scopo) mi hai abbandonato?" Mc 15, 34 e Mt 27, 46
- 2 "Padre perdona loro perché non sanno quello che fanno" Lc 23, 34a
- 3 "In verità, ti dico, oggi sarai con me in paradiso" Lc 23, 43
- 4 "Padre nelle tue mani ripongo il mio spirito" Lc 23, 46
- 5 "Donna guarda tuo figlio ... guarda tua madre" Gv 19, 26-27
- 6 "Ho sete" Gv 19, 28
- 7 "È compiuto" Gv 19, 30

L'attenzione organica all'insieme delle diverse parole dette nei vangeli da Gesù in croce è completamente sconosciuta ai Padri della Chiesa, che quando le commentano lo fanno solo all'interno del vangelo di riferimento. Il concetto delle "sette parole" considerandole un solo discorso è quindi sconosciuto nella Patristica.

Il testo più antico che gli studi hanno rintracciato in cui si trova traccia di questa raccolta organizzata di parole è la versione araba del *Diatessaron (Il Vangelo derivato come il riassunto dei quattro)* di Taziano il Siro († 180), in cui l'elenco raccolto però è: 3, 5, 1, 6, 7, 2, 4.

Gli studiosi moderni, che danno la priorità al vangelo di Marco che è il più antico, ritengono che l'ultima parola di Gesù prima della morte fosse quella riportata nel solo detto di Mc/Mt ma, essendo una parola negativa e anche scandalosa, la si sia poi spostata al n° 4 in una posizione di minor evidenza.

Già nel quarto sec. d.C. le ore dell'Ufficio divino della giornata venivano messe in relazione con i diversi momenti della Passione.

Pur senza che si attribuisca loro una loro particolare importanza unitaria, esse appaiono in occidente per la prima volta tutte elencate assieme all'interno di un testo di Candido Bruun, un monaco teologo della Scuola di Fulda († 845) e poi in un'altra opera di Pietro Comestor, un teologo dell'Abbazia di San Vittore a Parigi (†1179).

Il primo a sviluppare un trattato unitario di queste "parole" è Arnaldo dell'Abbazia cistercense di Bonneval († 1156), un grande amico di San Bernardo, che scrive molti trattati intesi a ricercare il senso mistico e simbolico nascosto nei fatti e nelle parole dei testi sacri.

Il domenicano Ludolfo di Sassonia († 1377) è il primo a indicarle assieme e coniando l'espressione "Le sette parole di Cristo in Croce", le elenca e le raccoglie nella sua celebre opera "Vita di Cristo". Un'opera in due Volumi miniati il cui secondo, nel suo originale, è conservato tra le opere più preziose della Biblioteca dell'Archiginnasio.

A partire da questo momento, probabilmente anche a causa del successo ottenuto dalla "Vita di Cristo", l'attenzione alle "sette parole" aumenta a dismisura e l'elenco degli autori che la trattano diventa così ampio che qui accenno solo ai più celebri tra primi che se ne occupano: San Bonaventura, Baldovino di Amsterdam, Pietro Giovanni Olivi, San Bernardino da Siena, Thomas da Kempis, Roberto Bellarmino, Vittorio da Capua, San Giovanni della Croce e S. Ignazio di Loyola, che le usa per proporre una parte dei suoi "Esercizi spirituali".

La divulgazione di questa attenzione alle "sette parole" fu tale che via via divennero la principale predicazione quaresimale nella Chiesa cattolica europea, specialmente nella Settimana Santa.

Da Vittorio da Capua viene fissata quella che sarà poi ritenuta "la sequenza tipica delle sette parole":

1. Padre perdona loro perché non sanno quello che fanno (Lc 23, 34)
2. In verità io ti dico: oggi sarai con me nel paradiso (Lc 23, 43)
3. Donna, ecco tuo figlio! Ecco tua madre! (Gv 19, 26-27)
4. *Eli, Eli, lemà sabachtani?* Che significa: Dio mio, Dio, mio perché mi hai abbandonato (Mt 27, 46; Mc 15, 34)
5. Ho sete (Gv 19, 28)
6. È compiuto! (Gv 19, 30)
7. Padre, nelle tue mani consegno il mio spirito (Lc 23, 46)

Questa non è l'unica sequenza in cui le "sette parole" sono state raccolte. Già lo stesso Ludolfo di Sassonia ricordava che nel suo tempo era usato questo diverso modo di raggrupparle, che comportava anche uno specifico modo di dar loro il senso:

Ai peccatori

"Padre perdona loro perché non sanno quello che fanno"
 "Oggi sarai con me in paradiso"

Ai buoni

"Donna ecco tuo figlio"
 "Ecco tua madre"

Al mondo

"Ho sete"
 "Tutto è compiuto"

Al Padre

"Dio mio, Dio mio perché mi hai abbandonato"
 "Padre, nelle tue mani consegno il mio spirito"

Frequenti, sia nei tempi medioevali che in quelli moderni, sono anche gli spostamenti nell'ordine dell'elenco, specialmente invertendo la seconda con la terza "parola".

Un altro ordine alle "sette parole" che ebbe diffusione nel medioevo nella chiesa tedesca nacque presso i monaci dell'Abbazia di Württemberg (2, 3, 5, 1, 6, 7, 4) anche qui con variazioni tra 3 e 5.

Anche S. Ignazio di Loyola si inserisce nel filone devozionale delle "sette parole" e nel n° 297 dei suoi "*Esercizi Spirituali*" invita a contemplare "I misteri compiuti sulla croce", e li presenta in un modo suo specifico, disponendoli secondo una struttura concentrica:

Disse in croce sette parole:

- 1 pregò per quelli che lo crocifiggevano
- 2 perdonò il ladrone
- 3 affidò a Giovanni sua Madre e la Madre a Giovanni
- 4 disse ad alta voce. "Ho sete" e gli diedero fiele e aceto
- 5 disse che era abbandonato
- 6 disse: "È compiuto"
- 7 disse: "Padre, nelle tue mani raccomando il mio spirito"

Come si vede S. Ignazio mette al centro della sua proposta di meditazione le parole di Gesù: "Ho sete" e perciò le sposta dal quinto al quarto posto della lista classica, ed inoltre alcune parole le riporta secondo i vangeli mentre per altre fornisce una sua interpretazione personale.

Per lui al centro della crocefissione, come su un perno su cui ruota e si sostiene tutto il significato delle "sette parole" e quindi anche della vicenda in cui sono pronunciate, non c'è l'abbandono del Padre ma la "sete" del Salvatore.

S. Ignazio le abbraccia tutte con uno sguardo complessivo e trae da questo insieme il loro senso. Faremo in seguito una riflessione specifica sull'interpretazione data da questo grande santo.

In realtà nei vangeli esiste anche una ottava parola, il grido forte inatteso e inarticolato di Gesù in punto di morte (Mc 15, 37; Mt 27, 50). Però essa è talmente enigmatica che la si sorvola facilmente. Eppure forse proprio questa "parola non parola" è il vero compendio del mistero che si sta compiendo sulla croce ed è quindi la più bella, ma è talmente grande che è indicibile con espressioni terrene.

In essa si può cogliere l'angoscia di Colui che si fa carico di tutte le difficoltà umane, che riassume in sé la disperazione di tutti i disperati, il peso inaudito e insopportabile dell'essere travolto dalla massa dell'intero peccato dell'umanità, ma anche la totale liberazione interiore di Colui che ha compiuto fino in fondo il suo compito e si riconsegna, stremato ma felice, a Colui che proprio per questo motivo lo ha inviato a rinnovare il creato. Però questo percorso di riconsegna ha una tappa all'inferno.

Questo grido annuncia l'indelebile vittoria della debolezza sulla forza, della misericordia sul giudizio, della supremazia di uno solo che non si impone tramite i "suoi servitori" che potrebbero combattere per lui (Gv 18, 36), ma confida nella forza insita nel solitario e pacifico dono di sé a beneficio di tutti. Questo grido, quasi parola non espressa ma sottintesa in ciò che avviene in quel momento, è la parola dell'amore più grande, è la parola della nostra salvezza, ma è la parola tremenda dell'uomo-Dio che precipita all'inferno.

Ognuno di noi, che ascolta quel grido, può interpretarlo su un piano intimo e personale, è il richiamo di Gesù a credere in lui; ad ognuno il compito soggettivo di formulare una risposta.

Il ricordo di quel grido echeggia per due volte nella Scrittura: dapprima in Paolo, "Siete stati comprati a caro prezzo" (1 Cor 6, 20. 23) e poi in Pietro, "Voi sapete che non a prezzo di cose effimere siete stati riscattati ... ma con il sangue prezioso di Cristo, agnello senza difetti e senza macchia" (1Pt 1, 18-19).

Anche sul grido di Gesù faremo una riflessione a parte.

1. PERDONO E INCONSAPEVOLEZZA

Venivano condotti insieme con lui anche due malfattori per essere giustiziati. Quando giunsero al luogo detto Cranio, là crocifissero lui e i due malfattori, uno a destra e l'altro a sinistra. Gesù diceva: "Padre, perdonali, perché non sanno quello che fanno". Dopo essersi poi divise le sue vesti, le tirarono a sorte. (Lc 23, 32-34)

La prima delle sette parole è il perdono. È come un sigillo posto dal Cristo alla fine della sua vita ed è come il tono caratteristico di quel "discorso" che, attraverso brani separati, ci consegna dalla croce.

Una caratteristica del vangelo di Luca è quella di presentarci sempre un Cristo in rapporto orante con il Padre: Lc 10, 21 in una preghiera di lode (ti rendo lode o Padre, Signore del cielo e della terra), Lc 10, 21 in una preghiera di filialità (Padre, sia santificato il tuo nome ...), Lc 11, 2 in una preghiera di supplica (Padre, se vuoi, allontana da me questo calice ...), Lc 23, 34 in una preghiera di perdono, Lc 23, 46 in una preghiera di fiducia (Padre, nelle tue mani consegno il mio spirito).

Questa parola di perdono non è solamente “pensata” o intimamente “pregata” da Cristo, il Padre l’avrebbe comunque compresa, ma è “pronunciata”, quindi è diretta al Padre e a noi quali ascoltatori, anche noi dobbiamo conoscere il suo desiderio.

Molti hanno fatto notare che la “notizia” di questa invocazione al Padre è per noi come l’apertura di un vicolo cieco, come il poter improvvisamente scorgere un avvenire trasfigurato.

Prendiamo, ad es., la riflessione di François Cheng (scrittore e poeta cinese naturalizzato francese):

“Perdonali perché non sanno quello che fanno”. Queste parole dirette a Dio sono dirette anche a noi, e ci chiamano a partecipare al perdono divino, a unire il divenire umano al divenire divino e ad unire l’unicità di ogni essere umano all’unicità dell’Essere stesso. Chi parla in questo modo fa sì che il tunnel della vita sfoci sull’Aperto. Con lui, la morte non è più la prova dell’assoluto della vita, ma quella dell’assoluto dell’amore. Con lui la morte cambia natura e dimensione: diventa l’apertura attraverso cui passa il soffio infinito della trasfigurazione. Sì, con lui la morte si è trasformata in vera nascita.

Consideriamo ora le singole parole della prima frase di Gesù:

a) “Padre ...”

In quel dialogo continuo che è la vita intera del Figlio di Dio (come altrettanto costantemente lo è sempre del Verbo eterno) il Cristo non si pone al centro della scena, non parla in prima persona.

Lui, appeso al legno e piegato dal dolore, congiunge e riunisce le due “estremità” delle sue relazioni, il Padre e “loro”.

Congiunge con la perfezione sublime del Padre, in una postura “pontificale” come unico “mediatore” che salda estremi incompatibili, quella scena che si svolge sotto i suoi occhi, quel brulicare di un male banale, gratuito e rozzo, che è emblematico di quel che si declina sempre sotto ogni cielo e in ogni tempo come: tortura, menzogna, tradimento, ipocrisia.

Il suo corpo è un ponte “fra Dio e gli uomini” (1 Tim 2, 5), un ponte fatto di poche parole, anzi, ad una sola arcata, quella del dono all’ennesima potenza, quella del per-dono.

Gesù non dice: “Io vi perdono” o “Io li perdono”, ma supplica il Padre di fare misericordia e di mostrare che il suo amore è più forte del male.

In questo modo il perdono costituisce la “porta” che mette tutti i “loro” della storia (tutti noi) all’interno di quella relazione d’amore (lo Spirito Santo) che lega reciprocamente il Padre e il Figlio. All’interno del male assoluto, inferto e patito, si apre un varco per un possibile nuovo inizio.

b) Padre, “perdona”

Nel suo commento alle sette parole Danneels (Card. belga † 2019) scrive:

Il perdono è grazia; non spunta dalla terra, è bensì come una rugiada che viene dal cielo. Non ha radici, è un miracolo. Nessuno ha il potere di perdonare; solo Dio lo ha. Da soli non possiamo che esigere rappresaglie. Il perdono è una pianta che non cresce in nessun giardino umano. È dilatazione

del cuore e liberazione dall'exasperazione. Il perdono non è un prodotto, non è un frutto, è una nuova creazione.

Il male è paralisi del cuore, pietrificato nel suo indurimento; il perdono è "un cuore nuovo", che l'uomo non può darsi, ma può soltanto ricevere da quel Dio che ha promesso: "Vi darò un cuore nuovo, metterò dentro di voi uno spirito nuovo, toglierò da voi il cuore di pietra e vi darò un cuore di carne" (Ez 36, 26).

"Padre perdona". Forse questa è l'unica parola che rende sostenibile la contemplazione del mistero del venerdì santo, quel perdono che viene dall'alto poiché solo Dio può superare nel dono dell'amore la contraddizione radicale del male, della violenza e della morte.

Ma il perdono di Dio non è il sinonimo della sua volontaria amnesia, come se Dio potesse fingere che non sia accaduto nulla: l'energia ricreante dell'amore non cancella con un colpo di spugna le tenebre del venerdì, ma le squarcia per avviarsi verso l'alba del giorno pasquale.

La richiesta di perdono del Crocifisso non è affatto una facile e pericolosa assoluzione del male che viene compiuto, ma è l'esercizio della propria libertà di dare un nome nuovo persino all'estremo del dramma del dolore, per salvaguardare fino alla fine la propria dignità e la propria differenza, senza condannare, senza ribellarsi, senza sottrarsi eppure senza confondersi con il male.

Il poeta statunitense R. Frost († 1963) nei suoi versi ha colto una bella intuizione: "La migliore via d'uscita è sempre attraverso". L'atto di Dio che perdona è l'amore che vince e supera la morte passando attraverso la morte da un capo all'altro: "Padre mio, se questo calice non può passare via senza che io lo beva, si compia la tua volontà" (Mt 26, 42).

La novità inaudita del perdono consiste nella sua potenzialità di fronteggiare il passato del male commesso e il presente del dolore subito, senza negarli e senza rimuoverli, ma dando loro un nome nuovo, facendoli uscire dalla nebulosa del non senso e dell'assurdo per aprire una via di futuro davanti agli occhi dei carnefici e delle vittime.

Nella croce di Cristo il perdono fiorisce là dove la contraddizione tra il male e l'amore viene totalmente assunta in Lui, e poi portata verso l'alba pasquale dal Giusto che carica su di sé il male e pur tuttavia non soccombe ma avanza.

Nelle catechesi introduttive alla S. Messa di Pasqua S. Giovanni Crisostomo († 407) afferma con forza l'attuarsi di questa impensabile verità:

Nessuno pianga la sua miseria
il Regno è aperto a tutti.
Nessuno si rattristi per i suoi peccati
il perdono si è levato dal sepolcro.
Nessuno tema la morte:
ci ha liberati la morte del Salvatore
la distrusse mentre era stretto da essa;
punì l'inferno entrando nell'inferno.

Il perdono è una "forza sovversiva", che sbaraglia il male dei malvagi, disarmo la mano della vendetta e sorpassa la misura della giustizia dei giusti. Anche Dio è sovversivo e, facendo l'uomo capace di libertà, di amore e di perdono lo ha creato a immagine della sua sovversione.

Nel perdono, così innaturale secondo gli istinti dell'uomo ma così naturale secondo la misericordia di Dio, si inaugura una nuova pagina di vita, si apre una via al futuro e si spezza la catena dell'odio; si ricuce un'armonia capace di rimettere in piedi dopo le cadute.

c) Padre, perdona "loro"

Dietro a questo pronome generico si profila l'umanità intera. L'umanità che è tutta rappresentata dai vari personaggi che popolano il racconto della passione: apostoli che fuggono o lo rinnegano, il Sommo sacerdote e il Sinedrio che lo condannano sapendolo innocente, la guardia che schiaffeggia, il giudice Pilato che capisce la situazione ma se ne lava le mani, i soldati che lo insultano lo percuotono e lo crocifiggono, quelli che sotto la croce pur attraverso parole profetiche lo offendono e lo sbeffeggiano.

Tutta questa umanità viene perdonata e la via del perdono arriva fino ai due discepoli di Emmaus che, pur avendolo davanti vivo, gli dicono scoraggiati e senza la minima fede: "... *Gesù il Nazzareno, che fu profeta potente in parole e in opere davanti a Dio e a tutto il popolo noi speravamo ma ... l'hanno crocifisso*" (Lc 24,19-21) come se tutto il loro rapporto con Lui si fosse concluso in una sciocca farsa! Forse questa è l'offesa più grande che Gesù ha subito nella sua passione: avere dei discepoli che non hanno capito nulla prima e non colgono nemmeno l'evidenza dopo!

Gesù può assolvere e perdonare in forza della prima parola che pronuncia: "Padre"; così dicendo si riconosce figlio e quindi membro di una famiglia, attorniato da fratelli, partecipe di una fraternità che abbraccia tutti, i figli di Israele, i romani e "i figli di questo mondo".

Il perdono è la matrice di ogni fraternità, la sola possibilità di superare le debolezze umane che ci contraddistinguono tutti.

d) Padre, perdona loro "perché non sanno quello che fanno".

Aggiungendo il motivo che lo fa propendere per la discolpa dei suoi aguzzini, la vittima sembra cerchi anche di giustificare i suoi carnefici. Hanno agito per mancanza di conoscenza e di comprensione. Aelredo di Rievaulx (monaco †1167) nei suoi studi espresse questa considerazione:

Gli sembrò poca cosa pregare, volle addirittura scusare, e davvero essi sono grandi nel peccato ma piccoli nella conoscenza. Perciò "padre perdona loro". Lo crocifiggono, ma non sanno chi crocifiggono, perché se l'avessero conosciuto non avrebbero crocifisso "il Signore della gloria" (1 Cor 2, 8), perciò: "Padre perdona loro" .

Il monaco anglosassone rifletteva che alla grandezza del loro peccato si accompagnava la piccolezza della capacità di conoscere, riconoscere, valutare e stimare gli eventi, le persone, le azioni e le loro conseguenze.

Ha affermato Christian Bobin (Poeta e scrittore francese † 2022):

"Non sanno quello che fanno" è la parola più intelligente che sia mai stata detta. Fa di Cristo il più profondo dei veggenti, con il suo volto dagli occhi d'oro, incollato alla finestra del reale.

È l'intelligenza della vittima, è la capacità di leggere dentro e dietro il male che deforma l'uomo che lo compie e che lo subisce.

Gesù scruta il male nelle sue profondità, vi entra ad occhi aperti, guardandolo in faccia, senza distogliere lo sguardo, sapendolo iscritto nelle pieghe e nelle piaghe del reale, nella trama quotidiana e ordinaria dell'esistenza.

Troppo spesso gli uomini non sono pienamente coscienti della violenza distruttrice che rovesciano l'uno sull'altro: non sono in grado di pensare, immaginare, descrivere fino in fondo l'esperienza di devastazione che possono causare nella vita dell'altro.

Ma il Cristo morente, con estrema lucidità, smaschera e palesa il meccanismo perverso di un peccato che è tanto più grande quanto più sfugge ai suoi autori.

Scriva M. Luzi nel suo libro *La passione*:

Il loro peccato non lo sanno,
sanno le loro mediocri colpe umane,
ma il grande peccato per il quale io muoio
non lo sanno. Perdona loro anche per questo.
Solo un rimorso per loro incomprensibile li attanaglia,
un antico debito con te affligge i più puri di cuore.
Altri sono empi e commettono empietà,
ma altri non si macchiano di colpe di violenza,
di stupro o ruberie,
osservano la legge
ma con aridità di cuore e sono i più nefasti per il mondo.
Il loro peccato non lo sanno,
ma tutti hanno un loro malessere nel cuore.

Chi commette il male, non solo fa del male, ma si fa del male, che lo sappia o no!

Il perdono che pende dalla croce nella nudità e nella mitezza di Cristo diviene lo specchio nel quale ogni uomo può riconoscere sul proprio volto le rughe scavate dall'ignoranza, dall'insipienza, dall'inavvertenza di chi giustifica il proprio agire con la maschera del diritto, della legge, dell'obiettività del giudizio conforme alle norme della religione e dello stato.

L'umanità del volto è deturpata dai solchi scavati in esso dalla mediocrità, dalla stupidità, dall'incoscienza, dalla negligenza, dalla non vigilanza.

"Non sanno quello che fanno" tutti coloro che scivolano senza un battito di ciglia nella dimenticanza della vocazione fondamentale di ogni uomo: essere i custodi dei nostri fratelli (cfr. Gen 4, 9).

"Custode dei miei fratelli" è forse il primo nome dato all'uomo, la sua prima definizione, la sua più antica descrizione, ma contemporaneamente è anche il "nome nuovo" (cfr. Ap 2, 17) che sempre ci viene affidato, perché costituisce ciò che sempre dobbiamo portare a compimento.

A volte, o anche spesso, all'uomo viene concessa, quasi come una grazia, l'inavvertenza del male che compie, l'assenza di un pieno e deliberato consenso al peccato di cui è autore, insieme alla non piena consapevolezza di ciò che accade nella storia, nel reale causato dalle proprie azioni.

Questa ignoranza, questo non sapere o non capire che il Crocifisso adduce a scusante per noi mentre si rivolge al Padre, racchiude in sé uno spiraglio di luce in tanto buio, anche Joseph Ratzinger quando ancora era solo un teologo insegnava questo concetto.

Nei misteri del cuore dell'uomo e della misericordia di Dio questa ignoranza può divenire la via che si apre verso la conversione.

Nel Mercoledì delle Ceneri il responsorio della liturgia quaresimale fa riferimento proprio a ciò:

Rinnoviamoci, e ripariamo al male
che nella nostra ignoranza abbiamo commesso
perché non ci sorprenda la morte
e non abbiamo il tempo di convertirci.

Ascoltaci, Signore,
pietà di noi
contro di te abbiamo peccato (Bar 3,2)

Troppo spesso, infatti, non sappiamo quello che facciamo, a motivo della complessità delle situazioni, degli eventi, dei vissuti personali; altrettanto spesso, a partire da tali complessità scivoliamo quasi incoscientemente nella complicità di parole, di atti, di omissioni, che amplificano il male fatto e ci fanno cadere nelle sabbie mobili dell'inumano.

Da questa via pericolosa e insidiosa solo il perdono di Dio può trarci in salvo.

Un'ultima considerazione sulla prima parola, che non vuol essere solo una curiosità relativa alla struttura e alla composizione del vangelo di Lc, ma che può indurre ad opportune riflessioni collaterali. Questo versetto è autentico?

La domanda si pone davvero perché in molte delle più antiche e autorevoli fonti di questo vangelo il versetto non c'è! Più o meno appare solo nella metà dei testi antichi autorevoli.

Si aprono così quattro ipotesi logicamente possibili.

Fu pronunciata da Gesù e conservata da Luca ma, rimossa da molti copisti che la ritenevano inaccettabile?

Fu pronunciata da Gesù, non conservata da Luca, ma circolava in fonti antiche e così è stata "aggiunta" nel testo da alcuni copisti che la ritenevano "adatta"?

(Una vicenda simile è avvenuta per il brano della donna colta in adulterio che dopo aver "vagato tra i vangeli", essere stata tolta e rimessa più volte, ebbe poi un "posto definitivo" all'inizio di Gv 8, un luogo deciso da altri autori molto a posteriori della sua prima stesura).

Non fu pronunciata da Gesù, ma formulata da Luca come espressione verbale di ciò che Gesù deve aver pensato? Alcuni copisti, però, trovandola inaccettabile la rimossero.

Non fu pronunciata da Gesù e nemmeno scritta da Luca, ma fu formulata dal pensiero cristiano post-evangelico in quanto appropriata a Gesù ed inserita da un copista nel Racconto della Passione di Luca perché ritenuto un adeguato contesto? Però questo criterio era da alcuni copisti contestato!

Nel *Vangelo dei Nazareni*, un apocrifo conosciuto tra il II° e il IV° Sec., certamente conosciuto e usato da illustri autori antichi come Esegippo, Eusebio e Girolamo, si racconta che la preghiera di perdono di Gesù portò alla conversione di 8000 giudei, come d'altronde è ricordato anche nel Libro degli Atti degli Apostoli, il cui autore è Luca (At 2, 41 e 4,4). Possiamo considerare ciò come una conferma indiretta?

La frase o il concetto di "Padre perdona loro perché non sanno quello che fanno" è anche al centro delle più importanti "preghiere di martirio" della cristianità antica.

Esegippo la riporta nel racconto del martirio di Giacomo "il fratello del Signore", il "vescovo dei vescovi" come lo definisce S. Clemente, "l'eroe" più importante dei giudeo-cristiani.

Il libro degli Atti la riporta nel racconto del martirio di Stefano, il primo diacono.

C'è quindi questa linea costante che collega la morte di Gesù, dapprima con Stefano e nel II° secolo con Giacomo, inaugurando l'epoca e la figura dei martiri cristiani perfetti seguaci del maestro.

Allora perché i copisti avrebbero rimosso questo brano, stupendamente cristiano, dai manoscritti che lo contenevano?

Nella realtà storica dei primi due secoli vi furono due avvenimenti che ne delinearono le caratteristiche prevalenti. La distruzione di Gerusalemme nel 70 d.C., che accese l'odio dei giudei verso i cristiani anche se ad es. Girolamo espresse la convinzione che la preghiera di Gesù in croce garantì una certa dilazione nella punizione divina e durante quel periodo di grazia molte migliaia di giudei divennero cristiani (*Epistola 120*).

L'altro fatto fu la persecuzione dei giudei verso i cristiani che proseguì sino a tutto il II° Sec. in modo irriducibile, come testimonia Giustino raccontando il martirio di S. Policarpo. La lotta sanguinosa degli ebrei contro i cristiani era il clima della vita quotidiana.

I copisti vissero in quell'epoca e ritennero che i giudei fossero giustamente colpiti come peccatori irriducibili in quanto coscienti di aver messo a morte il Figlio di Dio ed inoltre rei di non pentirsene e quindi cessare le persecuzioni. Dunque quel versetto non era per loro opportuno.

È un fatto ironico che la più bella frase del racconto della passione lucano debba essere testualmente incerta. Il sentimento che vi si cela è l'essenza della reazione cristiana davanti all'ostilità, in quel modo specifico che iniziò da allora ad essere ritenuto come: "il comportamento cristiano tipico".

Il vero problema non sorge quindi dalla presenza o meno di questa preghiera nel testo, ma lo è la mancata interiorizzazione nel cuore dello "stile" cristiano. Ognuno è chiamato ad interiorizzare il vangelo nella vita, non solo ogni fedele ma anche il copista troppo critico e troppo "cronista".

2. PROMESSA E COMPAGNIA

Uno dei malfattori appesi alla croce lo insultava: "Non sei tu il Cristo? Salva te stesso e anche noi!". Ma l'altro lo rimproverava: "Neanche tu hai timore di Dio e sei dannato alla stessa pena? Noi giustamente, perché riceviamo il giusto per le nostre azioni, egli invece non ha fatto nulla di male". E aggiunse: "Gesù, ricordati di me quando entrerai nel tuo regno". Gli rispose: "In verità ti dico, oggi sarai con me nel paradiso". (Lc 23, 39-43)

Sotto le tre croci alcuni spettatori si compiacciono del raccapricciante spettacolo al quale stanno assistendo, le loro battute triviali e sguaiate sono quasi una sorta di distrazione per appannare alla vista la ripugnanza della sofferenza umana.

Dice il Card Martini nel suo "I racconti della passione":

"L'uomo della strada lo insulta perché si è sentito defraudato e ingannato da lui, i sacerdoti e i rappresentanti della cultura perché la sua dottrina li ha minacciati".

Gli insulti dei presenti nascondono viltà e rancore.

A loro si unisce improvvisamente anche uno dei malfattori che, mentre sta affogando nella morte, sfida il giusto crocifisso mettendo alla prova la sua capacità di autosalvezza nella pretesa di una prova di forza da parte del sedicente messia.

Ma dall'altra croce, che porta un secondo malfattore, giungono parole di sapienza frutto di quel timore del Signore che porta a riconoscere il giusto dall'ingiusto (cfr. Pr 15, 33).

Verso Gesù si leva simultaneamente una duplice invocazione: da una parte la disperazione diviene bestemmia rivolta al Salvatore percepito come inerme e negazione del potere messianico, dall'altra il dolore penetra nell'intimo del secondo condannato prendendolo alla comprensione del proprio fallimento.

Fra la rabbia e l'insulto dell'uno e la condivisione della speranza nell'altro, Gesù sperimenta la vicinanza del loro dolore. Diviene compagno di quei due uomini.

La condivisione del dolore diviene la porta per la quale gli altri possono entrare nella comunione di Cristo e accedere a lui.

Scrive acutamente nel suo testo "Cristiani e pagani" il teologo protestante D. Bonhoeffer († 1945) morto in campo di concentramento per la sua tenace resistenza al nazismo:

Uomini vanno a Dio nella loro tribolazione,
piangono per aiuto, chiedono felicità e pane,
salvezza dalla malattia, dalla colpa e dalla morte.
Così tutti, cristiani e pagani, fanno senza distinzione.

Uomini vano a Dio nella sua tribolazione,
lo trovano povero, oltraggiato, senza tetto e senza pane,
lo vedono consunto da peccati, debolezza e morte.
Vicino a Dio i cristiani stanno nella sua passione.

In questo mistero, allo stesso tempo luminoso e buio, Cristo salva perché ha condiviso e condivide; è salvatore perché è fratello (cfr. Eb 2, 11)

Resta comunque indubbio che la morte è un atto strettamente personale, "si muore soli" (Sal 4, 10). La morte è il nostro atto ultimo, personalissimo, un esodo da questo mondo che solo noi possiamo compiere, ma assieme un inizio nel quale solo noi possiamo entrare.

In questa solitudine altissima e terribile, perché siamo soli di fronte a ciò che è più grande di noi, il Cristo ha posto un germe di luce, ha aperto un varco al futuro, ha donato una promessa di compagnia: "In verità io ti dico: oggi con me sarai nel paradiso" (Lc 23, 43).

Il secondo ladrone, l'unico tra i presenti che ha avuto il coraggio di difendere Cristo mentre perfino i suoi discepoli erano lontani o assenti, gli si rivolge invocando: "Gesù, ricordati di me quando entrerai nel tuo regno".

Usa quell'invocazione "ricordati" che era tipica degli oranti dell'Antico Testamento:

Ricordati, Signore delle tue misericordie
e del tuo amore, che è da sempre.
I peccati della mia giovinezza
e le mie ribellioni, non li ricordare:
ricordati di me nella tua misericordia,
per la tua bontà, Signore. (Sal 24, 6-7)

Questa invocazione è destinata a ritmare la preghiera liturgica della Chiesa che l'ha inserita nelle sue preghiere eucaristiche, proprio per intercedere per i fedeli vivi e morti:

Ricordati, Signore dei tuoi fedeli. Ricordati di tutti i presenti, dei quali conosci la fede e la devozione ... Ricordati, o Signore dei tuoi fedeli, che ci hanno preceduto con il segno della fede e dormono il sonno della pace. Dona loro, Signore e a tutti quelli che riposano in Cristo, la beatitudine, la luce e la pace. (Preghiera eucaristica prima o Canone romano)

"Memento mei, Domine", "Ricordati di me, Signore", prega la Chiesa ripensando alle parole pronunciate dal secondo "malfattore": "Gesù, ricordati di me quando entrerai nel tuo regno", che la Volgata traduce con un più ficcante e concreto: *"in mente me habe", "tienimi in mente"* quasi un *"pensa a me"* o *"abbi cura di me"* nel momento in cui io non posso più far nulla per me stesso, quando non ho più armi per difendermi.

Posto davanti all'unico futuro della morte, un futuro impenetrabile ai vivi, quel "malfattore" cerca di sopravvivere almeno nel ricordo inciso nella memoria di un "Giusto", pur se anch'esso posto nella stessa situazione di morente.

Quel "malfattore" è anonimo nel racconto del terzo vangelo: in tal modo ognuno di noi leggendo la sua vicenda può dargli il proprio nome e identificarsi con quei *"kakoûrgoi"*, letteralmente *"uomini feriti dal male"*, come in realtà siamo tutti.

L'evangelista designa questo volto senza nome con un semplice, anonimo, *"l'altro"*.

In ogni istante del suo tempo eterno Cristo è in attesa dell'"altro", di ogni altro, nel desiderio di un incontro che illumina e salva.

Forse il Paradiso è solo il nome e la figura di quest'attesa, questo essere attesi dal Signore per entrare nella vita. L'attesa, in fondo, non è che l'altro nome dell'amore.

Sulla scorta della Volgata che li definisce *"latrones"*, la tradizione lo ha poi chiamato il *"buon ladrone"*, un appellativo che con ironia lo fotografa nell'atto di rubare ancora, con una rapida e abile mossa e intrufolarsi nel Paradiso senza aver alcun merito di cui vantarsi.

Quasi sorridendo, Efrem il Siro scrive così:

(Cristo) ha scelto i popoli
accorsi a rifugiarsi nella sua crocifissione,
come il brigante che depredò nostro Signore.
Il suo Signore lo vide affamato,
aprì il proprio scrigno davanti a lui,
ed egli, depredando, ne prese le promesse.

S. Agostino esclama: "Grande questo ladro! Fece violenza e rapì il regno dei cieli".

È il bottino della speranza, di chi riconosce in Cristo la "mia speranza", la "nostra speranza" (1 Tim 1, 1) e crede nelle parole della sua promessa: "Nella casa del Padre mio vi sono molte dimore. Se non vi avrei mai detto: Vado a prepararvi un posto? Quando sarò andato e vi avrò preparato un posto, verrò di nuovo e vi prenderò con me, perché dove sono io siate anche voi". (Gv 14, 2-3)

Quel malfattore, inesorabilmente inchiodato al fallimento della propria vita, ha avuto il coraggio di esporsi nella sua vulnerabilità allo sguardo di Cristo, ha avuto l'ardire di sperare l'insperabile e domandare l'indomandabile, accogliere l'eccedenza del dono immeritato, la possibilità della beatitudine, della felicità e della sensatezza di una vita recuperata *in extremis*.

Aveva forse sentito la parola di perdono rivolta dal Crocifisso ai propri crocifissori e aveva sentito nascere in sé la speranza che un simile dono di remissione potesse venire a guarire anche le ferite del suo vissuto.

S. Agostino acutamente annota: “il ladrone aveva scoperto la speranza, là dove i discepoli l’avevano perduta”.

Papa Francesco scrive: (da L’osservatore romano del 21.11.2016 omelia del 24.3.2016)

Niente di quanto un peccatore pentito pone dinanzi alla misericordia di Dio può rimanere senza l’abbraccio del suo perdono. È per questo motivo che nessuno di noi può porre condizioni alla misericordia essa rimane sempre un atto di gratuità del Padre celeste; un amore incondizionato e immeritato. Non possiamo, pertanto, correre il rischio di opporci alla piena libertà dell’amore con cui Dio entra nella vita di ogni persona. La misericordia è questa azione concreta dell’amore che, perdonando, trasforma e cambia la vita. È così che si manifesta il suo mistero divino. Dio è misericordioso (cfr. Es 34, 6), la sua misericordia dura in eterno (cfr. Sal 136), di generazione in generazione abbraccia ogni persona che confida in lui e la trasforma, donandole la sua stessa vita. ... Non solo perdona debiti incalcolabili ... ma ci fa passare direttamente dalla vergogna più vergognosa alla dignità più alta senza passaggi intermedi. La nostra risposta al perdono sovrabbondante del Signore dovrebbe consistere nel mantenerci sempre in quella sana tensione tra una dignitosa vergogna e una dignità che sa vergognarsi.

L’Amore crocifisso desidera il desiderio dell’uomo, aggrappato all’ultimo lembo della vita: là dove c’è un anelito di relazione con Lui anche flebile ed estremo, là dove c’è un frammento di verità anche flebile e minimo, lì c’è ancora la possibilità di una vita salvata.

Ciò implicitamente ribadisce che non possiamo ergerci a giudici e giudicare al posto di Dio: un peccatore, con il suo fardello di passato buio, non è inchiodato inevitabilmente alla propria storia di male, ma resta ancora capace di un cambiamento.

Come abbiamo fatto per la prima parola anche in questa seconda consideriamo con attenzione alcune singole parole della frase di Gesù.

“Oggi”.

A fronte della richiesta dell’altro ladrone che invoca “Ricordati di me” nella risposta di Gesù diventa concreta una realtà che bisogna comprendere bene.

“Essere nella memoria di Cristo” non significa puramente trovarsi all’interno di una Sua operazione mnemonica che consista nel richiamare nell’animo e tenere presenti nel Suo sentimento un uomo, un volto, una storia, ma “essere nella memoria di Cristo” significa essere nella Sua vita, viventi con Lui in Lui e per Lui, dunque essere “nella Vita piena”.

Per afferrare con immediatezza il senso di quanto avviene in questo dialogo tra crocifissi possiamo ricorrere alle espressioni liriche di Efrem il Siro che commentandolo afferma: “ ... si tratta di essere presi da Cristo e adagiati con le sue mani in quel giardino che il Signore aveva piantato in Eden a oriente per collocarvi l’uomo che aveva plasmato”. (cfr. Gen 2, 8)

Che nella promessa di Cristo sia contenuta questa “vitalità immediata” lo si capisce bene se si considera che essa non è a data da destinarsi, Gesù non attende nemmeno il giorno pasquale della sua Resurrezione, è “nell’oggi dei crocifissi” che essa si realizza.

S. Bonaventura commenta questo brano così: “Non rimando quello che prometto, perché «oggi sarai con me». Il Signore Gesù, veramente buono e amabile, subito esaudisce, subito promette, subito dà”.

“Oggi” è l’eterno di Dio che irrompe nel tempo, è il nuovo corso che l’amore e il perdono imprimono all’inesorabile temporalità dell’umano.

“Oggi” è il presente dell’amore, l’unico tempo dell’*agape* che non conosce rinvii ma solo un’instinguibile energia di vita e rigenerazione: “Tu sei mio figlio, io oggi ti ho generato”. (Sal 2, 7)

“Oggi” è un avverbio molto caro a Luca che ritma, non in senso cronologico ma teologico, tutto il suo vangelo: “oggi” nella natività (Lc 2, 7); “oggi” all’inizio della predicazione del Regno (Lc 4, 21); “oggi” del primo miracolo (Lc 5, 26); “oggi” della visita della Salvezza a Zaccheo (Lc 19, 5. 9); “oggi” del canto del gallo (Lc 22, 34); “oggi” nella promessa finale al buon ladrone (Lc 23, 43).

Anche noi entriamo in questo “oggi” tramite la liturgia che, in quanto essa è “memoriale”, ci fa rivivere tutti gli eventi della salvezza, non come fatti del passato semplicemente riportati alla memoria, ma come eventi presenti qui ed ora, nell’“oggi” sacramentale, nell’“oggi” della Chiesa.

Oggi “sarai”.

Gesù parla al futuro. Dio non solo ci ha creato nel passato, ci accompagna nell’oggi, ma ci viene incontro dal futuro.

Quel futuro che irrompe proprio nell’impossibilità materiale di avere un futuro a causa della morte, un futuro che dilata quegli orizzonti che la morte sembra sbarrare.

Questo “futuro” comincia ora, nell’istante in cui Gesù pronuncia le sue parole, esse sono promessa di vita, sono il dialogo che sottrae per sempre l’uomo dall’isolamento che i suoi limiti pongono.

“Sarai”, verbo al futuro, costituisce la promessa affidabile di Cristo. Questa promessa svela all’uomo gli impensabili confini che può avere il suo futuro, ma svela anche all’uomo la sua vera identità, egli, comunque pensi sé stesso, è degno di quella promessa e capace di accoglierla.

Come mostra chiaramente l’etimologia del verbo “promettere”, dal latino “*pro-mittere*”, cioè “*mandare avanti*”, “*porre davanti*”, la promessa crea un orizzonte davanti, genera speranza, dà forma piena all’esistenza, offrendogli uno sguardo capace di profondità “sovrumane”.

Ci si può chiedere se siamo capaci di accogliere con piena fiducia questa promessa. Si tratta della promessa di un esodo pasquale dalla nostra vita, dai nostri deserti ai giardini fioriti per l’eternità.

Essere ben coscienti che chi lo promette è Dio.

Oggi sarai “*con me*”.

Gesù dice al malfattore pentito che nel futuro sarà in Sua compagnia, sarai “avvolto da me, illuminato da me, infiammato da me”. La compagnia di Gesù è sfida all’umana paura della morte.

Gesù mentre annuncia la sua compagnia futura, vive innanzi tutto la compagnia nella morte.

La sua presenza fraterna in prossimità dei due malfattori crocifissi, condividendo la loro agonia e gli ultimi istanti delle loro esistenze, lenisce l’amarezza dell’umano morire e accompagna per mano nell’ora di quel transito che così diviene un incontro con “sora nostra Morte corporale”, come la chiama serenamente S. Francesco.

Oggi sarai con me *“nel paradiso”*.

A quell'infelice, appeso alla croce in compagnia di Cristo, che evoca la felicità del suo Regno, Gesù risponde chiamandolo *“paradiso”*.

Questa parola viene dal mondo persiano antico, l'ebraico *pardes* deriva da due termini persiani: *pairi* *“attorno”* e *daêza* *“muro”*, significa quindi un luogo cintato da mura, ma per tre volte nell'A.T. questo termine indica in particolare un giardino rigoglioso cintato da mura (Ne 2, 8; Qo 2, 5; Ct 4, 13). Il greco *parádeisos* nella LXX traduce entrambe le accezioni.

Quando Gesù dice al ladrone: *“Sarai con me nel paradiso”* sembra promettergli: *“Sarai con me, cioè nel paradiso”* o *“Sarai nel paradiso, perché sarai con me”*.

Ben al di là delle immagini di un luogo, di una condizione o di uno stato paradisiaci, Cristo stesso è il paradiso della vita umana, il giardino dei viventi, la dimora dei viventi.

La Chiesa orientale, infatti, usa presentare Cristo buon Pastore non solo come Colui che ci introduce a contemplare la bellezza e la bontà del Signore *“nella terra dei viventi”*, ma indica il Cristo stesso come *“la terra dei viventi”*.

Paradiso o almeno l'inizio della strada paradisiaca che vi porta, può essere pensata anche quella considerazione che ci porta, con l'aiuto di Paolo, a comprendere la nostra verità più profonda, l'essere costituiti sul suo perdono: *“morti al peccato, ma viventi per Dio, in Cristo Gesù”* (Rm 6, 11) e sperimentare (ad es. nei sacramenti) che il Padre: *“ci ha liberati dal potere delle tenebre e ci ha trasferiti nel regno del Figlio del suo amore”*. (Col 1, 13)

Di fronte a questa scena sul Calvario, mentre le porte del paradiso si schiudono davanti ad un malfattore pentito, si possono forse comprendere meglio quelle parole che si cantano nel Preconio pasquale, e lasciano talvolta perplessi: *“Felice colpa, che meritò di avere un così grande redentore!”* Ciò perché, come affermava S. Agostino: *“l'uomo era perduto, ma è venuto il Dio-uomo e l'uomo è stato ritrovato”*.

Concludiamo anche le riflessioni sulla seconda parola con qualche cenno di analisi critica del testo, che è bene fare per mantenerci nel contesto lucano da dove provengono.

Sono queste le ultime parole di Gesù dette ad un uomo in questo vangelo e sono all'interno di una parte di testo la cui tessitura teologica è molto fitta e costruita con estremo equilibrio ed efficacia in un ampio quadro che parte dalla descrizione del corteo che segue Gesù al Calvario sino alla professione di fede del centurione e il pentimento della folla. (Lc 23, 27-48)

Gesù adesso parla, dopo aver taciuto di fronte alle ingiurie dei presenti e del primo malfattore, perché è chiamato in causa dall'altro malfattore che funge da testimone della sua innocenza.

Dove trova Luca la traccia di questo dialogo che è completamente estraneo agli altri vangeli?

Ha una sua fonte specifica? Ha una sua fonte specifica alla quale ha aggiunto sue elaborazioni? Si tratta di una sua invenzione teologica?

La discussione è ampia e la maggioranza propende al fatto che sia molto improbabile che Luca abbia una fonte autonoma.

Di certo può aver adattato questo episodio alla intenzione teologica complessiva del suo vangelo per tre distinti aspetti:

a) usa questo dialogo per fornire l'altra parte di una cornice positiva alle derisioni negative degli astanti e del primo ladrone che sono poste in parallelo alle tentazioni del demonio a Gesù (Lc 4, 1-13).

b) presenta l'altro malfattore come il terzo testimone imparziale dell'innocenza di Gesù, in un trittico che l'inserisce tra Pilato come testimone prima della crocifissione, e il centurione che è il testimone dopo la morte di Gesù.

c) fornisce un altro esempio di perdono che guarisce, esercitato durante la passione, in una serie di tre episodi che racchiude il servo del sommo sacerdote a cui risana l'orecchio, ed i suoi crocifissori perdonati perché che non sanno ciò che fanno.

Queste parole, le ultime dirette agli uomini da Cristo in croce, sono in parallelo con le prime pronunciate da Gesù nella sinagoga di Cafarnaò all'inizio della sua vita pubblica, che proclamavano la libertà ai prigionieri e agli oppressi (Lc 4, 18) ed è certamente conveniente che ora, in piena coerenza, Egli concluda offrendo il paradiso ad un malfattore pentito.

Se si osservano con attenzione le parole dell'"altro malfattore" ci si può anche chiedere in modo legittimo:

- come fa un malfattore a sapere quel che Gesù ha fatto e che sia innocente?
- come mai un malfattore, che non era di certo nemmeno un discepolo, manifesta una intimità tale da rivolgersi a Gesù chiamandolo direttamente per nome come non ha mai osato fare nessuno in tutti i quattro vangeli?
- come fa il malfattore a sapere che Gesù è veramente il re titolare di un regno e che vi regnerà effettivamente?

Certamente sono riflessioni, che assieme a molti altri aspetti legati ai termini usati e ai riferimenti con l'insieme del terzo vangelo (temi che qui non introduciamo invitando chi sia interessato alla lettura del testo di Brown citato nei riferimenti alle pagg. 1125-1139) fanno pensare d'essere davanti ad un'ampia rielaborazione teologica fatta da Luca sulla base di una fonte usata già da Marco (cfr. Mc 15, 32b)

Ultima notazione: non c'è nessuna traccia nelle descrizioni evangeliche che i due condannati con Gesù fossero dei "ladri", i termini originali piuttosto indicano due "briganti", per cui il noto termine "buon ladrone" è affascinante ma

Volendo cercare, con un minimo di razionalità ma anche rischiando e andando oltre al testo, un motivo plausibile che giustifichi l'introduzione di questo colloquio nel vangelo, si può ricordare che è stato composto tra la seconda parte degli anni 80 e la prima degli anni 90 in un periodo in cui era seriamente atteso tra i cristiani il ritorno di Gesù con il conseguente stabilirsi del suo regno, e dunque l'allusione all'ingresso nel regno fatta dal "buon ladrone" sia il possibile frutto di questa attesa che animava la comunità di Luca.

L'altro malfattore (forse) esprime quindi il vivo desiderio della comunità lucana.

Infatti, alcuni codici antichi modificano il testo e gli fanno chiedere: "ricordati di me nel giorno della tua venuta" (Cod. di *Beza*).

3. MATERNITÀ E FRATERNITÀ

Stavano presso la croce di Gesù sua madre, la sorella di sua madre, Maria di Clèofa e Maria di Màgdala. Gesù allora, vedendo la madre e lì accanto a lei il discepolo che egli amava, disse alla

madre: "Donna, ecco il tuo figlio!". Poi disse al discepolo: "Ecco la tua madre!". E da quel momento il discepolo la prese nella sua casa. (Gv 19, 25-27)

Dall'alto della croce lo sguardo del Figlio non si incurva sul proprio dolore, sull'imminenza della propria fine o sul dissolversi della propria vicenda terrena, ma il suo sguardo si posa intorno a lui, accanto a lui: "... vedendo la madre e accanto a lei il discepolo ...".

Quello sguardo, velato dal sangue e dal dolore, riesce a scorgere la solitudine della madre e dell'amico, allora ne custodisce i legami e gli affetti per riunirli in un affidamento reciproco.

Quello sguardo racchiude un ulteriore invito a guardare oltre, a guardare all'altro.

L'avverbio "Ecco" può benissimo essere tradotto in latino con l'imperativo "*ide!*" "guarda!", cioè guarda al comune destino che vi attende!

Coloro che semplicemente "stavano immobili" presso la croce, sono chiamati addirittura con un imperativo ad assumere un dinamismo reciproco.

Non ci si deve fermare ad osservare la croce, occorre guardare oltre, occorre aprire il cuore e sperare ancora.

Gesù lascia la madre, lascia il discepolo prediletto e anche loro lo perdono nel momento della sua morte, ma lo sguardo di Gesù va oltre alla scena presente: "vede" sua madre come la nuova Eva e Giovanni come il primo di una lunga serie di salvati e prediletti.

Nel suo dolore che lo porta ormai verso la fine, Gesù pensa già alla gioia che lo riempirà quando tutto sarà compiuto e lui, nuovo Adamo, contemplerà l'opera salvifica del Padre.

Le prime luci dell'alba della domenica pasquale iniziano già a risplendere nel buio della croce.

Il monaco benedettino Ruperto di Deutz († 1130) commentando il Vangelo di Giovanni dice:

"Siccome dunque (sul Calvario) la beata Vergine ha veramente sofferto le doglie come di partoriente e nella passione dell'unigenito ha partorito la salvezza di tutti noi, ella è reamente la madre di noi tutti".

Ma a ben guardare la prospettiva si apre a dimensioni ancor più vaste.

Le delinea Henry de Lubac, teologo e cardinale francese († 1991):

"Se è vero che la chiesa è fondata sulla fede nel suo Signore nel corso della sua passione, Maria con la forza della propria fede, sostenne e portò tutto l'edificio della chiesa ... quando stava in piedi davanti alla croce, tutta la chiesa era presente in lei; alla sera del venerdì santo, mentre in tutti gli altri la fede ebbe a subire almeno un oscuramento, Maria da sola, per la sua fede sempre viva, costituì la chiesa di Gesù". (da Meditazioni sulla Chiesa)

Tutta la tradizione patristica ha intraveduto dietro l'immagine di Maria l'immagine della Chiesa.

Vi è come un filo rosso che, sin dall'origine del genere umano, lega in profonda unità il popolo di Israele alla figura della "Figlia di Sion", a Maria di Nazareth, manifestando così in Lei la presenza: "della Chiesa prima della Chiesa". (A. D. Sertillanges *Il miracolo della Chiesa, l'eternità nel tempo*)

S. Ambrogio, commentando il Vangelo di Luca dice:

Vi è un mistero nel fatto che Maria viene affidata a Giovanni ... Si tratta del mistero della Chiesa. Cristo dal patibolo della croce possa dire a te: "Ecco la tua madre", e possa dire alla Chiesa: "Ecco il tuo figlio"; ecco infatti che tu inizierai a essere figlio della Chiesa quando vedrai il Cristo vincitore sulla croce.

Allo stesso tempo Giovanni diviene figura della Chiesa dei discepoli, alla quale Maria viene data come Madre; nel mistero, come nel simbolo, la Chiesa viene affidata alla Donna come un figlio.

La "donna" Maria, nuova Eva, sta quindi vivendo l'"ora" del suo Figlio come "sua ora": come il Cristo, soffrendo e morendo, genera la salvezza, così Maria, soffrendo e perdendo tutto, diventa madre della Chiesa. (G. Ravasi in Maria sotto la croce)

Non a caso le parole di affidamento di Gesù sembrano sottintendere un annuncio di novità già risuonato per bocca del profeta Isaia, e inaugurato ancora una volta dall'avverbio "ecco":

Ecce ego facio nova

Ecco, io faccio cose nuove:
proprio ora stanno sorgendo,
e di certo ve ne accorgete (Is 43, 19).

Quae prima fuerunt, ecce venerunt ...

I primi fatti, ecco, sono avvenuti:
nuove cose ancora io annuncio:
prima che sorgano,
ve le farò sentire (Is 42, 9).

Come in ogni vera novità l'inedito affiora dall'esperienza del distacco, della spoliazione, dalla rinuncia a qualsiasi forma di chiusura. Un figlio perde la madre, una madre il figlio, un discepolo perde il maestro e questi l'amico caro, ma in questa sequela di distacchi avviene la reciproca consegna di sé all'altro, in uno slancio che genera vita, lasciando andare, consegnando e accogliendo, perché l'altro sia.

Se la morte sta disfacendo in Gesù i legami di filialità e amicizia intessuti nella condivisione della sua vita umana, il dono dell'amore sta intessendo nuovi vincoli, nuove appartenenze che si estendono ormai su un raggio più vasto, in una fecondità dilatata in un respiro universale.

Sul monte delle croci diventa chiaro che la storia della Chiesa non è una storia di esordi trionfali o di successi in ascesa, ma una vicenda di piccolezza e nascondimento, inaugurata su una collinetta brulla, in una periferia "fuori dalla porta" della città (Eb 13, 12); una storia che si fa strada tra le contraddizioni, fra speranza e preghiera, fra promessa di consolazione e anelito di misericordia.

La croce è al centro, è il punto di convergenza di tutti i raggi, che avvicinandosi inevitabilmente diventano più vicini tra loro.

Il Cristo "la pietra che i costruttori hanno scartato" (1Pt 2, 7), diviene così il polo attrattivo di un movimento centripeto che si stringe attorno a colui che è divenuto "una pietra d'angolo, scelta, preziosa" (1Pt 2, 6), la pietra angolare di un "nuovo edificio" (Sal 117, 22; Is 28, 16).

E su quel fondamento sorge, quasi risorgendo, la Chiesa:

“Avvicinandovi a lui, pietra viva, rifiutata dagli uomini ma scelta e preziosa davanti a Dio, quali pietre vive siete costruiti anche voi come edificio spirituale”. (1Pt 2, 4-5)

La Chiesa, che nel venerdì santo affiora dall’abisso delle tenebre, è il mistero di un “non popolo” chiamato a una trasfigurazione per divenire il “popolo di Dio”, avendo ottenuto misericordia (1Pt 2, 10; Os 2, 25). In lei anche i lontani, che hanno preferito la fuga, i delusi, che hanno visto naufragare il loro sogno messianico, i timorosi, che hanno fatto ritorno alle loro sicurezze di un tempo, sono raggiunti dall’abbraccio del Crocifisso che raduna all’ombra del patibolo la Chiesa, quale mistero di unità e mistero del suo corpo.

“La Chiesa è fondata, inviata, congedata a partire dalla Pasqua. Ma essa conserva nel suo centro il venerdì santo e il sabato santo, dove la forma umana e la visibilità di Dio viene svuotata, spenta, sepolta. Una Chiesa che porta nel suo cuore questo mistero può essere soltanto “tenda” di un popolo pellegrinante, che di continuo si ripiega per essere ripiantata altrove.” (H. U. von Balthasar Gloria VII)

- La maternità ecclesiale

Affidata a Giovanni, al culmine del mistero pasquale del Figlio: *“la Madre di Cristo, trovandosi nel raggio diretto di questo mistero che comprende l’uomo, ciascuno e tutti, viene data all’uomo, a ciascuno e a tutti, come madre”* (Giovanni Paolo II° *Redemptoris Mater*).

Così dall’ora della croce prende avvio la maternità spirituale della Madre del Signore che, accogliendo quel discepolo anonimo, accoglie sotto il suo manto la totalità dei discepoli di Cristo che divengono suoi figli in modo inedito e misterioso.

Maria diviene qui figura della Chiesa che verrà dopo, e in un abbraccio materno dovrà accogliere, conservare e custodire la Parola e, insieme, il popolo di Dio che si formerà nella storia.

Avendo questa origine, la Chiesa vuol dunque: “essere lo spazio di un’umanità per Dio, un luogo di libertà spirituale, di interiorità, di pace e di comunione; e come in Maria, la Chiesa si riconosce come l’umanità “visitata”, come terra che ha dato il suo frutto, fino a poter diventare “la terra del cielo” (Y. Congar *Eglise catholique et France moderne* Parigi 1978).

Come già affermava in modo lapidario il santo vescovo Cipriano di Cartagine († 258): *“Non si può avere Dio per Padre, se non si ha la Chiesa per Madre”*.

Il cristiano allora è e deve essere nel profondo del suo essere un “*vir ecclesiasticus*”, cioè l’uomo “della Chiesa”, “per la Chiesa”, “nella Chiesa”, come affermava Origene.

Lo stesso concetto lo ribadiva Ambrogio che definiva il cristiano: *“uomo con l’anima ecclesiastica”*.

La vita cristiana, infatti, sorge da questa matrice ecclesiale, dalla quale nasce intrecciando i temi della maternità della Chiesa, quale madre del corpo ecclesiale, e della maternità di Maria, quale “madre delle membra di Cristo”, che nascono nella Chiesa in virtù della cooperazione nella carità.

Madre [di Cristo] è tutta la Chiesa (ecclesia tota), dato che per mezzo della grazia divina, partorisce le membra di lui, cioè i suoi fedeli ... Maria è stata l’unica donna ad essere insieme madre e vergine, non solo nello spirito ma anche nel corpo. Però non fu madre, nello spirito, del nostro capo, cioè del nostro Salvatore, dal quale si può dire piuttosto che sia nata spiritualmente, visto che tutti coloro che hanno creduto in lui (fra i quali è da annoverare anch’ella!) giustamente vengono chiamati figli dello sposo (Mt 9, 15). Senza alcun dubbio invece Maria è madre delle membra di Cristo, che siamo

noi, perché lei ha cooperato nell'amore alla nascita dei fedeli nella Chiesa, i quali di quel capo sono le membra. (Agostino, La santa verginità. Questo testo è stato ripreso e inserito integrale nella Lumen gentium del Concilio Vaticano II°)

In Maria, infatti, Dio ha: “segnato l’inizio della Chiesa” (Prefazio dell’Immacolata). Questo “inizio” ha, per ciascuno, un ben preciso istante, tanto che quest’opera generativa lega il grembo di Maria al fonte battesimale, come già insegnava con sapienza San Leone Magno († 688):

L’origine creazionale che assunse nel grembo della Vergine, [il Cristo] l’ha posta nel fonte battesimale. Diede all’acqua ciò che diede alla Madre, la potenza dell’Altissimo è l’adombramento dello Spirito Santo, che fecero così che Maria partorisce il Salvatore, fanno anche sì che l’onda della rinascita battesimale rigeneri il credente. (Sermoni 25, 5)

Già prima papa Sisto III° († 440) aveva fatto incidere al di sopra delle colonne del battistero di S. Giovanni in Laterano questa iscrizione:

Qui da un seme divino nasce per il cielo
un popolo da santificare,
al quale lo Spirito dà vita in acque rese feconde.
Immergiti, o peccatore, nella sacra corrente
per essere purificato:
l’onda restituirà nuovo quello che avrà accolto vecchio.
Nessuna differenza vi è ormai fra quelli che rinascono:
una sola fonte, un solo Spirito, una sola fede
li fa una cosa sola.
In quest’acqua la madre Chiesa genera con parto verginale
i figli che concepisce sotto il Soffio di Dio.
Se voi essere senza macchia, purificati in questo lavacro
sia che ti opprime la colpa del padre [Adamo]. sia la tua.
Questa è fonte di vita, che lava l’universo intero,
traendo origine dalla ferita di Cristo.

Al soffio dello Spirito, come Maria è stata la madre che ha donato al mondo il Salvatore, così la Chiesa è la madre che dona ogni giorno la salvezza, continuando a generare nuovi figli di Dio nel battesimo e nella vita sacramentale.

Maria, la madre del Figlio unico, è diventata sotto la croce la madre di una moltitudine di figli, così come la Chiesa, mentre partorisce una moltitudine di figli nel battesimo, non cessa d’essere “la madre dell’unità”, ossia dell’unico “corpo di Cristo”, come sintetizza felicemente Agostino: “*Et in multis mater est unitatis*” (*E in molti è madre d’unità. Discorsi 192*).

Colto, almeno in parte, questo primo aspetto facciamo un passo avanti.

- Fraternità ecclesiale

“*Stavano presso la croce di Gesù*” (Gv 19, 25) un gruppetto di donne, un discepolo amico, una madre. Il momento in cui germina la Chiesa è disegnato da queste rapide pennellate di maternità, sororità e fraterna amicizia. Questi c’erano all’inizio.

Scrivendo Yves Congar: *“Se è vero che la Chiesa nel corso della sua storia è divenuta anche un’istituzione, non bisogna dimenticare che essa è in prima istanza – una casa di grazia – è una comunione; è come tale è innanzi tutto il luogo di un’esperienza spirituale. ... Come tale è inoltre una fraternità, una famiglia, la comunione dei santi osiamo dire, nella quale nulla va perduto”*.

Mentre il Signore, in croce, dice dell’amico *“figlio”* in riferimento a Maria, implicitamente lo unisce a sé come fratello.

Questa realtà è esemplarmente ricordata ed esplicitata dall’autore della Lettera agli Ebrei quando dice, riferendosi al Salmo 22: *“ Infatti colui che santifica e coloro che sono santificati provengono tutti da una stessa origine; per questo non si vergogna di chiamarli fratelli”*. La nota della Bibbia di Gerusalemme dice che questo testo potrebbe anche essere tradotto: *“colui che santifica e i santificati formano un tutt’uno”*. Se per *“origine”* dei fratelli si intende la Chiesa, ciò è esatto.

Nella sua prima conversazione da risorto Gesù dice a Maria Maddalena: *“Va dai miei fratelli e di loro – Salgo al Padre mio e Padre vostro, Dio mio e Dio vostro - ”*.

Il Vivente continua a cucire e ricucire la sua relazione di fraternità, nonostante proprio nel precipitare degli eventi le relazioni dei suoi abbiano profondamente contraddetto quel vincolo d’amore. Questa è l’esperienza della Chiesa: si può sempre ricominciare, ritrovare la fraternità, ricucire i legami.

Figura della cura per ogni altro, la vita della Chiesa sarà dunque resa verace nella sua profondità dalla linfa di quella *“caritas fraternitatis”* che S. Benedetto chiedeva ai suoi monaci.

Così che *“fraternità”* diviene l’altro nome della Chiesa stessa.

Scrivendo papa Francesco nella *Evangelii gaudium*:

*“... è necessario aiutare a riconoscere che l’unica via consiste nell’imparare a incontrarsi con gli altri con l’atteggiamento giusto, apprezzandoli e accettandoli come compagni di strada, senza resistenze interiori. Meglio ancora, si tratta di imparare a scoprire Gesù nel volto degli altri, nella loro voce, nelle loro richieste. È anche imparare a soffrire in un abbraccio con Gesù crocifisso quando subiamo aggressioni ingiustizie o ingratitudini, senza stancarci mai di scegliere la fraternità. Lì sta la vera guarigione, dal momento che il modo di relazionarci con gli altri che realmente ci risana invece di farci ammalare, è una *“fraternità mistica”*, contemplativa, che sa guardare alla grandezza sacra del prossimo, che sa scoprire Dio in ogni essere umano ... che sa cercare la felicità degli altri come la cerca il loro Padre buono” (n° 91-92).*

Proseguendo su questa linea ne deriva:

- L’ospitalità ecclesiale

“E da quell’ora il discepolo l’accoglie con sé” (Gv 19, 27). Il discepolo, senza nome, non solo accoglie Maria nella sua casa, ma fra le sue persone più care, in uno spazio interiore di intimità, nello spazio del suo discepolato.

Questo gesto di umanità filiale ha in sé una profonda valenza e contiene una grande verità: c’è Chiesa solo quando c’è questa capacità di accoglienza, qui indicata dall’atto di *“prendere con sé”*.

Giovanni, scrivendo il suo vangelo, usa per indicare questa accoglienza, gli stessi aggettivi con cui prima aveva indicato nel Prologo: *“venne tra i suoi, e i suoi non l’hanno accolto” (Gv 1, 11)* e poi sulla soglia della passione: *“Prima della festa di Pasqua Gesù, sapendo che era venuta la sua ora di*

passare dal mondo al Padre, avendo amato *i suoi* che erano nel mondo li amò fino alla fine” (Gv 13, 1)

Questi passi fanno un corpo con la scena della crocifissione e delineano un trittico che segna la loro linea complessiva, si passa dalla non accoglienza all'accoglienza motivata dalla comprensione dell'amore ricevuto:

“Maria e il discepolo non solo avranno la stessa residenza ma saranno in comunione di fede e di amore proprio come il cristiano che accoglie e vive in comunione profonda con la Chiesa, sua madre” (G. Ravasi *“Maria sotto la croce”*)

La via della Chiesa e del cristiano non è delineata nel semplice non fare il male, ma nell'impegno di fare il bene, essere “il sale della terra”, *“se il sale diventa insipido, con che lo si salerà? Non è più buono a nulla se non a essere gettato via e calpestato dagli uomini”* (Mt 5, 13)

Per concludere le considerazioni su questo brano provo a sintetizzare qui una delle sue principali analisi critiche a riguardo del testo.

Questo brano è certamente in relazione con quello dell'episodio di Cana (Gv 2, 1-12), il primo “segno” giovanneo; in quanto essi sono gli unici due episodi in cui compare la madre di Gesù e in cui il figlio si rivolge a lei chiamandola stranamente “donna”.

Il primo episodio avviene “prima” che l'ora sia giunta (Gv 2, 4) il secondo “dopo” che l'ora è giunta (Gv 13, 1). A Cana le parole di Gesù indicavano che lui e lei non avevano un interesse comune, sotto la croce le sue parole hanno il significato opposto.

Ora esse rivelano che esiste un “ruolo” della “donna” che la pone in intima relazione con il discepolo ideale: “Guarda tuo figlio”. Va ricordato che nel quarto vangelo l'uso di “guarda” (il greco *Idé*) ha sempre uno scopo rivelatorio e, nell'occasione specifica, la scena ha anche un'atmosfera testamentaria, Gesù morente “rivela” così le sue ultime volontà.

Che sia un momento molto importante lo indicano le parole solenni che seguono l'episodio (v. 28): “Dopo questo, sapendo che ogni cosa era stata ormai compiuta ...”.

Dunque le ultime volontà di Gesù rivelano e compiono una nuova relazione che si instaura tra “la donna e il discepolo”.

Qual è questa nuova relazione che non esisteva prima? Qual è l'importanza di incaricare la madre di Gesù di essere la madre del discepolo amato e questi di essere suo figlio?

Molte e varie sono state le interpretazioni del brano.

Da Agostino sino a Tommaso d' Aquino si è stati propensi a pensare che si tratti di una manifestazione di pietà filiale, Gesù morente è preoccupato del futuro della madre e la affida al suo più caro amico perché la accolga. Ma in effetti il pensiero che Giovanni esprime nel suo vangelo non si accorda con questa interpretazione: i discepoli per lui non sono di questo mondo (vedi 17, 14) e ciò che accadrà loro nei termini del benessere materiale è un problema che il Gesù giovanneo non si pone (vedi 21, 22). Così pensando si riduce il pensiero giovanneo a livello carnale e si ignora il suo distacco dalle preoccupazioni di una famiglia naturale che proprio l'episodio di Cana (che solo Giovanni racconta) aveva manifestato.

Molti interpreti si sono spostati su un piano teologico per comprendere l'episodio. Alcuni hanno messo in parallelo Maria con Eva in base a Es 4, 25 quando Eva riceve da Dio un nuovo figlio al posto di Abele ucciso da Caino e dice: “Ho acquistato un uomo dal Signore”.

Questo parallelo è rafforzato anche da Ap 12, 2 dove la donna che combatte con il dragone è la madre del Messia. Dopo però che Egli fu portato verso Dio e il suo trono ella ebbe un'altra discendenza (Ap 12, 17) costituita da: "Quelli che osservano i comandamenti di Dio", appunto i discepoli, essi stanno assieme a lei nella guerra scatenata contro di lei da Satana.

Se il discepolo amato rappresenta i cristiani, Maria rappresenta la Chiesa che è madre per i cristiani e da loro la vita nel battesimo (Ambrogio, Efrem).

Dopo il sec. IX° l'interpretazione si sposta dalla Maria simbolica alla Maria come persona concreta che esercita una maternità spirituale nei cieli. Questa interpretazione continua sino all'esegesi moderna.

La madre viene anche identificata con l'eredità spirituale degli ebrei che ora viene passata ai cristiani.

Facendo riferimento al periodo di composizione del vangelo alcuni, tra cui Bultmann, ipotizzano che il brano identifichi la madre con i giudeo-cristiani e il discepolo con gli etnico-cristiani: i primi devono quindi formare una famiglia con i secondi. Ma anche quest'idea non si accorda con l'insieme del quarto vangelo dove non esiste mai alcuna distinzione tra discepolo giudeo o pagano.

Un passo in avanti nella ricerca della comprensione si compie quando si individua che l'aspetto importante non si cela nell'identità dei due personaggi della scena, ma nella nuova relazione tra loro.

"E da quell'ora il discepolo la prese con sé" dovrebbe riferirsi non alla semplice accoglienza di Maria in una "casa", per una cura materiale, ma all'accoglienza della madre in uno "spazio interiore e spirituale" del discepolo, in uno spazio che ha anche una prospettiva dinamica, infatti, il verbo greco si traduce esattamente: "inizìo a prenderla con sé".

Continuando su questa linea si può comprendere che l'essenziale non risiede nemmeno nello stabilirsi di uno specifico "spazio spirituale" nel discepolo, perché per permetterne l'esistenza è necessario preventivamente il discepolato. È il discepolato, ossia la propria irrevocabile decisione per Cristo, che è il passo necessario e indispensabile.

Attraverso il passo dell'accoglienza della madre di Gesù il discepolo raggiunge una continuità con Gesù stesso di cui diviene fratello, ed è in questa "continuità con Gesù" che il discepolo opererà. L'agire di Gesù uomo continua nei suoi discepoli.

Il discepolo amato non è una figura che sorge dopo la resurrezione, era già lì sotto la croce.

In modo significativo il quarto vangelo legherà il dono dello Spirito, in quella che possiamo anche comprendere come la prima fondazione della Chiesa (Gv 19, 30), proprio in relazione alla reale presenza sotto la croce di coloro che lo possono ricevere in quanto discepoli.

Appunto perché sa della loro presenza Gesù può dire che tutte le cose erano ormai compiute (19, 28), era già esistente e fedelmente presente la compagnia di coloro che avrebbero poi continuato in suo nome.

Tornando alla relazione di questo brano con quello delle nozze di Cana, possiamo notare che quanto avvenne allora, l'acqua che si trasforma in vino nelle brocche che i servitori portano a tavola seguendo il comando di Gesù, come suggerito dalla Donna-Madre; se si considera il "vino buono" come simbolizzante la carità attiva dei servi-discepoli a favore del prossimo-sposi/invitati, allora si può comprendere che è proprio nel momento della passione-resurrezione che quella attività diviene possibile, perché la carità che i servi diffondono non è altro che quella che ognuno di essi riceve in relazione all'eucarestia.

Questa è "l'ora" in cui è possibile quel che a Cana ancora non lo era, perché è qui presente sia la Carità di Gesù Cristo che si dona definitivamente, come anche ci sono i discepoli, riuniti nella "proto chiesa", che raccolgono la Carità nel suo Spirito e poi la distribuiranno in suo nome.

4. L'ABBANDONO E IL DOMANDARE

Da mezzogiorno fino alle tre del pomeriggio si fece buio su tutta la terra. Verso le tre, Gesù gridò a gran voce: "Eli, Eli, lemà sabactàni?", che significa: "Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato?". Udendo questo, alcuni dei presenti dicevano: "Costui chiama Elia". E subito uno di loro corse a prendere una spugna e, imbevutala di aceto, la fissò su una canna e così gli dava da bere. Gli altri dicevano: "Lascia, vediamo se viene Elia a salvarlo!". E Gesù, emesso un alto grido, spirò. (Mt 27, 45-50 cfr. Mc 15, 33-37)

Le parole che Gesù pronuncia sono quelle che aprono il Salmo 22. Nella prassi giudaica si ritiene che quando si cita un frammento di un testo biblico se ne evoca implicitamente il suo tutto, dunque prima di ogni altra considerazione è opportuno conoscere il testo intero del Salmo 22.

1 Al maestro del coro. Sull'aria: "Cerva dell'aurora".
Salmo. Di Davide.

2 "Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato?
Tu sei lontano dalla mia salvezza":
sono le parole del mio lamento.

3 Dio mio, invoco di giorno e non rispondi,
grido di notte e non trovo riposo.

4 Eppure tu abiti la santa dimora,
tu, lode di Israele.

5 In te hanno sperato i nostri padri,
hanno sperato e tu li hai liberati;

6 a te gridarono e furono salvati,
sperando in te non rimasero delusi.

7 Ma io sono verme, non uomo,
infamia degli uomini, rifiuto del mio popolo.

8 Mi scherniscono quelli che mi vedono,
storcono le labbra, scuotono il capo:

9 "Si è affidato al Signore, lui lo scampi;
lo liberi, se è suo amico".

10 Sei tu che mi hai tratto dal grembo,
mi hai fatto riposare sul petto di mia madre.

11 Al mio nascere tu mi hai raccolto,
dal grembo di mia madre sei tu il mio Dio.

12 Da me non stare lontano,
poiché l'angoscia è vicina
e nessuno mi aiuta.

13 Mi circondano tori numerosi,
mi assediano tori di Basan.

14 Spalancano contro di me la loro bocca
come leone che sbrana e ruggisce.

15 Come acqua sono versato,
sono slogate tutte le mie ossa.
Il mio cuore è come cera,
si fonde in mezzo alle mie viscere.

16 È arido come un coccio il mio palato,
la mia lingua si è incollata alla gola,
su polvere di morte mi hai deposto.

17 Un branco di cani mi circonda,
mi assedia una banda di malvagi;
hanno forato le mie mani e i miei piedi,

18 posso contare tutte le mie ossa.
Essi mi guardano, mi osservano:

19 si dividono le mie vesti,
sul mio vestito gettano la sorte.

20 Ma tu, Signore, non stare lontano,
mia forza, accorri in mio aiuto.

21 Scampami dalla spada,
dalle unghie del cane la mia vita.

22 Salvami dalla bocca del leone
e dalle corna dei bufali.

23 Annunzierò il tuo nome ai miei fratelli,
ti loderò in mezzo all'assemblea.

24 Lodate il Signore, voi che lo temete,
gli dia gloria la stirpe di Giacobbe,
lo tema tutta la stirpe di Israele;

25 perché egli non ha disprezzato
né sdegnato l'afflizione del misero,
non gli ha nascosto il suo volto,

ma, al suo grido d'aiuto, lo ha esaudito.

26 Sei tu la mia lode nella grande assemblea,
scioglierò i miei voti davanti ai suoi fedeli.

27 I poveri mangeranno e saranno saziati,
loderanno il Signore quanti lo cercano:
"Viva il loro cuore per sempre".

28 Ricorderanno e torneranno al Signore
tutti i confini della terra,
si prostreranno davanti a lui
tutte le famiglie dei popoli.

29 Poiché il regno è del Signore,
egli domina su tutte le nazioni.

30 A lui solo si prostreranno quanti dormono sotto terra,
davanti a lui si curveranno
quanti discendono nella polvere.
E io vivrò per lui,

31 lo servirà la mia discendenza.
Si parlerà del Signore alla generazione che viene;

32 annunzieranno la sua giustizia;
al popolo che nascerà diranno:
"Ecco l'opera del Signore!".

Questo grido, se lo si inquadra unicamente nelle parole del testo evangelico, inquieta e scandalizza. Inquieta, poiché indica l'abbandono patito e l'animo ferito dell'uomo oltraggiato che osa la domanda radicale: perché? Ma ogni risposta è inghiottita dal silenzio di Dio. Scandalizza, poiché sembra porre sulla bocca del Figlio, il Verbo di Dio, la vibrante denuncia dell'assenza e dell'abbandono di Dio Padre, che per ora tace rinviando la sua risposta sino al mattino di Pasqua, sino al momento della vittoria.

Nei vangeli di Marco e Matteo è l'unica parola detta da Gesù crocifisso, tanto che H.U. von Balthasar nel suo testo *"Teologia dei tre giorni"* puntualizza acutamente riferendosi a questo passo: *"... che solo nella catalogazione arbitraria di una concordistica evangelica può essere relativizzato come 'quarta parola' ", mentre è, invece, 'parola centrale' ..."*.

Se, invece, lo si ritiene solo l'esordio della preghiera che il Salmo 22 rappresenta nel suo insieme, il profilo del suo significato assume un aspetto ben diverso; davvero ha ragione il teologo svizzero, esso riassume l'atteggiamento "centrale" del Cristo in croce. Questo "grido" manifesta appieno sia la crudezza estrema del vissuto del crocifisso, sia la sua ferma fede nel Padre.

Quella fede cristallina che emerge dall'antico Salmo, un testo lungamente rielaborato in Israele che nella sua composizione finale precede il Signore Gesù di almeno cinque secoli ma che pare crudamente autobiografico, quasi una "cronaca" di quei momenti sul Calvario.

A partire dal v. 23, però, la sua fede è, nonostante tutto, fermamente professata, sino all'affermazione finale che è profondissima e profetica: "Ecco l'opera del Signore", ecco la nostra salvezza!

Ecco la manifestazione estrema dell'amore di Dio Trinità per noi, le sue creature predilette, ma infedeli.

Per quell'opera Gesù è nato, ha vissuto, ha insegnato, e ora patisce e muore confidando in Dio che ha predisposto per lui quella via mettendolo nelle mani degli uomini invidiosi e crudeli, proprio per salvarli.

Nel momento estremo Gesù mantiene quella fede che mancò in Adamo, che nulla aveva patito ed essendo, al contrario, colmato di beni gratuiti. La ferma speranza in Dio del figlio di Maria Santissima colma l'ingratitudine dell'intera umanità.

Proviamo a fare qualche considerazione meno superficiale sulla condizione del crocefisso che prega con questo Salmo a "due facce".

"Allora tutti, abbandonandolo fuggirono" (Mc 14, 50). Dalla irruzione dei soldati nel giardino del Getsemani in poi, Gesù è solo, fisicamente e psicologicamente.

I discepoli fuggono, Pietro lo tradisce e lo rinnega, la folla parteggia per un assassino e invoca invece la morte di un innocente, i suoi tre giudici sono sleali e ingiusti, le autorità religiose lo deridono.

Attorno a lui si scava il vuoto, sulla croce non è solamente un uomo nudo, è un "uomo solo".

Se si osserva tutto ciò dal suo esterno sembra che anche Dio lo abbia abbandonato, lasciato a sé stesso in balia degli eventi.

Questo abbandono, ultimo e senza rimedio, è vissuto dal Cristo come solidarietà con coloro che nel concreto della loro vita, abbandonano Dio, dubitano della presenza di Dio, sono indifferenti nei confronti di Dio.

Quando Gesù, fa sue le parole della prima parte del Salmo 22, riassume e condivide la desolazione di chi non trova più risposte alle domande che lo schiacciano.

Con grande acutezza T. Radcliffe (teologo domenicano vivente) nel suo "Le sette parole di Gesù in croce" osserva che a questo punto della lettura della quarta: "perfino l'esperienza dell'assenza di Dio viene in qualche modo portata all'interno della vita stessa di Dio!".

In quell'interrogativo evangelico, sospeso nel dubbio e dolorosamente acuito dal silenzio crudo della non risposta, si riassumono e si infrangono tutti i "perché" inghiottiti dagli abbandonati della storia, che si sono sentiti svuotati della propria esistenza, la cui vita è persa loro "come acqua svuotata" e il cuore sembra sciogliersi "come cera" (Sal 21, 15).

L'uomo Dio è veramente solidale con qualunque uomo, anche il vuoto esistenziale del volontariamente non credente fa parte della sua esperienza.

Quale che sia la distanza alla quale possa allontanarsi una creatura dal cuore di Dio, il Crocefisso l'ha colmata e illuminata. "Un abisso chiama l'abisso" (Sal 41, 8).

Paolo scrive (Cfr. 2Cor 5, 21) che Cristo si è fatto peccato per noi; chi non aveva conosciuto il peccato è disceso nel "luogo del peccato", che in realtà è un "non luogo" piuttosto è "una condizione" che l'uomo si dà perché l'esperienza dell'assenza di Dio non si ha perché sia Lui a nascondersi, ma perché è l'uomo che si allontana e si separa da Lui che tuttavia esiste ed è sempre presente.

“Da mezzogiorno fino alle tre del pomeriggio si fece buio su tutta la terra” (Mt 27, 45), poi al momento della morte: “ ... la terra tremò, le rocce si spezzarono ... ” (Mt 27, 51) il buio interiore dell’Abbandonato assume una dimensione cosmica.

Questa è quasi l’immagine di un’anti creazione, il ritorno al caos primordiale, quando: “la terra era informe e deserta e le tenebre ricoprivano l’abisso” (Gen 1, 2). La luce si spegne nel suo contrario, gli astri scompaiono, il mondo si sgretola.

Ma la notte non avrà l’ultima parola, in queste tenebre di morte Gesù si immerge per portarvi la vita.

La Scrittura, infatti, ci insegna che il buio è un luogo ambivalente, indica lo scatenarsi delle forze del male, ma è anche il segno in cui il Dio di Israele si fa presente per vincere le tenebre, è il Signore dell’Esodo che si avvicina a Mosè in una nube densa e scura (Es 19, 9; 20, 21) e che fa udire la sua voce (ovvero Il Verbo incarnato del Nuovo Testamento) “in mezzo alle tenebre” (Dt 5, 23).

Diceva il profeta Isaia: “Veramente tu sei un Dio nascosto, Dio di Israele, salvatore” (Is 45, 15). Se questo è il fondamento della realtà divina occorre cambiare la comprensione immediata e superficiale del grido di Gesù, Il Padre non è l’Assente, ma è l’Interrogato.

Infatti, il Padre, pur nella crudezza del grido di Gesù, rimane il “Dio mio”, il Padre di quel Figlio che ancor lo riconosce tale.

L’interrogativo del Crocifisso è lo specchio del nostro umano domandare, un atto in cui si insinuano naturalmente il dubbio e la perplessità anche se temperate da un fondo residuo di fiducia e dall’estrema ricerca di intimità con Lui.

Il domandare abita quella terra di mezzo fra avvicinamento e lontananza, dunque una “terra incognita”, abitata dall’inconosciuto, l’elusivo, l’enigmatico, dove l’orizzonte è distante e sfuggente e tutto è provvisorio.

Chi domanda non sa la risposta, la attende.

Il grido di Gesù, il suo domandare, rappresenta in concreto il legame che anche nella situazione estrema rimane tra l’uomo e Dio.

Fin che c’è un tentativo di colloquio il legame sopravvive, solo quando non si ha più nulla da dire si viene ingoiati in un mutismo mortifero, e chi è indotto a scegliere il silenzio è purtroppo solo l’uomo. Quando si ha la forza di gridare l’apparente lontananza di Dio si confessa implicitamente la sua presenza, ma quando si rinuncia persino alla protesta allora la distanza in cui ci si pone diverrebbe senza rimedio se non fosse che il grido di Gesù ha incarnato ed espresso ogni possibile grido umano, ogni situazione di vita dei suoi fratelli.

Ma cosa c’è nel profondo di questo “perché?”, cosa esprime di così fondamentale da essere la parola principale tra le poche e sole parole dette da Gesù in croce secondo Matteo e Marco?

L’intera Bibbia è percorsa da cima a fondo dall’interrogativo “perché?”, ora sulle labbra dell’uomo ora su quelle di Dio.

Questa è la domanda che sempre aleggia sul senso delle cose, sulle cause e sui motivi; è la questione di fondo che avvolge il mondo, il divino e l’umano, il tutto.

Perché? È la domanda che ci si pone davanti all’enigma della morte, ma anche ci si chiede perché c’è l’ingiustizia? Perché è così difficile vivere? Ecc. ecc.

Ogni perché risolto si apre su altre domande irrisolte come fotografa benissimo Agostino nella sua ricerca su Dio: “*Cerchiamo con il desiderio di trovare, e troviamo con il desiderio di cercare ancora*” (La Trinità IX, 1, 1) in un continuo rilancio inesauribile nella ricerca di conoscere, di sapere.

Offre un aiuto per comprendere il senso profondo di questa domanda l’andare indietro nella ricerca sino alla sua vera origine, sino al testo del Salmo 22.

L'interpretazione normale che si dà a quella domanda d'esordio: "Perché mi hai abbandonato?" è data come l'espressione di un dubbio sul comportamento di Dio Padre e/o sullo stato in croce di Dio Figlio.

Il Padre lo ha abbandonato? Il Figlio è ora solo? Questo ci si chiede. Questa è la richiesta di Gesù? Se si compie un'accurata analisi del testo ebraico, però, il termine usato dal salmista per esprimere quella domanda (*la-mah*) ha il senso di: "A quale scopo mi hai abbandonato?" ed in effetti le traduzioni nel greco e nel latino più antiche (La Settanta e la Vulgata) riportano rispettivamente *hina ti* per il greco e *ut quid* per il latino che hanno esattamente questo senso di domanda circa lo scopo di ciò che avviene, su cosa ciò significa per il futuro.

Se la domanda è colta con questo significato, il grido che si leva dalla croce è rivolto al dopo questi eventi, non mette in discussione Dio, ma gli pone una domanda che dà per scontato che quella sofferenza abbia un senso, indaga solo sull'intrinseco scopo di quello stato terribile.

La domanda non pone questioni circa la giustizia nel comportamento del Padre, ma piuttosto accetta il suo operato senza porsi ulteriori domande, riconosce il suo "essere superiore", il "sovrasenso" del suo operare, solo vorrebbe conoscere anche una piccola parte dell'immenso tutto, il senso di quel soffrire nel quadro generale del piano salvifico di Dio.

Il Verbo che tutto conosce condivide il progetto del Padre, e altrettanto fa l'uomo che Lui ha assunto e che patisce in obbedienza. È proprio mentre Gesù sta pronunciando questa domanda che il progetto di salvezza si è realizzato, anche se esso supera quanto "l'uomo" può conoscere appieno. Il Risorto lo dirà ai discepoli che desiderano conoscere i tempi della fine del mondo: "Non spetta a voi conoscere i tempi e i momenti che il Padre ha riservato in suo potere" (At 1, 7)

L'uomo ha dei limiti insuperabili di conoscenza dovuti al suo essere creatura, solo la fede nel Padre può superarli.

Questa è la fede che il grido di Gesù manifesta, a noi imitarla immergendoci, assieme con Lui, nella fiducia esposta nella seconda parte del Salmo 22, pur restando sempre nella prova e nella precarietà della vita umana.

Ecco, quindi, che il silenzio del Padre è l'unica risposta possibile alla domanda dell'uomo, non può dirgli ciò che supera la natura umana (Gesù è vero uomo e vero Dio ma le due nature non si mischiano).

Concludiamo, come ormai d'abitudine, con qualche accenno all'analisi critica del testo.

La citazione di Gesù del Salmo 22, 2 sembra essere stata conosciuta da tutti gli evangelisti, anche se due di loro non la usano. Spesso si afferma che l'espressione di Marco in aramaico: "*Eloì, Eloì, lama sabachthani?*" sia la tradizione cristiana più antica che si conosca dell'ultimo grido di Gesù e, perfino, che con certezza esso sia stato pronunciato da Gesù.

Ma nessuna di queste due affermazioni è fondatamente certa come induce a pensare lo studio della composizione di questa parte del testo che la comunità marciiana ci ha affidato, testo che risente di molti influssi (Matteo, Luca, apocrifi) che qui non approfondiamo per brevità.

Resta quindi possibile una doppia lettura: la citazione del Salmo 22 è fornita dalla iniziale riflessione cristiana sulla crocifissione, oppure proviene da Gesù stesso.

Non è storicamente inconcepibile che Gesù, tormentato dalle sofferenze, abbia dato voce alla sua disperazione tramite una preghiera basata sui Salmi.

I cristiani avrebbero poi seguito la linea di Gesù approfondendo, ricercando e interpretando quei passi che apparivano legati alla crocifissione.

La prima considerazione a favore della storicità della citazione è di carattere psicologico, nessun cristiano avrebbe avuto l'ardire di mettere in bocca a Gesù parole così pessimistiche, di rappresentare in modo così disperato il Salvatore in quel momento cruciale.

Ma si può anche considerare che questa citazione non rifletta la crisi di Gesù mentre affronta la morte, ma l'enorme difficoltà dei discepoli che cercano di capire come poteva nel progetto di Dio morire Gesù proprio in quel modo atroce.

Se la tradizione originale delle ultime parole di Gesù non conteneva il Salmo 22, che cosa avrebbe portato Marco o un cristiano prima di lui a scegliere quel passo da inserire nel vangelo?

Se fosse stato Marco l'autore di questa inserzione si potrebbe offrire come ragione la sua impostazione pessimistica che inquadra tutta la narrazione della passione di Gesù e che troverebbe nel Salmo 22 una ragione appropriata al fatto che il Padre non intervenga a salvare il Figlio.

Se fosse stato un cristiano premarciano a fare questo inserimento la ragione potrebbe risiedere nella ricerca di testi che si accordino con la già nota affermazione paolina: *"Gesù morì secondo le Scritture"* (1 Cor 15, 3) e l'intero Salmo 22 fu certamente una delle prime scritture ad essere associata alla Passione.

Un argomento contro l'attribuzione a Gesù stesso della citazione del Salmo risiede nel fatto che Luca e Giovanni si sentirono liberi di trasformare le ultime parole di Gesù (che altrimenti avrebbero avuto una particolare solennità) con altre citazioni. Tale sostituzione sarebbe potuta avvenire solo se la citazione del Salmo 22 fosse stata originata dalla riflessione dei cristiani e, al contrario, sarebbe stata impossibile se le parole fossero state realmente pronunciate da Gesù.

Accettata l'ipotesi che l'inserzione del Salmo sia da attribuirsi alla riflessione cristiana, quali sono le altre possibilità?

Logicamente sono solo tre:

1. Gesù rimane in silenzio
2. Gesù emette solo un urlo
3. Gesù pronuncia parole significative

Il silenzio.

In Marco e Matteo dal momento in cui è stato crocifisso sino ad ora Gesù non ha detto nulla, quindi non è inconcepibile che sia morto senza dire niente. In effetti non parlando Gesù si sarebbe allineato alla descrizione del Servo Sofferente (Is 53, 7) che non aprì bocca quando venne condotto al macello. In questo caso tutti i resoconti evangelici delle ultime parole di Gesù sarebbero delle riflessioni cristiane sui salmi che ipotizzavano quale avrebbe dovuto essere l'atteggiamento di Gesù.

Anche se non illogica questa possibile tesi non trova un appoggio nei vangeli, in ognuno di essi Gesù parla infatti ad alta voce durante la Passione.

Il grido senza parole.

Che Gesù abbia gridato a gran voce è attestato dai tre vangeli sinottici e da molti apocrifi. Dunque è un grido senza parole il ricordo più antico? Questa ipotesi è la preferita da molti importanti teologi e autori, che vedono nella Lettera agli Ebrei una conferma indiretta quando racconta come Gesù: *"emise forti grida ... a colui che poteva liberarlo dalla morte"* (Eb 5, 7) senza riferire di alcuna sua parola. Meno attendibili sono le riflessioni che suppongono l'impossibilità fisica di articolare parole da parte di un uomo crocifisso.

Parole significative.

Studiando le altre parole dette da Gesù nei vangeli, alcuni studiosi ed esegeti hanno avanzato l'ipotesi che qui Gesù abbia detto: *"Eli' attà"* (*Tu sei il mio Dio*) espressione presente quattro volte nei Salmi (22, 11; 63, 2; 118, 28; 140, 7) e anche il Is 44, 17.

I passanti avrebbero inteso che, parlando in aramaico, dicesse: “*Eliyà ta*” (*Elia vieni*). Non solo ci sono solo i motivi indotti dalla assonanza fonetica, ma anche dal possibile influsso di un *midrash melkita* (l’esegesi biblica svolta nella primitiva Chiesa di Antiochia) scritto in una fase antica della cristianità, che studiando Es 15, 2 nell’espressione “Mio Dio”, espressa dai vocaboli “*Elì attà*”, lo metteva in relazione tematica proprio con il Salmo 22 “Mio Dio perché mi hai abbandonato”. Se quindi non si volesse accettare che Gesù abbia effettivamente citato il Salmo 22 (possibilità da non scartarsi) queste ultime considerazioni sono l’alternativa migliore, ma non certa. Dire di più non è possibile.

5. DESIDERIO E SETE

Dopo questo, Gesù, sapendo che ogni cosa era stata ormai compiuta, disse per adempiere la Scrittura: “Ho sete”. Vi era lì un vaso pieno d’aceto; posero perciò una spugna imbevuta di aceto in cima a una canna e gliela accostarono alla bocca. (Gv 19, 28-29)

“*Sitio!*”, “*Ho sete!*”, con una sola parola si inverte il quadro precedente, dall’anelito impotente dell’uomo verso l’infinito e verso il suo Dio che vi si nasconde, si passa all’opposto, al dolore di un Dio abbandonato da quella creatura che Lui ama profondamente!

Consumato da una sete d’amore il Creatore non può vivere senza la creatura, il Pastore non può restare senza gregge.

La sete di Cristo si disseta solo nell’acqua spirituale dei cristiani, il Capo non può stare senza il Corpo, senza la sua Sposa la Chiesa.

La sete del crocifisso ha molte origini: è l’arsura mortale di un corpo umano agonizzante, è l’obbedienza estrema perché si adempissero le scritture che avevano profetizzato quel momento (Sal 21, 16; Sal 68, 22), è la tensione totale del Cristo verso la redenzione dell’umanità.

Questa sete era già apparsa in una celebre pagina evangelica, nell’ora più calda del giorno sotto il sole di Samaria al pozzo di Giacobbe: “Dammi da bere” (Gv 4, 6-7), chiese Gesù stanco del cammino alla donna samaritana venuta solitaria per attingere acqua.

In effetti la sete è sempre il simbolo del desiderio di un incontro, di trovare qualcuno che dialoghi con noi. Qualcuno che si fermi e si sieda con noi sul muretto del pozzo (infatti il pozzo, che contiene acqua fresca, è il simbolo del dialogo) per un incontro che rianimi il cammino, che dia nuova energia alla vita.

Gesù offre tutto sé stesso per noi, per incontrarci, ma ci facciamo trovare? “Venne tra i suoi ma i suoi non l’hanno accolto” (Gv 1, 11) e tale rifiuto giunge sino all’estremo dell’uccisione dell’autore della vita (cfr. At 3, 15).

Ma, “*Dio ha sete che noi abbiamo sete di lui*” affermava con audacia poetica Gregorio di Nazianzo († 390 in *Orazioni* 40, 27).

Dio desidera che noi lo si desidero, che cioè abbiamo “*sete d’ascoltare la parola del Signore*” (Am 8, 3), di volerci fermare accanto a lui al pozzo della Sacra Scrittura, per dialogare con lui, per aprirgli il nostro cuore e ascoltare il solo vero maestro mentre il sole cocente della vita arde su di noi come per sfiancarci.

La sete di Gesù, dicevamo più sopra, è anche immagine di un desiderio d'obbedienza. A Pietro, mentre si conclude il suo arresto, Gesù dice: "Il calice che il Padre mi ha dato, non dovrò berlo?" (Gv 18, 11).

Il desiderio di compiere la propria missione e di portare a termine l'opera salvifica che gli è stata affidata anima totalmente la volontà del Signore.

Siamo anche noi all'interno di una catena d'amore, siamo il terminale dell'amore del Padre per il Figlio, uomo tra gli uomini, che si trasforma in amore per noi in quell'unione indissolubile che manifesta la preghiera eucaristica: " Per Cristo, con Cristo, in Cristo a te Dio Padre Onnipotente ..." quando per l'appunto questo cerchio si chiude e la Chiesa viene offerta al Padre assieme al Corpo e Sangue di Cristo dati nell'atto redentivo.

Qui la sete di Gesù si estinguerebbe se tutti fossero discepoli, ma ciò non è. C'è chi manca al conto. Si può quindi pensare che in questa sete inesausta si incontrano sia la sete di Dio per l'umanità che la sete che l'umanità, in molti modi anche incompiuti e inconsci, manifesta nei confronti di Dio.

In quella situazione così insolita che il profeta Isaia aveva ben descritto:

O voi tutti assetati, venite all'acqua,
voi che non avete denaro, avvicinatevi,
comprate e mangiate, venite, comprate
senza denaro, senza pagare, vino e latte. (Is 55, 1)

La generosità di questa offerta è tale che non la si può ignorare, a noi non è chiesto nulla di più che presentargli i nostri bisogni, i nostri desideri, la nostra sete. L'Assetato ci disseterà.

Questa fusione della sete di Dio con quella dell'uomo è cantata in un Salmo:

O Dio, tu sei il mio Dio,
dall'aurora io ti cerco,
ha sete di te l'anima mia,
desidera te la mia carne
in terra arida, assetata, senz'acqua (Sal 63, 2)

Queste parole possono essere pronunciate perfettamente come preghiera di Cristo assetato del Padre, che come preghiera dell'uomo assetato di Dio.

Nella sua passione Cristo prega così, ma anche dalla landa desertica, che è la vita vuota di Dio, sale la stessa invocazione dell'umanità che soffre quella sete.

Dio è dunque il Desiderato, Colui che noi attendiamo con l'intenso desiderio del cuore.

Fermiamoci un attimo a considerare l'etimologia della parola: "*de-siderium*" (dal latino *sidus sidera* che significa *stella*) che con una traduzione diretta e un po' impulsiva suona come "*ex stelle*" come se la nostra provenienza, l'origine, sia stata lassù (in effetti è quel che dice con serietà la fisica che indica come origine di tutta materia l'esplosione delle stelle supernove, unico luogo nell'universo ove si generano le energie necessarie per generare l'interezza della Tabella degli elementi chimici o Tabella di Mendeleev).

Potremmo, con un po' di leggerezza poetica, dire che proveniamo dalle stelle e ora ne siamo lontani, patiamo fortemente questa nostalgia per una bellezza perduta, come indica il *de* privativo posto davanti al sostantivo, come se sperassimo di tornare quelle stelle che eravamo un tempo.

Sempre con un po' di leggerezza, ma con un fondo di verità, potremmo dire che in noi alberga invincibile la nostalgia del paradiso terrestre e del rapporto con Dio che là regnava.

Abbiamo sete, desideriamo ancora quella pace, quella pienezza, quella intimità. In effetti tutti ricerchiamo la felicità in questo mondo, spesso in modi impropri perché della piena felicità abbiamo solo un ricordo scolorito e indistinto nascosto nel profondo del nostro intimo.

Il verbo desiderare, sempre partendo dalla sua etimologia, ha anche un altro senso, indica il passaggio da uno sguardo verticale, verso le stelle, a uno sguardo orizzontale.

Questa interpretazione indica che *"de-siderando"* si *"smetta di guardare le stelle"*, ovvero a non affidarsi più al loro corso sicuro e sempre uguale, ad affidarsi ad una guida sicura ma esterna a noi stessi, per non ritenersi più all'interno di un destino già scritto e immutabile che ci cade addosso dall'alto (Hai hai hai l'oroscopo!).

Passare, quindi, ad osservare noi e il mondo, a sfidare quel che sembra prestabilito per cercare attivamente qualcosa d'altro.

Il *"de-siderio"* è un *"ap-petito"* (*ad petere = dirigersi verso*) è un'apertura verso la ricerca, verso un avvenire sperato ma dai contorni ancora incerti.

Paradossalmente distogliere lo sguardo dalle stelle significa alzare gli occhi su sé stessi e sulla realtà (reale e/o possibile).

Il desiderio abita questo "spazio intermedio", una dimensione umana che sta tra i bisogni e i piaceri, tra realtà e propositi, tra urgenza e attesa, tra pensiero e azione, tra oggi e domani.

Fino ad essere uno spazio che, essendo poco definito nei suoi limiti, può divenire anche pericoloso: "Non desidererai" (Es 20, 17).

Il desiderio, quindi, è un atto potente che va ben orientato, ma orientato verso dove, verso cosa, verso chi, verso Chi?

Un primo indizio è dato dal Salmo, solo Dio conosce i desideri dell'uomo:

Signore, davanti a te è ogni mio desiderio
e il mio gemito non ti è nascosto (Sal 37, 10)

L'insieme dei desideri è quindi posto davanti a Dio. Ma sono tutti di ugual importanza?

Quando il profeta Daniele riceve la visita dell'Arcangelo Gabriele si sente dire, secondo la traduzione latina della Vulgata:

Tu sei un uomo di desideri (Dn 9, 23)

Il senso di questa affermazione si comprende meglio nella traduzione attuale della CEI:

... mentre dunque parlavo e pregavo, Gabriele, che io avevo visto prima in visione, volò veloce verso di me: era l'ora dell'offerta della sera. Egli mi rivolse questo discorso: "Daniele, sono venuto per istruirti e farti comprendere. Fin dall'inizio delle tue suppliche è uscita una parola e io sono venuto per annunziartela, poiché tu sei un uomo prediletto. Ora sta attento alla parola e comprendi la visione. (Dn 9, 21-23)

Daniele è un uomo prediletto da Dio perché è un uomo che desidera Dio, è "un uomo di desideri" in quanto Dio è il suo desiderio supremo.

Come ci dice il C.C.C. al n° 27 “il desiderio di Dio è iscritto nel cuore dell’uomo, perché l’uomo è stato creato da Dio e per Dio; e Dio non cessa di attirare a sé l’uomo, e soltanto in Dio l’uomo troverà la verità e la felicità che cerca senza posa”.

Daniele ha ben compreso quanto c’era nel suo cuore e lo ha assecondato.

Agostino di Ippona è stato il cantore del desiderio, convinto che, pur dietro lo sviamento centrifugo dei molti desideri, l’uomo sia animato da un solo desiderio, forse atematico e confuso o nascosto come una sorgente ostruita dal terriccio, ed è il desiderio di Dio.

Sotto la molteplicità dei desideri ricercati, nella polimorfia dei desideri provati, sta “Il” desiderio addormentato, che la conversione viene a svegliare.

Al desiderio “ultimo” di Dio si perviene anche con l’aiuto dei desideri “penultimi”: la felicità, la verità, la bellezza, la speranza, ecc. ecc; anche la creazione, la cultura, la ragione e naturalmente la Scrittura, danno lo stesso aiuto. Ricercando col loro aiuto si perviene al desiderio ultimo.

In quell’abisso che è l’uomo è stato posto da Dio il suo amore, una realtà così sublime che ha acceso in ognuno un infinito desiderio dell’Amante, una fiamma che non si estingue, ma poiché Dio non potrà mai essere posseduto o “com-preso”, l’uomo sarà sempre sottoposto alla salutare “tortura” di un desiderio insaziabile, una vera “arsura” interiore, una vera “sete d’Infinito”.

Qualche cenno di analisi critica.

Giovanni ha un’idea chiara in mente e nella frase inserisce ben tre indici separati che comportano termine, compimento e fine perché quello che ora accade è interdipendente, infatti l’autore vuole indicarci che Gesù muore solo dopo aver terminato ciò che doveva fare, portato tutto a compimento e raggiunto il fine richiestogli dal Padre.

Ciò che aveva portato al compimento definitivo era stato l’episodio precedente in Giovanni quando Gesù aveva posto la madre e il discepolo che egli amava in una nuova relazione familiare, li aveva “fatti suoi” autorizzandoli a divenire figli di Dio, compiendo così l’intenzione espressa nel Prologo per cui la Parola si fa carne.

“Ora”, Gesù, che precedentemente aveva dichiarato: “Non devo forse bere il calice che il Padre mi ha dato?” (Gv 18, 11), dice: “Ho sete” (Gv 19, 28b) mostrando pubblicamente la definitiva determinazione a bere il calice.

Senza approfondire troppo l’argomento, che è assai vasto, si può accennare anche all’uso ripetuto del verbo “sapere” che scandisce e raduna in unità quella parte del quarto vangelo che passa sotto la definizione di: “Il Libro della Gloria”.

Questa parte specifica del vangelo inizia in Gv 13, 1: “Prima della festa di Pasqua Gesù avendo saputo che era giunta l’ora per lui di passare da questo mondo al Padre ...”, poi ancora dopo la cena continua: “Gesù allora sapendo tutto quello che gli doveva accadere ... “ (Gv 18, 4) e poi giunge all’episodio che è al compimento di quell’ora, “Dopo questo, Gesù, sapendo che ogni cosa era stata ormai compiuta, disse ... (Gv 19, 28a). Questo collegamento dice che l’azione di Cristo (tutto quanto i capp. che vanno dal 13 al 18 contengono), l’ultima cena con l’istituzione dell’Eucarestia, ed infine, la morte in croce, fanno tutti parte della stessa unica “ora”.

L’uso particolare del verbo al gerundio “sapendo”, esprime la conoscenza di un fatto che è accaduto ma, anche, che questo fatto conduce a qualcosa di nuovo e significativo che sta per accadere.

All’adempimento di quale scrittura si riferisce Giovanni? Molto probabilmente al Salmo 22 che comunque non è citato nel suo racconto.

L'attuale traduzione CEI ha di fatto nascosto uno degli aspetti più significativi del testo di Giovanni: "...posero perciò una spugna imbevuta di aceto in cima a una canna ...", ma nella traduzione letterale sarebbe: "...posero perciò una spugna imbevuta di aceto in cima ad un ramo di issopo...". L'issopo è una piantina aromatica, parente del timo e della menta, non è possibile che con un suo "ramo" si possa fare una "canna" che abbia le dimensioni opportune per sostenere e accostare una spugna alla bocca del crocifisso.

Nella Scrittura con un fascio di issopo intinto nel sangue della vittima pasquale Mosè bagnò gli stipiti delle porte degli ebrei stabilendo l'antica alleanza e così gli ebrei scamparono alla morte che scese sui primogeniti egiziani (Es 12, 22).

Forse Giovanni intende dire che la morte di Gesù ratifica il patto della nuova alleanza di cui Gesù è l'agnello sacrificale. Giovanni il Battista nell'apertura del quarto vangelo lo aveva infatti definito: "Ecco l'agnello di Dio che toglie il peccato del mondo" (Gv 1, 29).

Se si accetta questa lettura, allora il suo "Ho sete", che provoca l'offerta di vino acidulo, avrebbe concluso l'opera che il Padre gli aveva dato da fare e avrebbe compiuto le Scritture nella loro totalità.

6. CONSUMAZIONE

E dopo aver ricevuto l'aceto, Gesù disse: "Tutto è compiuto!". E, chinato il capo, spirò. (Gv 19, 30)

Con una sola parola, nel testo greco un verbo "*tetélestai*" (nel testo in latino "*consummatum est*") che, traducendolo secondo il suo senso indica, "*tutto è stato completato*", "*tutto è stato reso perfetto*", "*tutto è stato fatto fino in fondo*", Gesù il Cristo pone il sigillo alla sua passione.

Il tempo del verbo greco, il perfetto, indica che questa azione è avvenuta nel passato ma non è conclusa in modo definitivo. La morte che sopravviene proprio ora non interrompe l'opera di salvezza di Dio.

"È compiuto" non equivale all'esclamazione di un artista che osserva soddisfatto la sua opera dopo l'ultimo colpo di scalpello o l'ultima pennellata.

Gesù non si sta volgendo indietro con animo sollevato sapendo che la sua tragedia è terminata, non sta dicendo "è finita!", la sua affermazione significa che ora si compirà la verità che era nascosta, che ora inizia un avvenire di gloria che tutto e tutti coinvolgerà.

Come: "Dio nel settimo giorno portò a compimento le opere che aveva fatto" (Gen 2, 2), così l'ultima parola di Cristo, secondo Giovanni, suggella e sigilla l'opera del Figlio, tracciando un arco che congiunge la prima e la seconda creazione.

Ora che l'obiettivo è raggiunto tutto è stato rinnovato e riportato al primitivo splendore.

Nel contesto della sua ultima Pasqua nella città santa, Gesù ha mostrato questo suo amore "fino alla fine" mediante l'azione simbolica della lavanda dei piedi.

Questo gesto narrato solo dal quarto vangelo è proprio dello schiavo e dell'affetto, dell'ospitalità e del servizio, ma dà da pensare perché è compiuto fuori tempo, "durante la cena" e non "all'arrivo degli ospiti".

Il suo compimento è contemporaneo quindi all'istituzione dell'Eucarestia, cioè proprio mentre si costituisce in modo reale il permanere per sempre di Gesù Cristo "con" i suoi discepoli e "nei" suoi discepoli nell'unità della Chiesa.

In questa unità definitiva tra Gesù Cristo e i suoi discepoli si concretizza la completezza della sua azione di salvezza, in questo modo il "Tutto è compiuto" si proietta in avanti. L'esemplarità di Gesù

Cristo può essere imitata in futuro dalla Chiesa perché Lui resta con Lei e così si perpetua l'opera di Dio verso le sue creature: "Vi ho dato un esempio, perché anche voi facciate come io ho fatto a voi" (Gv 13, 15).

Questo "esempio" indica una "memoria essenziale" che "attraverso l'azione dei discepoli rende presente l'Assente". La Chiesa è chiamata a entrare in questo concreto "fare" che ha la sua origine e la sua liceità attuativa appunto nel "Tutto è compiuto", nella parola conclusiva della croce.

C'è ancora un aspetto importante da evidenziare nella parola con cui Gesù, la Parola del Padre, completa la sua comunicazione agli uomini.

Aiuta a comprenderlo l'etimologia del termine latino (*consummatio* = *somma, perfezione*) che indica un *compimento*, un *condurre a termine*, al *vertice*, alla *sommità*, suggerisce il raggiungimento del *punto più alto*, della *vetta*, di quel punto di osservazione da cui si abbraccia la *totalità del visibile*.

Quindi indica anche il "fare sintesi", "riunire tutto in unità", "rendere perfetto" come se si ricongiungessero i frammenti dispersi e si instaurasse in modo definitivo il legame tra la parte e il tutto, tra il frammento e l'insieme.

Dice con acutezza J. Wright nel suo libro "Parole nella sofferenza. Le sette parole di Cristo in croce p. 64":

"Tutto è compiuto, non voleva significare che tutta la sua vita o almeno ciò che rimaneva di essa era finito, ma che la morte non sarebbe esistita mai più, e che la vita per tutta l'umanità cominciava in quell'istante. Questo grido di Cristo, anche fosse stato appena sussurrato in modo da essere percepito soltanto da Dio, che era in lui, questo grido, che gli angeli attendevano dall'alba dei tempi e le anime sante dall'inizio della storia, fosse anche stato solo mormorato, avrebbe fatto risuonare i cieli di una gioia profonda".

Dunque non è espressione di angoscioso abbandono, ma è un grido di trionfo, di serena fiducia, che trasforma la croce nel trono della vittoria.

Si compie qui quell'opera di amore che da sempre è al cuore della comunione di Dio, l'opera del Padre, l'eterno Amante, compiuta per mezzo del Figlio, l'eterno Amato, uniti nel vincolo dello Spirito, l'eterno Amore.

Compiuta definitivamente è quell'opera inaugurata con l'alba della creazione, quando Dio separò e distinse il caos dal cosmo, facendo dell'informe lo spazio dell'ordine e della bellezza.

Compiuta è quell'opera, inscritta nelle pieghe della storia degli uomini, per cui Dio ha voluto rivelarsi in persona con eventi e parole intimamente connessi e manifestare nel suo grande amore il suo mistero, entrando in dialogo con gli uomini, per abbracciarli nella sua comunione, in Cristo che è "la pienezza di tutta la rivelazione" (*Dei Verbum* 2).

Ascoltando quest'ultima parola di Gesù acquista la sua piena prospettiva il brano di Paolo nella sua lettera agli Efesini 1, 3-10.

Benedetto sia Dio, Padre del Signore nostro Gesù Cristo, che ci ha benedetti con ogni benedizione spirituale nei cieli, in Cristo. In lui ci ha scelti prima della creazione del mondo, per essere santi e immacolati al suo cospetto nella carità, predestinandoci a essere suoi figli adottivi per opera di Gesù Cristo, secondo il beneplacito della sua volontà. E questo a lode e gloria della sua grazia, che ci ha dato nel suo Figlio diletto; nel quale abbiamo la redenzione mediante il suo sangue, la remissione dei peccati secondo la ricchezza della sua grazia. Egli l'ha abbondantemente riversata su di noi con ogni sapienza e intelligenza, poiché egli ci ha fatto conoscere il mistero della sua volontà, secondo

quanto nella sua benevolenza aveva in lui prestabilito per realizzarlo nella pienezza dei tempi: il disegno cioè di ricapitolare in Cristo tutte le cose, quelle del cielo come quelle della terra.

La pienezza e l'incompiuto

L'ultima parola di Gesù Cristo scende dalla croce come un chiaro sigillo di compimento, di pienezza, di perfezione, ma l'uomo invece sperimenta l'esistenza sotto il segno dell'incompiuto, del non finito, dell'abbozzo, come un'opera iniziata ma poi interrotta e sospesa.

Le considerazioni, tutte vere, che abbiamo prima compiuto su questa parola ultima e definitiva che riguarda la perfezione dell'opera di Dio in Cristo a nostro favore, si scontrano con i frammenti delle nostre storie ed evidenziano il guado che ci separa da quella realtà.

Quasi che guardando al Cristo l'uomo non possa sentirsi capace di far suo quel senso di pienezza e di poterlo portare nel proprio vivere, come se pensasse di guardare un esempio inarrivabile.

Eppure Gesù nella sua predicazione ci consegna un imperativo che dà da pensare: "Siate perfetti!" (Mt 5, 48) e ad esso aggiunge un altro imperativo assai gravoso: "Amate i vostri nemici!" (Mt 5, 44).

San Girolamo, commentando questi brani del vangelo di Matteo, dice che: "Il Cristo non prescrive ciò che è impossibile, ma ciò che è perfetto", cioè ciò che è all'insegna della pienezza di vita e della compiutezza di senso.

Spontaneamente, però, noi continuiamo a mettere le mani avanti pensando che tutto ciò sia impossibile, perché questa perfezione non sembra appartenerci.

Anche se ci ricordiamo che il termine scritturistico "*perfetti*" indica ciò che è "*compiuto*", "*integro*" ed è applicato all'agnello senza macchia destinato al sacrificio nell'A.T. (Es 12, 5) e che quindi è solo sulla croce, nel volontario sacrificio di sé di Cristo, che tutto si compie e si perfeziona, ancora rimaniamo perplessi non vedendo come possiamo seguirlo e imitarlo in realtà.

Di fronte ai nostri amori fragili la speranza ci viene davvero dall'Amore crocifisso, Lui è la fonte della perfezione. Inoltre, anche la grammatica del vangelo ci indica l'approccio opportuno: "Siate perfetti" indica che c'è una gradualità e una successione di fatti per imparare ad amare, un po'oggi e un po' domani, per aggiungere man mano "*quel che manca ad ogni amore*" (C. Bobin *La part manquante Parigi 1989*).

"Siate perfetti", cioè "Siate completi" e non parziali, "Siate integri" e non frammentati, è vero si comprende facilmente che non si perviene a questo con le sole proprie forze.

S. Benedetto perciò invitava a domandare intensamente a Dio nella preghiera di portare a termine quanto di buono ci proponiamo di compiere (*Regola di S. Benedetto Prol. 4*).

Solo colui che è compiutezza e integrità, imparziale nella misericordia e nella giustizia, nella verità e nell'amore, può accompagnarci per mano e farci uscire dalla "regione della dissomiglianza" e portarci gradualmente in quella della "somiglianza" più compiuta con Lui e con il Cristo sua immagine (Col 1, 15).

In ogni caso la coscienza della nostra debolezza e inconcludenza non deve indurci alla rinuncia o alla rassegnazione passiva. I rabbini, con sapienza, insegnavano ad Israele:

"Non spetta a te portare a termine il lavoro, ma non sei nemmeno libero di sottrartene" (A. Mello *Detti dei rabbini 2009*)

All'uomo è chiesto di fare tutto quel che è in suo potere fare, fino al limite delle sue capacità, non oltre.

L'analisi critica del brano rimane all'interno della stessa linea di quanto già esposto per le parole "Ho sete"; Giovanni intende ribadire che Gesù è l'Agnello di Dio annunciato da Giovanni il Battista e in Lui si compiono le Scritture nella loro totalità, nella croce si manifesta in pienezza il messaggio di Dio Trinità che è Amore.

7. AFFIDAMENTO

Era verso mezzogiorno, quando il sole si eclissò e si fece buio su tutta la terra fino alle tre del pomeriggio. Il velo del tempio si squarciò nel mezzo. Gesù, gridando a gran voce, disse: "Padre, nelle tue mani consegno il mio spirito". Detto questo spirò. (Lc 23, 44-46)

Nella prima e nell'ultima delle sette parole appare il nome del Padre. Il perdono invocato presso il Padre (prima parola) si congiunge con l'affidamento del morente al Padre (settima parola), passando per il momento mediano del grido dell'Abbandonato da Dio (quarta parola).

L'abbandono da parte di Dio diventa, alla fine, l'abbandono in Dio.

Cristo fa della sua morte un atto di fiducia, si mette nelle mani di un Dio affidabile. La sua vita non gli viene sottratta dall'assurdità di un destino cieco e ignobile, è Lui che la consegna, la affida nelle mani di Colui dal quale tutto proviene, come scriveva il Cronista: *"Tutto proviene da te; noi dopo averlo ricevuto dalle tue mani, te lo abbiamo ridato"* (Cr 29, 14).

Anche questa parola che Gesù pronuncia è tratta dalla tradizione di Israele, è il Salmo 31, quel Salmo che nella liturgia ebraica costituisce la preghiera della sera, che ora sembra diventi la preghiera della sera della vita di Gesù:

1 Al maestro del coro. Salmo. Di Davide.

2 In te, Signore, mi sono rifugiato,
mai sarò deluso;
per la tua giustizia salvami.

3 Porgi a me l'orecchio,
vieni presto a liberarmi.

Sii per me la rupe che mi accoglie,
la cinta di riparo che mi salva.

4 Tu sei la mia roccia e il mio baluardo,
per il tuo nome dirigi i miei passi.

5 Scioglimi dal laccio che mi hanno teso,
perché sei tu la mia difesa.

6 Mi affido alle tue mani;
tu mi riscatti, Signore, Dio fedele.

7 Tu detesti chi serve idoli falsi,
ma io ho fede nel Signore.

8 Esulterò di gioia per la tua grazia,
perché hai guardato alla mia miseria,
hai conosciuto le mie angosce;

9 non mi hai consegnato nelle mani del
nemico,

hai guidato al largo i miei passi.

10 Abbi pietà di me, Signore, sono
nell'affanno;

per il pianto si struggono i miei occhi,
la mia anima e le mie viscere.

11 Si consuma nel dolore la mia vita,
i miei anni passano nel gemito;
inardisce per la pena il mio vigore,
si dissolvono tutte le mie ossa.

12 Sono l'obbrobrio dei miei nemici,
il disgusto dei miei vicini,

l'orrore dei miei conoscenti;

chi mi vede per strada mi sfugge.

13 Sono caduto in oblio come un morto,
sono divenuto un rifiuto.

14 Se odo la calunnia di molti, il terrore mi
circonda;

quando insieme contro di me congiurano,
tramano di togliermi la vita.

15 Ma io confido in te, Signore;
dico: "Tu sei il mio Dio,

16 nelle tue mani sono i miei giorni".

Liberami dalla mano dei miei nemici,
dalla stretta dei miei persecutori:

17 fa splendere il tuo volto sul tuo servo,
salvami per la tua misericordia.

18 Signore, ch'io non resti confuso, perché ti
ho invocato;

siano confusi gli empi, tacciano negli inferi.

19 Fa tacere le labbra di menzogna,
che dicono insolenze contro il giusto
con orgoglio e disprezzo.

20 Quanto è grande la tua bontà, Signore!

La riservi per coloro che ti temono,
ne ricolmi chi in te si rifugia
davanti agli occhi di tutti.

21 Tu li nascondi al riparo del tuo volto,
lontano dagli intrighi degli uomini;
li metti al sicuro nella tua tenda,
lontano dalla rissa delle lingue.

22 Benedetto il Signore,
che ha fatto per me meraviglie di grazia
in una fortezza inaccessibile.

23 Io dicevo nel mio sgomento:
"Sono escluso dalla tua presenza".

Tu invece hai ascoltato la voce della mia
preghiera

quando a te gridavo aiuto.

24 Amate il Signore, voi tutti suoi santi;
il Signore protegge i suoi fedeli
e ripaga oltre misura l'orgoglioso.

25 Siate forti, riprendete coraggio,
o voi tutti che sperate nel Signore.

Il terzo vangelo pone sulle labbra del Signore un solo versetto di questo Salmo, il v. 6, ma sappiamo già che ciò significa richiamarlo per intero.

Leggendolo per intero sembra ripercorrere tutta la vicenda di Gesù, con la narrazione della devastazione fisica, psichica e relazionale alla quale il Messia è sottoposto. Infatti il Salmo descrive i suoi patimenti, il suo isolamento, le calunnie subite e la sua morte civile; Egli è totalmente "il maledetto che pende dal legno" (Dt 21, 23).

Ma questa condizione d'estremo dolore si conclude in un canto di gioia (vv. 20-25) così che il Salmo disegna un percorso che va dalla paura alla fiducia, dal timore della morte all'abbraccio amorevole del Padre, con cui ci si incontra perché è un "Dio affidabile", il "Dio fedele".

Deporre nelle mani del Padre lo Spirito significa consegnargli tutto ciò che si è e si possiede.

"Spirito" non è semplicemente una componente parziale dell'essere umano (ad es. anima e corpo), ma è il "sé vivente", la potenza vitale immessa in noi dal Creatore che oltrepassa la morte. Usando un termine filosofico potremmo dire che equivale alla "persona" nella sua totalità.

Nel caso di Gesù questa realtà va ben oltre la normale antropologia. Egli è stato concepito per mezzo dello Spirito Santo che scese su Maria, e nel giorno del suo battesimo su di Lui era sceso lo Spirito Santo in forma corporale, quindi era "pieno" di Spirito Santo, ne deteneva la pienezza.

Consegnando il suo Spirito al Padre, Gesù sta riportando al suo luogo d'origine la sua vita e la sua missione attraverso quell'itinerario di fiducia e di intimità con il Padre che attraversa tutte le pagine dei vangeli e ora si conclude sulla croce con la certezza che il Padre non lo ha mai abbandonato e ora non lo abbandonerà nella morte.

Nell'ora in cui entra nella morte il Cristo affida al Padre la sua vita, perché la misericordia di Dio nasconda i suoi giorni, al di qua e al di là della morte (v. 16), nel nascondiglio del suo volto. Questa è un'evidente metafora della fiducia.

Quella fiducia che costituisce “l’archeologia” della vita, poiché si stabilisce assieme al nostro venire all’esistenza, insieme al quel gesto che ogni cucciolo d’uomo compie spontaneamente verso quel volto che si china su di lui per parlargli, per porgergli un po’ di latte, per placare il suo pianto.

Il Crocifisso che prega il Padre con le parole del Salmo sembra evocare questa cura fiduciale su cui si fonda il nostro “sì” alla vita.

Abbandonandosi chiede che il volto benedicente del Padre si chini su di lui come una madre su una culla.

L’ultimo atto di Gesù, manifestato da quest’ultima “parola”, è profondamente umano.

Tutta l’esistenza umana si fonda sulla fiducia, su atti di fiducia quotidiani anche piccoli e inavvertiti, ma senza i quali non è possibile alcuna comunità umana né nessuna prassi; una vita sociale è impensabile senza una rete di fiducia originaria a partire dalla quale i vari membri si possano incontrare, riconoscere, interagire. Ciò è vero sin nella sua cellula costitutiva, che è la famiglia.

La fiducia la si accorda a quanto ci viene insegnato, trasmesso e promesso, e a coloro che di queste azioni sono il soggetto, chi ci parla, insegna, trasmette e promette.

Tutto ciò insegna anche a riconoscere, senza perdere fiducia, la nostra non autosufficienza, il nostro bisogno di altro e di altri, perché noi non bastiamo a noi stessi.

Questa fiducia quotidiana per essere praticata implica la rinuncia al suo controllo e alla sua verifica continua e sistematica. Se volessimo discutere tutto con tutti coloro con cui interagiamo cadremmo per forza nella paralisi del vivere. Quindi la fiducia ha anche un suo implicito aspetto di incognito, di rischio, di dubbio.

Lo stabilirsi della fiducia nella prassi del vivere sociale si basa solo su un’esperienza che viene dal passato e si affaccia verso un futuro possibile, quindi è in modo inscindibile collegata alla temporalità dell’esistenza terrena.

Nella parola di Cristo che affida sé stesso al Padre possiamo quindi leggere quel dinamismo di vita e di amore che è iscritto nel cuore di ogni autentica esperienza umana.

Nel consegnarci la sua ultima parola il Cristo parla di sé, ma lo fa quasi aprendoci una strada perché anche noi possiamo vivere della sua fiducia in quel Dio che è “Padre mio e Padre vostro” (Gv 20, 17), le cui mani sappiamo che hanno accolto davvero il Figlio risorgendolo, così abbiamo fiducia che restino aperte per accogliere anche noi come figli nel Figlio (Lc 15, 20).

Gesù Cristo muore effondendo il suo Spirito, ed è subito Pentecoste! Egli ci dona quello Spirito di fiducia che rinnova la faccia della terra (Sal 103, 29-30).

Qualche cenno di analisi critica del testo.

Secondo la ampia maggioranza dei commentatori il racconto lucano della morte di Gesù trae la sua base dal racconto di Marco, semplificandolo e accorciandolo, e cambiando poche delle parole che formano il testo sovrapponibile dei due vangeli.

Non è possibile che si verifichi un’eclisse solare a causa della posizione della luna piena che dà inizio alla Pasqua. Già Origene si accorse di questo problema e preferì usare la formula “il sole si oscurò” e accennò all’idea che il termine eclisse fosse stato introdotto nel testo da alcuni anti-cristiani per screditare i vangeli.

In ogni caso un’eclisse totale di Sole ha una durata di sette-otto minuti quindi non può avere una durata di tre ore. Un’eclisse nell’area della Palestina fu visibile in autunno dell’anno della morte del Signore e non in primavera.

Il linguaggio è dunque teologico e non cronistico. Luca non è nuovo a questo modo di scrivere il suo vangelo, in Lc 2, 2 racconta di un censimento “quando era governatore della Siria Quirino” ma

storicamente questo censimento non c'è mai stato e quando ve ne fu fatto uno in quelle aree, circa dieci anni dopo la data plausibile della nascita di Gesù, non riguardò né la Giudea né la Galilea.

Luca parlando di eclisse, probabilmente, intende sottolineare la dimensione escatologica della morte di Gesù.

Luca cambia il racconto di Marco anche sostituendo il termine "Dio mio" con il termine "Padre" come interlocutore di Gesù.

Molto probabilmente intende costituire un collegamento con Lc 2, 49: "Non sapevate che io devo occuparmi delle cose del Padre mio?" e comunque restando fedele al fatto che nel suo racconto della passione Gesù si rivolge sempre a Dio chiamandolo "Padre".

Come negli altri sinottici l'allusione al velo del tempio che si squarcia dall'alto al basso è riferibile alla sconfitta e smentita dei nemici di Gesù legati al mondo religioso di Gerusalemme, ma non ci sono dati storici che la riportino eppure sarebbe stato un segno fortissimo.

Luca pone un notevole cura nella descrizione di questo momento, desidera che questo quadro rimanga ben impresso nella mente dei suoi lettori, che verosimilmente sono dei discepoli, perché al momento della loro morte siano portati ad imitare il loro maestro, ricordiamoci infatti di come Luca descriverà il martirio e la morte di Stefano (At 7, 59-60).

Alcuni autori evidenziano il fatto che Gesù morì all'ora terza, proprio l'ora in cui risuonavano in Gerusalemme le trombe che indicavano al popolo il momento della preghiera della sera, appunto la recita del Salmo 31. Ma anche questa considerazione è solo una deduzione che non trova alcuna conferma nei commenti più antichi e, soprattutto, cozza contro l'idea errata che la morte di Gesù potesse essere intesa come un "andare a riposare".

8. L'OTTAVA PAROLA

E Gesù, emesso un alto grido, spirò. (Mt 27, 50)

Ma Gesù, dando un forte grido, spirò. (Mc 15, 37)

Non pochi importanti commentatori ritengono che questo grido senza parole, che è presente nei tre vangeli sinottici e anche nell'apocrifo più fondato, il "Vangelo di Pietro", costituisca il ricordo più antico e autentico legato alla morte di Gesù e che, quindi, le parole dei Salmi riportate dai vangeli siano un supplemento aggiunto posteriormente dai cristiani.

In effetti l'inserzione successiva di parole tratte dai Salmi non sarebbe in contrasto con la tesi del grido senza altre parole, anzi potrebbe essere una sua implicita conferma. Abbiamo già in precedenza considerato le parole tratte dai Salmi presenti nelle "sette parole".

Quando ho cominciato a raccogliere il materiale per impostare questo breve commento alle "sette parole" ho incontrato anche una Tesi di Licenza in Teologia presentata all'Università di Friburgo da Giovanna Maria Porrino che ha appunto come oggetto il grido di Gesù: "Il grido di abbandono di Gesù, un mistero d'amore".

Nella sua Tesi l'autrice analizza ampiamente e commenta il pensiero di quattro autori del XX° Sec focalizzandosi sull'argomento scelto principalmente sulla base di questi testi:

- a) Il Cardinale di Friburgo Charles Journet (1891-1975) autore del testo: "Le sette parole di Cristo in croce" Parigi 1952 ed. du Seuil, ed italiana nel 1953 Alba-Cuneo.

- b) Jürgen Moltmann, teologo protestante (Amburgo 1926) autore del testo: "Il Dio crocifisso" Amburgo 1973 ed. italiana nella Collana di Biblioteca di teologia contemporanea ed. Queriniana
- c) Hans Urs von Balthasar teologo (1905-1988) autore del testo: "Teologia dei tre giorni" Einsiedeln 1969 ed. italiana nella Collana di Biblioteca di teologia contemporanea ed. Queriniana
- d) Chiara Lubich, serva di Dio, mistica, fondatrice del movimento dei focolari (1920-2008) autrice del testo: "L'unità e Gesù abbandonato" Roma 1984 ed. Citta Nuova

Riporto di seguito solo le considerazioni che mi sembrano più importanti.

a) Il testo del Card. Journet è tratto dalle conferenze tenute ad un ritiro spirituale per delle monache contemplative.

Una spiccata caratteristica della teologia che l'autore sviluppa nella sua vasta opera bibliografica è di non essere mai disgiunta dalla contemplazione e dalla mistica, perché le ritiene di un livello superiore alla metafisica, cioè superiori allo studio del reale nei suoi aspetti distintivi, superiori alla pura logica razionale.

La riflessione del Cardinale sulle "sette parole" parte da Gv 1, 14: "In principio era il Verbo", considerando come questa Parola silenziosa, che è pronunciata dal Padre, consista di tutta la "sostanza" divina, la "natura" divina, "l'essere" divino, Essa è il "Figlio".

Questa Parola silenziosa può essere ascoltata da noi perché si è fatta carne per abitare in mezzo a noi. Il Verbo si è fatto carne per "dirsi a noi" nelle molteplici e fuggitive parole di una lingua umana e storica, che Journet chiama "parole di carne".

Egli dopo aver esaminato le sette parole evidenzia, con delicatezza e con un rispetto adorante, alcuni aspetti del grido d'abbandono, che ritiene resterà sempre un mistero insondabile.

L'estremo grido cela lo scandalo dell'annientamento del Verbo che si è incarnato, così "svuotandosi di Sé" nella cosciente accettazione della sua morte.

Davanti a ciò la ragione umana ha bisogno di ricorrere alla fede perché ci aiuti a non cadere nelle due eresie fondamentali, ovvero credere che Gesù Cristo sia solo un uomo oppure solo Dio, e non mantenere la fede nella due nature compresenti in Lui.

Per tentare di far luce su questa compresenza delle due nature in Cristo nel momento del suo ultimo grido, il Cardinale ricorre ad una concezione espressa da S. Tommaso, il quale riteneva come la divinità di Cristo permettesse alla sua umanità di fare e di patire ciò che le era proprio, sostenendo un'indipendenza delle due nature tra loro.

Quindi in Gesù coesistono la beatitudine e la sofferenza più immensa, due realtà contrapposte: la piena beatitudine del Verbo e la sofferenza estrema dell'umanità di Gesù, entrambe contenute nell'unico mistero dell'Incarnazione.

Fondando sempre la sua argomentazione su San Tommaso, Journet afferma che Gesù nella sua umanità, dotata di una sensibilità senza pari, in quanto il suo corpo è stato formato dallo Spirito Santo nel seno di Maria, ha conosciuto tutti i dolori, sia quelli fisici che quelli spirituali, nel modo più intenso che sia mai stato dato ad una persona umana.

Il grido ci rivela l'indicibile agonia del Salvatore, nel momento in cui la Divinità lascia discendere sulla sua sensibilità umana la notte di un'infinita desolazione. Al tempo stesso Journet sottolinea fortemente che il grido d'abbandono è un grido d'angoscia e non di rivolta al Padre.

Dio Trinità, offeso dal peccato dell'uomo, risponde con l'amore: quest'aspetto dell'amore è la misericordia. Ma qual è il senso profondo della misericordia divina?

L'esigenza di un approfondimento della realtà della misericordia conduce Journet ad ammettere in Dio l'esistenza di una quasi-sofferenza, intesa nel senso positivo di una misteriosa perfezione che corrisponde a ciò che è, nella nostra realtà umana, la misericordia.

Tutto ciò non impedisce a Dio di rimanere impassibile e immutabile, ma non nel senso "privativo assoluto" che questa parola evoca per noi. In Dio l'impassibilità non è l'indifferenza o la separazione, ma un eccesso di amore e di gioia che non può conoscere nessuna vicissitudine propria, ma che conosce bene le nostre vicissitudini, poiché le vede con una lucidità infinita e in un amore infinito. Journet, facendo proprio il pensiero di Maritain, sostiene che esiste in Dio una compassione indicibile che commuove Dio non certo nella sua essenza, ma nel suo rapporto con il nostro peccato e la nostra miseria, e che lo porta a venire in nostro aiuto con una bontà infinita.

Questa compassione non comporta in Dio un'alterazione, ma indica in Lui una perfezione nascosta dietro le perfezioni per mezzo delle quali noi definiamo Dio Trinità come l'Essere, la Verità, la Bontà, l'Amore.

La compassione è in Dio un titolo di nobiltà inimmaginabile, fa parte della sua essenza, ma rimane per noi innominabile e incomprendibile, pur comprendendo che essa corrisponde come comportamento a quella pietà che ci porta a soccorrere gli altri e che noi chiamiamo misericordia. È dunque la follia dell'amore misericordioso di Dio che spiega il mistero della redenzione, vista da Journet come "supercompensazione" data dall'amore innocente: la redenzione attraverso la croce è l'effetto supremo dell'amore di Dio nei confronti della creatura umana, caduta nel peccato.

Tale supercompensazione d'amore passa attraverso il mistero dell'abbassamento di Cristo che per noi "diventa maledizione" affinché possiamo comprendere la gravità del peccato e l'infinità dell'amore di Dio.

Il peso estremo di questa maledizione può essere espresso dal grido che accompagna il momento della sua morte.

b) Jürgen Moltmann è un teologo protestante calvinista che si ispira alla teologia di Lutero e alla filosofia di Hegel.

La teologia della croce occupa il posto centrale di tutta la sua riflessione teologica e la vede come l'altra faccia della teologia della speranza cristiana, l'una è in funzione dell'altra.

Partendo dal presupposto che Gesù non ha avuto una morte come quella di Socrate o dei martiri dello stoicismo e del cristianesimo, cioè che non si è dato la morte da sé, e basandosi sul versetto di Mc 15,37, che attesta che Gesù è morto dopo aver emesso un grande grido inarticolato, Moltmann vuole capire il mistero di questa morte, tenendo conto del contesto della vita e dell'agire di Gesù e mettendo in rilievo il rapporto di comunione che Gesù aveva con Dio, che Egli chiamava "Padre mio".

Il legame che univa Gesù a Dio non era più mediato dall'alleanza, dal popolo e dalla tradizione, ma era immediato cioè senza mediazioni, diretto e personale. Moltmann deduce ciò dalla pretesa di Gesù di perdonare i peccati. Di conseguenza, Gesù che aveva vissuto e predicato nella prossimità di Dio, del suo Regno e della sua grazia:

"non poteva comprendere il suo abbandono alla morte maledetta della croce come una semplice disgrazia, ma doveva provarlo come abbandono dallo stesso Dio che Egli osava chiamare 'Padre mio'. Se consideriamo la sua Passione e la sua morte senza miracolo e senza aiuto, nel contesto della

sua predicazione e della sua vita, il suo 'sconforto che grida verso il cielo' diventa comprensibile: è l'esperienza dell'abbandono da parte di Dio in qualcuno che sa che Dio non è lontano, ma vicino, che non è giudizio, ma grazia. Ed essere così abbandonato da Dio e consegnato alla morte di reietto avendo la piena coscienza della prossimità benevola di Dio, è il tormento dell'inferno". (Il Dio crocifisso pag. 173)

Il carattere particolare dell'abbandono di Gesù può essere capito, secondo Moltmann, solo alla luce dell'abbandono da parte del suo Dio e Padre. Il tormento dei tormenti per Gesù è stato questo abbandono di Dio. A partire da questa riflessione, Moltmann è condotto a capire l'evento della croce come evento che si situa tra Gesù e il suo Dio.

Il grido d'abbandono di Gesù esprime per Moltmann uno sconforto profondo tanto quanto la totale comunione che Egli aveva con il Padre.

c) Hans Urs von Balthasar è tra i più celebri e fecondi pensatori del Novecento, è stato un grande scrittore, colto, poliedrico, versatile, dotato di un grande carisma spirituale e intellettuale e sostenuto da una capacità impressionante di lavoro. Henri de Lubac (1896-1991), che è stato il suo maestro di studi patristici e amico carissimo, lo ha definito come l'uomo "più colto del suo tempo". Riassumere brevemente la teologia di von Balthasar è estremamente arduo, cercherò di tracciare l'indispensabile per cogliere dal panorama che ne traccia Giovanna Maria Porrino ciò che riguarda il momento dell'ultimo grido di Gesù crocifisso.

La figura di Cristo è vista da Balthasar "quale archetipo e modello sia della rivelazione di Dio, sia della possibilità data all'uomo per grazia, di conoscere l'Inconoscibile, di potersi avvicinare all'Inaccessibile, di entrare in comunione di vita col mistero stesso del Dio trinitario".

Per il teologo svizzero, Gesù Cristo è, quindi, la "Figura osservabile" per eccellenza della rivelazione di Dio. Egli è il Patto diventato Persona, è l'incarnazione dell'alleanza e delle sue esigenze tra Dio e l'uomo.

Ciò che contraddistingue Gesù, rispetto a tutte le altre personalità della storia umana, compresi i grandi inviati di Dio, come i fondatori di religione o i profeti, è che Egli in persona è il Verbo di Dio fatto uomo. In questa singolarità di Gesù Cristo, uomo-Dio, si rivela la profondità di Dio stesso. L'umanità del Cristo, assunta dal Verbo, è "espressione" a noi visibile di Dio invisibile. Gesù Parola è "la lingua", "l'interprete", è "l'esegesi" del Padre.

Per Balthasar "Chi dice incarnazione, già solo con questo dice croce". La domanda sul motivo dell'incarnazione del Verbo, si trasforma per lui in un'altra: perché la passione del Figlio di Dio?

Balthasar approfondisce l'orientamento di tutta l'esistenza del Verbo incarnato verso la croce alla luce di due dati complementari dei Vangeli: dai Sinottici la richiamata necessità del molto patire e in Giovanni l'insistente richiamo all'ora.

Già i Sinottici sottolineano la necessità che il Figlio dell'uomo deve molto patire: il cammino di Gesù verso la passione è ritmato dalle sue predizioni della morte in croce.

Gesù è consapevole del suo destino di passione e di morte. Nei Sinottici, il termine "ora" designa il tempo destinato alla passione di Gesù.

Giovanni evangelista usa la parola "ora" per indicare l'evento cristologico della glorificazione del Figlio di Dio e Figlio dell'uomo attraverso la croce e la risurrezione.

Da questi dati scritturistici, Balthasar deduce che la croce è la misura dell'intera esistenza del Cristo, Gesù vede tutta la sua vita in prospettiva di quest'ora oscura della passione. Nell'ora si riassume il senso della sua missione; là è il peso e il centro, là è la prova del fuoco della sua missione, là il senso della sua esistenza.

Mentre Giovanni Battista è la voce di colui che grida nel deserto, Gesù è la Parola, il Verbo fatto carne. Balthasar nel volume "Nuovo Patto della Gloria" sottolinea tre aspetti del Verbo fatto carne. Il primo aspetto è costituito dall'autorità di Gesù di giudicare tutta la Legge, mettendo così la sua autorità al di sopra di quella di Mosè. Tale autorità è però affermata in uno stato d'assoluta povertà, nella rinuncia del potere umano e di ogni bene terrestre.

La povertà di Gesù non è soltanto un'esigenza e una prescrizione ma è soprattutto una solidarietà: è l'incarnazione della solidarietà di Dio con i poveri che avrà per Gesù una conseguenza tragica, e questo è il secondo aspetto.

La Parola incarnata viene considerata, poi, in un terzo aspetto: l'abbandono.

La Parola assume un'esistenza umana limitata, un'esistenza votata alla morte poiché legata alla temporalità, alla precarietà, alla vanità. La Parola, abbreviata nel grido della croce, si fa silenzio, si fa non-parola, in una dimensione d'abbandono senza riserve. Nel silenzio della morte, la Parola si fa «Non-Parola» e, restando centro della rivelazione di Dio, diventa essa stessa la «Super-Parola» di Dio all'uomo.

Pur in modo nascosto ma eloquente, sulla croce si attua la rivelazione suprema dell'amore che intercorre trinitariamente tra Padre e Figlio nella missione dello Spirito Santo.

La morte di Dio, luogo originario della salvezza, della rivelazione, della teologia.

L'esperienza della morte, vissuta da Gesù, è designata da Balthasar col termine "*iato*" (*interruzione della continuità*); con tale parola il teologo vuole indicare quel giorno in cui il Figlio muore e Dio è inaccessibile.

Il trionfo del Figlio di Dio "si compie nel grido dell'abbandono di Dio, nelle tenebre (Mc 15,33- 37), nel 'bere il calice', nel 'ricevere il battesimo' (Mc 10,38), nella morte e nell'inferno".

È la morte della Parola di Dio.

Nella morte dell'uomo Gesù, Verbo incarnato, la manifestazione e la comunicazione di Dio s'interrompe. Per Balthasar questa interruzione è la caduta del «maledetto» (Gal 3,13) lontano da Dio, del «peccato» personificato (2 Cor 5,21) nel luogo dove viene «scagliato» (Ap 20,14) perché si «autodistrugga» (Ap 19,3).

Lo iato della morte costituisce, nella riflessione balthasarina, un "paradosso assoluto" che non si può considerare da solo ma da dover conciliare con la realtà del Risorto, per rispettare la continuità esistente tra Colui che era morto e che adesso vive.

Solo in Gesù questa continuità è reale e possibile, solo in Lui Dio che non muore e l'uomo che non risorge hanno reale comunione, solo in Lui si realizza la saldatura dello iato, cioè la salvezza a partire da Dio dell'uomo irrimediabilmente frantumato dal peccato.

Balthasar cerca poi di cogliere il significato dello iato stesso, il momento in cui «Dio è morto».

Nel vangelo di Marco le uniche parole di Gesù sulla croce sono il grido d'abbandono e il grido della morte, cui bisogna aggiungere la scena d'angoscia nell'orto degli ulivi, dove Gesù sperimenta l'abbandono dei discepoli che dormono, dove l'unione con il Padre è rappresentata dal calice che egli deve bere e che vorrebbe fosse allontanato.

Il legame con Dio che nel giardino degli ulivi è espresso dalla frase: «non come voglio io, ma come vuoi tu», sulla croce viene sperimentato come abbandono da parte del Padre: " «Con un grande

grido», nella ‘tenebra’, egli sprofonda nel mondo dei morti, dal quale non si sente più alcuna sua parola.

La particolarità, anzi l’assoluta unicità di questa sofferenza, sembra impedire qualsiasi ingresso nel suo intimo: nel migliore dei casi è possibile solo un’ “assistenza” silenziosa «da lontano» (Mc 15,40). Un’assistenza che si concretizza unicamente nell’ascolto dello strazio di un grido mortale e commovente.

Il grido in punto di morte segna anche l’ingresso di Gesù nella realtà del sabato santo, nella sua discesa agli inferi, nella sua solidarietà con l’umanità defunta nell’era precristiana che deve espiare la pena del peccato originale, cioè della privazione della visione di Dio.

d) Chiara Lubich, serva di Dio, mistica, fondatrice del movimento dei focolari (1920-2008)

“Il libro di luce, che il Signore va scrivendo nella mia anima, ha due aspetti: una pagina lucente di misterioso amore: Unità (Gv 17). Una pagina luminosa di misterioso dolore: Gesù Abbandonato (Mt 27, 46; Mc 15, 34). Sono due aspetti di un’unica medaglia”

Queste brevi righe sono tratte da una lettera di Chiara Lubich del 1948 ed esprimono con semplicità la sua esperienza di vita e l’ispirazione avuta da Dio su questi due elementi della spiritualità cristiana, che richiamano alla memoria due momenti decisivi della vita di Gesù: la sua preghiera per l’unità dei discepoli ed il grido d’abbandono sulla croce.

In un suo libro dal titolo “L’unità e Gesù abbandonato”, edito nel 1984, l’autrice espone il suo pensiero sul tema che qui c’interessa.

Nell’ultima parte del libro, l’autrice mostra come Gesù, nel momento dell’abbandono è divenuto, non solo chiave dell’unità con Dio, ma chiave dell’unità con i fratelli, ponte fra Cielo e terra.

Uno stralcio di una sua lettera espone bene il suo pensiero:

“E non è stato ancora compreso... che l’Ideale più grande che un cuore umano possa desiderare – l’unità – è un vago sogno ed una chimera se chi lo vuole non pone nel suo cuore come unico tutto: Gesù da tutti abbandonato, anche dal Padre suo? [...] È solo a forza di abbracciare con tutto il cuore Gesù Abbandonato, tutto una piaga nel corpo e tutto una tenebra nell’anima, che vi formerete all’unità... Lì è il segreto del più grande ed ultimo sogno del nostro Gesù: ‘Ut omnes unum sint!’. E voi e noi, fatti partecipi di questo infinito Dolore, contribuiremo effettivamente all’unità di tutti i fratelli!”.

Il gaudio che riempie l’anima, dopo aver abbracciato il Volto dell’Abbandonato nel dolore, è come un ingresso trionfale di Dio in essa, una vera Pasqua:

“... solo nell’estrema povertà dell’anima, che si perde per amore, Iddio fa il suo ingresso trionfale con la pienezza del gaudio. Ecco perché Pasqua fu per noi ‘passaggio’ ad una vita, che è gioia, che mai tramonterà, finché vivremo conforme all’ideale scelto. Vuoi ora il nostro Modello Eterno? Gesù crocifisso e abbandonato. L’anima sua di Uomo-Dio ripiena del più grande dolore che Cielo e terra conoscano, il dolore d’un Dio abbandonato da Dio, non esita un attimo ad offrirlo al Padre Suo: ‘Padre, nelle tue mani consegno il mio spirito’. Così sempre anche noi. E sai che risponderà Gesù alla tua offerta? Tutto ti darà, tutta la pienezza del suo gaudio...”.

Come appare da questo testo, anche nel pensiero della Lubich l'abbandono è visto nel suo duplice significato di "essere abbandonato da" e "abbandonarsi a", con l'invito ad imitare Gesù, rivolto ad ogni uomo.

All'offerta del dolore, Gesù risponderà con la pienezza del gaudio. Da tale esperienza, la Lubich penetra nel mistero della redenzione: è dal dolore del Crocifisso, culminante in quel grido, che sgorga la redenzione, la santificazione, la deificazione.

"L'ora del grido di Gesù – culmine del suo dolore da Lui trasformato in amore -, essendo l'ora della sua offerta suprema, è anche l'ora della redenzione: proprio a quel Padre, la cui presenza sembra vanificarsi, Egli offre sé ed, in sé, quel mondo che in Lui trova la sua rigenerazione".

È del 1959 questo stralcio della Lubich che formula la convinzione che il grido d'abbandono è l'urlo del parto divino degli uomini a figli di Dio:

"Proprio quando il Cielo tacque e Cristo provò il supremo abbandono sul Golgota, allora avveniva la redenzione del mondo che significò: vita. Il grido di Gesù era l'urlo del parto divino degli uomini a figli di Dio".

La lettura delle "sette parole" di S. Ignazio di Loyola.

Come abbiamo accennato nell'introduzione S. Ignazio, inserendole nei suoi "Esercizi spirituali", modifica l'ordine classico delle parole riportato nella "Vita di Cristo" dal quale lui le trae e a cui fa riferimento, e le elenca in questo modo:

- 1 pregò per quelli che lo crocifiggevano
- 2 perdonò il ladrone
- 3 affidò a Giovanni sua Madre e la Madre a Giovanni
- 4 disse ad alta voce. "Ho sete" e gli diedero fiele e aceto
- 5 disse che era abbandonato
- 6 disse: "È compiuto"
- 7 disse: "Padre, nelle tue mani raccomando il mio spirito"

S. Ignazio, scegliendo di mettere al centro la parola "Ho sete", intende alludere alla fondamentale importanza di ciò a cui quest'espressione, in modo sottinteso, si riferisce: Gesù vuole esprimere la sua sete di veder compiuta l'opera di salvezza che si realizza con il suo ritorno al Padre attraverso la croce e la Resurrezione.

Anche se, tuttavia, non si deve negare che così dicendo Gesù manifesta anche la concretezza umana del suo sgomento e della sua sofferenza.

Questa sete è anche la sete del Padre: *"Dio infatti, ha tanto amato il mondo da dare il Figlio unigenito, perché chiunque crede in lui non vada perduto, ma abbia la vita eterna"* (Gv 3, 16).

Con questa parola centrale nell'impostazione ignaziana emerge al di sopra delle "sette parole" la figura del Salvatore, con il suo ardente desiderio di portare a compimento la sua missione di salvezza, ossia di ricondurre il creato al Padre.

Egli infatti nel vangelo di Luca dice:

“Sono venuto a gettare un fuoco sulla terra, e quanto vorrei che fosse già acceso! Ho un battesimo nel quale sarò battezzato, e come sono angosciato finché non sia compiuto!” (Lc 12, 49).

Per S. Ignazio la riflessione su questa ferma volontà dell’Uomo-Dio è il cuore pulsante che può guidare all’intera comprensione delle “sette parole”.

Riassumendo in breve, la lettura di S. Ignazio delle sette parole di Gesù in croce è quella del “testamento del Salvatore”, tramite il quale Gesù crocifisso, consegnandosi al Padre, pone anche nelle mani dei credenti il mistero della sua persona e della sua missione di Verbo di Dio nel mondo. Se tutta la sua identità risiede nella sua filiazione divina unica e se il centro della sua missione consiste nell’essere il Salvatore di tutti (quarta parola centrale), egli si manifesta in un cammino del discepolo sostenuto dalle virtù di fede, speranza e carità: come il sacerdote che intercede per le anime indurite (prima parola); come il mediatore della misericordia per i cuori contriti (seconda parola) e come fondatore della Chiesa in quanto Signore dei credenti (terza parola); come Messia che rappresenta o si sostituisce ai peccatori nella linea del Servo sofferente (quinta parola); come ricapitolazione della creazione e della storia (sesta parola) e come colui che ci dona lo Spirito nel momento di consegnarsi al Padre (settima parola).

Ognuna di queste “parole” suppone l’unità della persona di Gesù Cristo con le sue due Nature, ed implica che colui che le pronuncia sia il Figlio di Dio e il figlio dell’uomo, il Figlio del Padre e il figlio di Maria.

Questo, per la *Vita di Cristo* e anche per S. Ignazio, si rivela soprattutto nel modo in cui Gesù muore: il Cristo consegna il suo spirito “gridando e pregando”.

Il grido e la consegna spontanea dello Spirito sono il segno del suo potere divino, la preghiera rivela invece la sua umanità e la sua pietà verso di noi, i suoi fratelli.

Conclusione

Attraverso la contemplazione delle sette parole di Gesù sulla croce, brevi ed incisive, l’intero popolo cristiano può attingere alla stessa fonte di acqua viva da cui scaturisce ogni conoscenza di Gesù Cristo e della dottrina della salvezza, in modo che tutto il mistero sia rivelato sia ai piccoli e ai semplici (cfr. Mt 11, 25; Lc 10, 21), sia ai sapienti e dotti teologi che sappiano essere umili come loro.