

@lumsa

.idee

.confronti

.analisi

.ricerche

.vita d'Ateneo

Inserito digitale al Numero 7 di @lumsa - Periodico della Libera Università Maria Ss. Assunta

DALLA TORRE, TOGNON, RINELLA
MEDITAZIONI SUI VANGELI

Il Padre prodigo d'amore

Meditazione di Giuseppe Dalla Torre Del Tempio di Sanguinetto*

Dal Vangelo secondo Luca (15, 1-3. 11-32)

Come ogni anno, anche nel 2013 la Lumsa ha organizzato una serie di incontri in preparazione della Pasqua, rivolti alla sua comunità accademica. Gli appuntamenti prendono la forma di meditazioni sui testi evangelici delle domeniche di Quaresima, condotte di volta in volta da un docente o da un religioso.

Quest'anno gli incontri sono stati affidati al prof. Giuseppe Dalla Torre (Rettore della Lumsa), che ha parlato del "Padre prodigo d'amore" (6 marzo), al prof. Giuseppe Tognon (Ordinario di Storia dell'educazione), che si è occupato del brano dell'adultera (13 marzo) e al prof. Angelo Rinella (Direttore del Dipartimento di Giurisprudenza di Roma), la cui riflessione è stata dedicata all'ingresso di Gesù a Gerusalemme (20 marzo).

In quel tempo, si avvicinavano a Gesù tutti i pubblicani e i peccatori per ascoltarlo. I farisei e gli scribi mormoravano dicendo: «Costui accoglie i peccatori e mangia con loro».

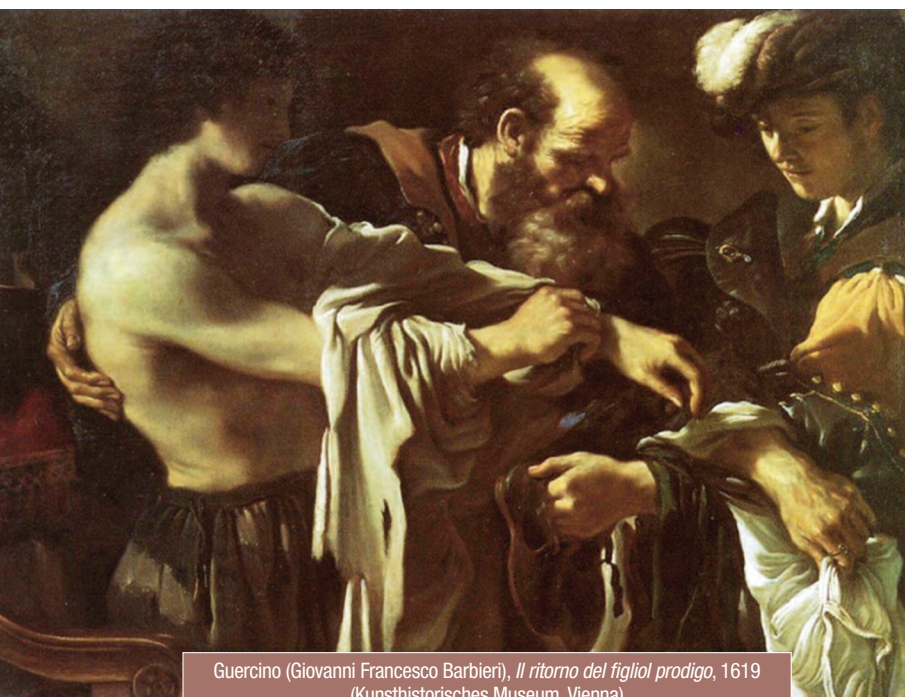
Ed egli disse loro questa parabola: «Un uomo aveva due figli. Il più giovane dei due disse al padre: «Padre, dammi la parte di patrimonio che mi spetta». Pochi giorni dopo, il figlio più giovane, raccolte tutte le sue cose, partì per un paese lontano e là sperperò il suo patrimonio vivendo in modo dissoluto. Quando ebbe speso tutto, sopraggiunse in quel paese una grande carestia ed egli cominciò a trovarsi nel bisogno.

Allora andò a mettersi al servizio di uno degli abitanti di quella regione, che lo mandò nei suoi campi a pascolare i porci. Avrebbe voluto saziarsi con le carrube di cui si nutrivano i porci; ma nessuno gli dava nulla. Allora ritornò in sé e disse: «Quanti salariati di mio padre hanno pane in abbondanza e io qui muoio di fame! Mi alzerò, andrò da mio padre e gli dirò: Padre, ho peccato verso il Cielo e davanti a te; non sono più degno di essere chiamato tuo figlio. Trattami come uno dei tuoi salariati». Si alzò e tornò da suo padre.

Quando era ancora lontano, suo padre lo vide, ebbe compassione, gli corse incontro, gli si gettò al collo e lo baciò. Il figlio gli disse: «Padre, ho peccato verso il Cielo e davanti a te; non sono più degno di essere chiamato tuo figlio». Ma il padre disse ai servi: «Presto, portate qui il vestito più bello e fateglielo indossare, mettetegli l'anello al dito e i sandali ai piedi. Prendete il vitello grasso, ammazzatelo, mangiamo e facciamo festa, perché questo mio figlio era morto ed è tornato in vita, era perduto ed è stato ritrovato».

E cominciarono a far festa.

Il figlio maggiore si trovava nei campi. Al ritorno, quando fu vicino a casa, udi la musica e le danze; chiamò uno dei servi e gli domandò che cosa fosse tutto questo. Quello gli rispose: «Tuo fratello è qui e tuo padre ha fatto ammazzare il vitello grasso, perché lo ha riavuto sano e salvo». Egli si indignò, e non voleva entrare. Suo padre allora uscì a supplicarlo. Ma egli rispose a suo padre: «Ecco, io ti servo da tanti anni e non ho mai disobbedito a un tuo comando, e tu non mi hai mai dato un capretto per far festa con i miei amici. Ma ora che è tornato questo tuo figlio, il quale ha divorato le tue sostanze con le prostitute, per lui hai ammazzato il vitello grasso». Gli rispose il padre: «Figlio, tu sei sempre con me e tutto ciò che è mio è tuo; ma bisognava far festa e rallegrarsi, perché questo tuo fratello era morto ed è tornato in vita, era perduto ed è stato ritrovato»».



Guercino (Giovanni Francesco Barbieri), *Il ritorno del figliol prodigo*, 1619 (Kunsthistorisches Museum, Vienna)

“ Un uomo aveva due figli. Il più giovane dei due disse al padre: ‘Padre, dammi la parte di patrimonio che mi spetta’. Ed egli divise tra loro le sue sostanze. Pochi giorni dopo, il figlio più giovane, raccolte tutte le sue cose, partì per un paese lontano e là sperperò il suo patrimonio vivendo in modo dissoluto”. Conosciamo bene questa parabola, un tempo indicata come la parabola del *Figliol prodigo* ma che oggi più adeguatamente viene chiamata la parabola del *Padre misericordioso*. In effetti il centro del racconto è nella figura del padre che, al di là di ogni cosa, ama senza condizioni o secondi intendimenti, con un amore senza limiti e sovrabbondante, sicché giustamente si è proposto di denominarla la parabola del *Padre prodigo di misericordia*. È il racconto stupendamente raffigurato nel noto dipinto di Rembrandt, che può essere considerato la parabola delle parabole, perché porta al cuore del rapporto tra l'uomo e Dio. In effetti la parabola viene a descrivere un rapporto sempre squilibrato: tra un amore infinito ed un rifiuto,



tra un amore disinteressato ed un amore interessato. La prima fattispecie è rappresentata dal quadro di apertura, che vede l'egoismo del figlio minore respingere l'amore paterno, pretendere freddamente la sua quota di eredità ed allontanarsi da casa. La seconda fattispecie è illustrata nella seconda parte del racconto, perché all'amore disinteressato del padre risponde, ancorché in maniera diversa, quello interessato ai beni dei figli.

È interessante notare come anche in questa pagina del Vangelo si colga la pedagogia del Signore, che per far comprendere agli uomini il mistero del rapporto amoroso che lo lega a loro, non si esprime col suo "linguaggio", che per noi sarebbe incomprendibile, bensì col nostro, paradigmando l'amore di Dio per l'uomo sul modello dell'amore di un padre per i propri figli. Si tratta ovviamente di una mera analogia, giacché il rapporto naturale di paternità è in qualche modo condizionato dal "sangue" e può conoscere deviazioni (che cosa ha detto il "sangue" al bambino abbandonato?), mentre l'amore di Dio per l'uomo è purissimo, costante e sovrabbondante. La parabola si presta ad una prima lettura, più in superficie. In effetti se da un lato dimostra il travisamento che, nell'esperienza concreta, può avvenire dell'idea di diritto, dall'altro lato mette in luce come l'amore superi e trascenda gli schemi d'ogni relazione giuridica.

Il travisamento del diritto è evidente nel figlio minore, che pretende la sua quota di eredità: "Padre, dammi la parte di patrimonio che mi spetta". Attenzione a quel "mi spetta": perché il padre non è ancora morto, la successione non si è aperta, i beni sono suoi e non è sorto nessun diritto in capo al figlio. Ma il travisamento del diritto affiora anche nelle parole del figlio maggiore, che – pur avendo al momento ottenuta l'altra parte del patrimonio paterno ("Ed egli divise tra loro le sue sostanze") – rinfaccia al padre di non avergli dato la possibilità di utilizzare per sé il patrimonio che suo non era: "Ecco, io ti servo da tanti anni e non ho mai disobbedito a un tuo comando, e tu non mi hai mai dato un capretto per far festa con i miei amici. Ma ora che è tornato questo tuo figlio, il quale ha divorato le tue sostanze con le prostitute, per lui hai ammazzato il vitello grasso". Nell'uno e nell'altro caso appare chiaramente quella distorsione del diritto che spesso traluce nella comune esperienza, dove si invocano diritti intesi come strumenti di affermazione di sé sull'altro o sugli altri, contraffacendo così la sostanza stessa del diritto che significa regola dei rapporti interpersonali secondo giustizia, nei quali cioè alle parti in relazione viene dato ciò che spetta a ciascuna di loro (*unicuique suum*).

Ma la parabola mostra al contempo, come s'è accennato, il superamento della giustizia nell'amore-



Rembrandt, *Il ritorno del figliol prodigo*, 1636

carità. Il padre che perdona il figlio prodigo va oltre la giustizia, nella misura in cui lo riammette nella eredità di quanto residuo rispetto a ciò che gli era già stato dato ("Presto, portate qui il vestito più bello e fateglielo indossare, mettetegli l'anello al dito e i sandali ai piedi. Prendete il vitello grasso, ammazzatelo, mangiamo e facciamo festa"). L'amore capovolge, anzi, i rapporti: morto non è il padre, di cui pure si pretende l'eredità, ma il figlio, che però tornando in vita viene nuovamente ad avere diritti successori ("perché questo mio figlio era morto ed è tornato in vita, era perduto ed è stato ritrovato"; "ma bisognava far festa e rallegrarsi, perché questo tuo fratello era morto ed è tornato in vita, era perduto ed è stato ritrovato"). Ma la parabola postula una lettura più profonda, che parte dalla separata considerazione dei tre personaggi che la animano: il figlio minore, il figlio maggiore, il padre.

Il figlio minore innanzitutto, che descrive il desiderio di emancipazione e di libertà che è insito in ciascun uomo ("Per questo l'uomo lascerà suo padre e sua madre": Gen 2, 24), che può portare al vizio che non è libertà, ma la sua parvenza. Perché il vizio condiziona ed incatena.

Dunque questo figlio si dimostra sordo alla voce del vero Amore, per i nuovi amori che si cercano, invano, dove non sono. Sono i richiami di sempre: la ricchezza, il potere, il sesso. E d'altra parte



Guercino, *Il ritorno del figliol prodigo*, 1654-1655
(Timken Museum, San Diego)

l'amore autentico lascia liberi: non condiziona, non plagia, non induce timore reverenziale. La parabola manifesta il superamento dell'immagine che l'Antico Testamento mostrava di Dio: un Dio che si autodefiniva "geloso", quindi possessivo. Il Dio cristiano è un padre prodigo d'amore, che per amore lascia all'uomo persino la possibilità di rifiutarlo. Scoperta la propria debolezza ed il proprio errore, il figlio si pente e medita il ritorno. A ben vedere però non è un pentimento sincero, ma interessato: "Quanti salariati di mio padre hanno pane in abbondanza e io qui muoio di fame! Mi alzerò, andrò da mio padre e gli dirò: Padre, ho peccato verso il Cielo e davanti a te; non sono più degno di essere chiamato tuo figlio. Trattami come uno dei tuoi salariati". In sostanza nel figlio che così si pente è la raffigurazione dell'esperienza comune, dei fedeli infedeli con i loro ravvedimenti interessati, soprattutto quando la prova ed il dolore fanno tornare in sé ed inducono ad invocare l'aiuto divino.

La reazione del figlio maggiore parrebbe, a prima vista, umanamente comprensibile e giustificabile ("Ecco, io ti servo da tanti anni e non ho mai disobbedito a un tuo comando, e tu non mi hai mai dato un capretto per far festa con i miei amici. Ma ora che è tornato questo tuo figlio, il quale ha divorato le tue sostanze con le prostitute, per lui hai ammazzato il vitello grasso"). Eppure a più attenta considerazione appare ripugnante, perché nella sottolineatura del non aver mai mancato all'obbedienza al padre, questo figlio mostra il volto insopportabile del fariseismo.

Giova notare al riguardo che le pagine del Vangelo offrono una immagine del fariseismo molto diversa da quella che l'uomo contemporaneo coltiva, nella misura in cui il termine fariseo viene sostanzialmente percepito come sinonimo di ipocrita. Il fariseo è invece, nella penna degli evangelisti, l'ebreo osservante, che rispetta il decalogo, osserva il precetto del riposo sabbatico, paga le decime.



Ma per Gesù tutto questo non basta per la salvezza: “Pubblicani e prostitute passeranno avanti nel regno di Dio” (Mt 21, 31). In tal senso è eloquente la parabola del fariseo e del pubblicano, che “tornò a casa giustificato a differenza dell’altro” (Lc 18, 9-14).

A più approfondita considerazione il figlio maggiore risulta insopportabile anche per il suo esclusivismo individualistico, che risulta antitetico rispetto ad una paternità che non può che guardare a tutti i figli. Da questo punto di vista l’immagine del figlio maggiore simboleggia quella di tanti “supercristiani”, cristiani tutti di un pezzo, esclusivisti nell’appartenenza, che in sostanza pretendono di avere un rapporto riservato con Cristo, quando invece Gesù è venuto per tutti: un solo ovile ed un solo pastore. Infine il padre, che come s’è detto è la figura davvero centrale della parabola. Ad un cenno di pentimento – ancorché interessato – e di ritorno del figliol prodigo, manifesta senza remore la sovrabbondanza del proprio amore, al punto da non attendere l’arrivo del figlio, di non pretendere scuse formali, di non vederlo inginocchiato a chiedere perdono, ma da correre verso di lui: “Quando era ancora lontano, suo padre lo vide, ebbe compassione, gli corse incontro”; addirittura “gli si gettò al collo e lo baciò”. Nell’approccio coll’altro figlio poi, che teme di non essere più il solo, il prediletto, il padre cerca di farlo partecipe della propria gioia: manifesta così l’irrinunciabile struttura della paternità, per cui si è genitore di tutti coloro che sono stati generati. Qui la parabola lascia vedere come la paternità divina non ammette esclusivismi: non a caso l’unica preghiera che il Signore ha insegnato si apre con l’invocazione “Padre *nostro*”; ed è stato insegnato ad invocare così il Padre anche quando ciò avvenga nella solitudine o nel chiuso della coscienza personale. Il Padre è *nostro*, non *mio*.

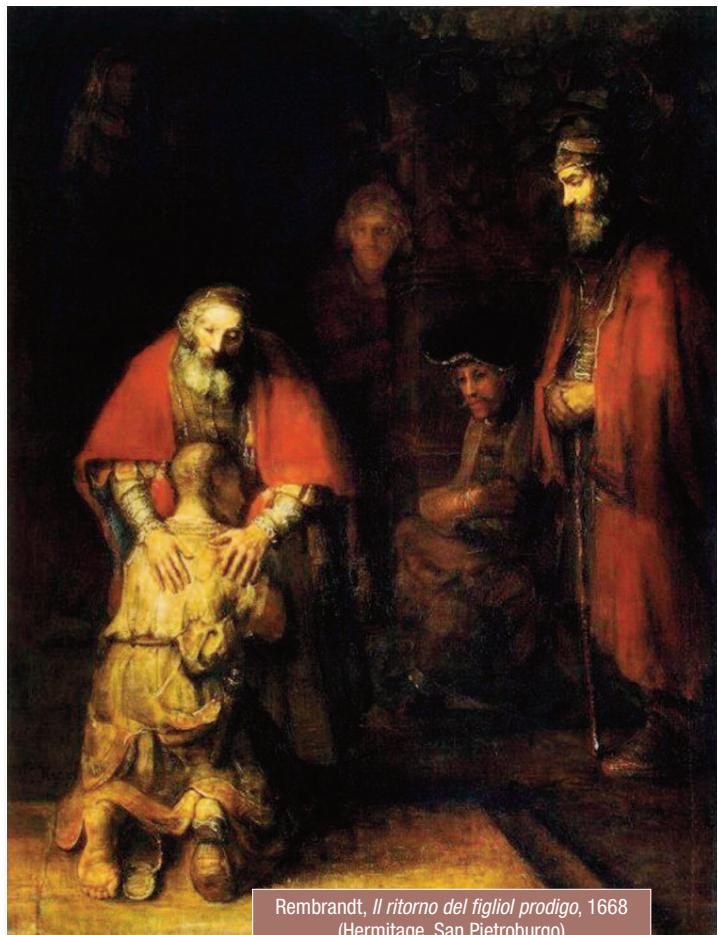
Emerge qui la dimensione comunitaria della carità, che fonda una solidarietà ed una corresponsabilità spirituali. La salvezza eterna non è un fatto (solo) personale e privato: è interesse e preoccupazione di tutti; tutti i credenti sono chiamati a farsi carico del bene spirituale del prossimo. Come ammoniva il Lacordaire delle *Conférences de Notre-Dame*, “non dite: voglio salvarmi; ma dite: voglio salvare il mondo. Questo è il solo orizzonte degno di un cristiano, perché è l’orizzonte della carità”. La parabola non sembra avere una conclusione: non dice se il minore finisce poi per provare una conversione autentica; non dice neppure se il maggiore si converte e autenticamente. In realtà la conclusione c’è, ma è un’altra, perché la parabola serve a Gesù per rispondere ai farisei ed agli scribi che, vistolo avvicinare da pubblicani e peccatori per ascoltarlo, mormoravano: “Costui accoglie i peccatori e man-

gia con loro”. Pubblicani e peccatori sono altrettanti figli prodighi che il Padre, *dives in misericordia*, ricco di misericordia, attende con la porta sempre aperta: anche se lo hanno offeso o se lo continuano ad offendere, anche se non sono “rientrati in sé”.

A ben vedere, ciascuno di noi è al tempo stesso il figlio minore ed il figlio maggiore; questa è la condizione – per dirla con Agostino – del “nostro camminare lontano da te, o Signore”. Perché a ciascuno è dato di sperimentare talora la sensazione di trovarsi irrimediabilmente tra i pubblicani e le prostitute; talaltra l’idea di essere, come Giobbe, ingiustamente colpiti da Dio nelle prove che manda, o la pretesa di chiedere ed ottenere da Lui, quasi in un rapporto sinallagmatico di dare-avere.

Occorre invece far avanzare nell’animo la convinzione che la liturgia eucaristica diviene ogni volta per l’uomo smarrito il banchetto, in occasione del quale si fa festa in cielo e viene sacrificato il “vitello grasso”; il momento nel quale si è chiamati a partecipare alla gioia del Padre per il ritorno a Lui.

* Rettore della Lumsa



Rembrandt, *Il ritorno del figliol prodigo*, 1668
(Hermitage, San Pietroburgo)

Lo specchio dell'adultera, figura della nostra speranza

Meditazione di Giuseppe Tognon*

L'adultera (Gv 8, 1-11)

1. Gesù si avviò allora verso il monte degli Ulivi. 2 Ma all'alba si recò di nuovo nel tempio e tutto il popolo andava da lui ed egli, sedutosi, li ammaestrava. 3 Allora gli scribi e i farisei gli conducono una donna sorpresa in adulterio e, postala nel mezzo, 4 gli dicono: "Maestro, questa donna è stata sorpresa in flagrante adulterio. 5 Ora Mosè, nella Legge, ci ha comandato di lapidare donne come questa. Tu che ne dici?". 6 Questo dicevano per metterlo alla prova e per avere di che accusarlo. Ma Gesù, chinatosi, si mise a scrivere col dito per terra. 7 E siccome insistevano nell'interrogarlo, alzò il capo e disse loro: "Chi di voi è senza peccato, scagli per primo la pietra contro di lei". 8 E chinatosi di nuovo, scriveva per terra. 9 Ma quelli, udito ciò, se ne andarono uno per uno, cominciando dai più anziani fino agli ultimi. Rimase solo Gesù con la donna là in mezzo. 10 Alzatosi allora Gesù le disse: "Donna, dove sono? Nessuno ti ha condannata?". 11 Ed essa rispose: "Nessuno, Signore". E Gesù le disse: "Neanche io ti condanno; va' e d'ora in poi non peccare più".

Fil 3, 8-14

Fratelli, ritengo che tutto sia una perdita a motivo della sublimità della conoscenza di Cristo Gesù, mio Signore. Per lui ho lasciato perdere tutte queste cose e le considero spazzatura, per guadagnare Cristo ed essere trovato in lui, avendo come mia giustizia non quella derivante dalla Legge, ma quella che viene dalla fede in Cristo, la giustizia che viene da Dio, basata sulla fede: perché io possa conoscere lui, la potenza della sua risurrezione, la comunione alle sue sofferenze, facendomi conforme alla sua morte, nella speranza di giungere alla risurrezione dai morti. Non ho certo raggiunto la mèta, non sono arrivato alla perfezione; ma mi sforzo di correre per conquistarla, perché anch'io sono stato conquistato da Cristo Gesù. Fratelli, io non ritengo ancora di averla conquistata. So soltanto questo: dimenticando ciò che mi sta alle spalle e proteso verso ciò che mi sta di fronte, corro verso la mèta, al premio che Dio ci chiama a ricevere lassù, in Cristo Gesù.

Is 43, 16-21

Così dice il Signore, che aprì una strada nel mare e un sentiero in mezzo ad acque possenti, che fece uscire carri e cavalli, esercito ed eroi a un tempo; essi giacciono morti, mai più si rialzeranno, si spensero come un lucignolo, sono estinti: "Non ricordate più le cose passate, non pensate più alle cose antiche! Ecco, io faccio una cosa nuova: proprio ora germoglia, non ve ne accorgete? Aprirò anche nel deserto una strada, immetterò fiumi nella steppa. Mi glorificheranno le bestie selvatiche, sciacalli e struzzi, perché avrò fornito acqua al deserto, fiumi alla steppa, per dissetare il mio popolo, il mio eletto. Il popolo che io ho plasmato per me celebrerà le mie lodi".

1 Il testo evangelico dell'adultera ha avuto una storia complicata. Nei codici più antichi non c'è o comunque non nel Vangelo di Giovanni. È spesso inserito nel vangelo di Luca e andrebbe bene dopo Lc 21,37-38. È ignorato dai padri della chiesa greca fino al XII secolo e ancora nel 1546, in occasione del Concilio di Trento, vi furono discussioni sulla sua autenticità e sulla sua collocazione. Come ha scritto Enzo Bianchi in una sua meditazione tenuta in sant'Ambrogio a Milano il 12 marzo 2010, la sorte di questo brano è veramente strana: "da un lato la chiesa lo dichiara appartenente alle sante Scritture in cui è contenuta la Parola di Dio, dall'altro lo sente come un brano scandaloso e imbarazzante". Perché è stato accolto nella Bibbia ufficiale della Chiesa? Tra gli esegeti e gli studiosi tro-

viamo due motivazioni principali, anche se contrastanti. Si dice che la Chiesa avvertì ad un certo punto che era necessario un incremento di misericordia almeno sull'adulterio (i peccati mortali dei primi secoli cristiani erano l'omicidio, l'idolatria e l'adulterio). La Chiesa degli inizi avrebbe raccolto questo fatto della predicazione di Gesù per riconciliarsi con il suo mondo e per dare una interpretazione più misericordiosa del peccato di adulterio, meno rigoristica. Tuttavia proprio per il fatto che nel Vangelo le donne sono le prime che hanno accolto e compreso veramente Gesù, i responsabili di molte comunità cristiane ritenevano l'atteggiamento di Gesù nei confronti della donna troppo pericoloso per la già difficile stabilità coniugale dell'epoca. Chi sono i protagonisti di questa parabola? Una



donna, senza nome, senza volto, ma emblematica della condizione femminile di quei tempi. Allora la donna era prigioniera di una legge durissima in materia di libertà sessuale e di matrimonio. Il matrimonio in Israele avveniva in due tappe: lo spozalizio durante il quale il 18enne e la ragazza dodicenne si

la donna sia anche figura di Israele è una constatazione che sorge immediata soprattutto alla luce del significato complessivo del Vangelo di Giovanni. Israele è presentato in *Osea 2* come una sposa adultera ed *Ezechiele 16* riprende questo tema con grande durezza.



Agostino Carracci, *Cristo e l'adultera*, 1593-94
(Pinacoteca di Brera, Milano)

conoscevano e le nozze vere e proprie che avvenivano dopo un anno. Se durante quel periodo la donna era scoperta tra le braccia di un altro era punibile con la morte. L'attentato al matrimonio era un attentato alla proprietà del marito, ma era anche e tuttora resta un attentato all'alleanza tra un uomo e una donna e con Dio, di cui il matrimonio sacramentale è la forma più impegnativa. Non è però questo il motivo più importante per entrare nel brano evangelico. Non è un manifesto per la lotta di liberazione delle donne dalla schiavitù della proprietà maschile e dello sfruttamento: la donna adultera assume su di sé il tema della liberazione del genere umano dalla schiavitù delle forme giuridiche e dunque supera la propria condizione di genere. Il secondo protagonista è una Nazione, Israele. Che

Il terzo protagonista è "una generazione malvagia e adultera", quella degli scribi e dei farisei, cioè di tutti coloro che si sentono superiori, diversi sulla base di una falsa meritocrazia e per il potere che hanno nella società, dal resto del popolo. I farisei e gli scribi non sono lontani dalla tentazione tipica dei colti e dei potenti di giustificarsi e di autoassolversi, così da giustificare il fatto che, malgrado i loro sforzi, la massa è incapace di raggiungere la salvezza. In questo caso tendono una trappola al Signore ma vi cadono dentro perché restano prigionieri della loro legge e se ne vanno, uno ad uno, dal più anziano al più giovane, ridotti da gruppo di potere a imputati singoli. Il quarto protagonista è Gesù che in questo brano non solo dice cose inaudite, ma fa cose che non avevamo mai visto fare: scrive chinato verso terra. È



Diego Velasquez, *Gesù a casa di Marta e Maria*, 1620
(National Gallery, Londra)

l'unico brano del Vangelo in cui vediamo Gesù scrivere. Giovanni riporta ben due volte nello stesso racconto questo gesto insolito di Gesù. Cosa avrà scritto? In che lingua? L'hanno potuto capire le persone che gli stavano attorno? L'evangelista non soddisfa la nostra curiosità, piuttosto egli orienta la nostra attenzione sul contesto: mentre intorno a Gesù c'è molta tensione e agitazione, egli prende il suo tempo e serafico si china a scrivere col dito per terra.

Anche in questo caso la storia delle interpretazioni è ricca di spunti. Gesù si inchina soltanto di fronte alla donna e mai di fronte ai potenti o ai presuntuosi. Ma il suo gesto resta enigmatico, è come un mimo profetico. Il verbo *katagraph* significa tracciare segni, disegnare, ma anche stendere un'accusa. Per Bonaventura "la Glossa dice che scriveva i loro peccati, e altri dicono che scriveva delle lettere nelle quali ciascuno poteva leggere i propri peccati" (in Jo. 8,6). Gesù forse scrive i peccati degli accusatori della donna, come ancora pensa S. Girolamo (Dialogo contro i pelagiani II, 762). Oppure c'è il segno della condanna già pronunciata: nel libro di Geremia un versetto dice: "quanti si allontanano da te saranno scritti nella polvere, perché hanno abbandonato la fonte di acqua viva, il Signore" (Ger. 17,13)? Scrive forse frasi bibliche, secondo l'opinione di alcuni esegeti moderni? Tommaso d'Aquino spiega che Gesù compie quel gesto "prima di tutto per mostrare la sicurezza del suo sapere: Dio non è come l'uomo che mente; né come un figlio d'uomo che muti (Nm 23,19). In secondo luogo per mostrare che essi erano indegni del suo sguardo. Cosicché, avendoli colpiti con lo zelo della sua giustizia, non si degnava di guardarli, ma rivolgeva altrove il suo sguardo. In terzo luogo lo fece per un riguardo verso la loro vergogna, dando ad essi modo di andarsene

liberamente". Ricordiamoci dei protagonisti del racconto perché come vedremo non sono elementi secondari, anzi.

2. Il cuore del brano evangelico è la sentenza enigmatica pronunciata da Gesù: *chi di voi è senza peccato scagli la prima pietra*. È detta in forma di sfida eppure non ha a che vedere solo con i presenti. Quel "voi" rappresenta l'intera umanità e sancisce la crisi di ogni processo e di ogni legge perché sposta l'attenzione dalla sentenza alla coscienza, dalla procedura alla memoria interiore, dalla ricerca della prova alla certezza della verità. Scardina ad esempio l'idea che un peccato possa mai legittimare un'omicidio e che la vita e la morte siano nelle mani di uomini giudici e non invece di quelle del Signore. Dal processo si esce assolti o condannati a prescindere dalla verità, dall'esame di coscienza si esce arrabbiati o convertiti, disperati o liberati. È il grande momento della Misericordia che fa l'ingresso sulla scena senza nulla aggiungere agli attori ed anzi ricorrendo all'archetipo delle relazioni: un uomo ed una donna l'uno davanti all'altra a rappresentare l'origine di tutto il genere umano. Tutti scompaiono: la scena pubblica svanisce, il tribunale si svuota e ciò che resta sono loro due. La misericordia divina stravolge ogni sentimentalismo, ogni spirito compassionevole e si instaura nel mondo della fede come un luogo teologico fondamentale, spesso trascurato dagli interpreti, ma particolarmente importante proprio per la nostra cultura contemporanea¹.

Chi ha meglio espresso il significato idealtipico di questo incontro è ancora una volta Agostino che con la sua creatività ha generato innumerevoli modelli teologici. Nella sua omelia n. 33 scrive ad un certo punto: *relictis sunt duo, misera et misericordia*, "rimasero soltanto loro due: la donna misera e la misericordia. E il Signore, dopo averli colpiti con la freccia della giustizia, non si fermò a vederli cadere, ma, distolto lo sguardo da essi, si rimise a scrivere in terra col dito (Gv 8, 8)"².

Vi è, per altro, un particolare lessicografico che colpisce. Agostino usa l'aggettivo latino *miser, misera, miserum* che sta ad indicare colui che è misero, senza importanza, il povero diavolo, la donna, una miserabile... Per designare l'uomo che le sta di fronte usa invece il termine astratto di Misericordia. Non poteva usare anche per la donna il termine *miseria*, sostantivo astratto della condizione umana? No, perché *miseria-miseriae*, a parte un'occorrenza in Cicerone, è un termine del latino tardo. Resta comunque l'impressione strana di una sproporzione voluta tra la povera donna e l'uomo Gesù che rappresenta una virtù sublime. Nella sua omelia Agostino non ha molti argomenti per condannare gli



accusatori se non quello che non dovevano pretendere una condanna al di fuori delle sedi opportune e tanto meno da colui che non era venuto a sedersi tra i giudici del mondo ma come giudice sul mondo. Tommaso (Jo.ev.exp.,VIII) riprende l'aggancio agostiniano ma usa, da medievale, il termine miseria e completa la simmetria spirituale tra due astratti: "lo lasciarono solo, e la donna era là in mezzo: ossia la misericordia e la miseria. Ma se rimase solo con lei, perché il testo dice che essa era là nel mezzo? Si può rispondere che (...) si trovava tra l'assoluzione e la condanna"³.

3. Potremmo fermarci qui, ai piedi della misericordia divina, ma vale la pena di arricchire questa contemplazione con altri elementi di ricerca. L'adultera non è il simbolo di un atto carnale o di un atto contro la proprietà, ma di una condizione antropologica profonda.

Di che cosa parliamo in realtà? Soltanto dell'infedeltà a un amore fedele? Di una delle forme del discorso sull'amore umano e divino presenti nella Bibbia?⁴ Dell'esempio spirituale offerto al mondo dal Cristianesimo, capace di liberare l'uomo da ogni pretesa accusatrice e allo stesso tempo autoassolutoria? Dello spazio relazionale fondamentale tra l'uomo (l'adultera) e Dio, modello di tutti gli altri legami tra gli esseri umani? Parliamo forse della morale egualitaria del Vangelo che nel Discorso della Montagna dice: "Tutto quanto volete che gli uomini facciano a voi, anche voi fatelo a loro: questa infatti è la legge ed i profeti" (Mt 7, 12)?

Quale è l'eccedenza simbolica di questo testo? Oltre il realismo del fatto che cosa rivela? Il mondo del racconto non è più il nostro mondo, anche se ciò che si racconta ha un senso anche oggi. Per passare dall'uno all'altro, dal mondo del racconto al mondo del lettore, è necessaria una traduzione, – P. Ricœur parla di una rifigurazione⁵ – che non ci porti semplicemente a capire ciò che viene dal passato, ma a riviverlo, a ricostruirlo nella sua plasticità simbolica senza perdere l'alterità tra i due mondi, ma anzi facendoli rivivere come compostibili, mediati dalla nostra presenza vivente.

Il quadro dipinto da Velasquez nel 1620 *Gesù a casa di Marta e di Maria* ci aiuta a comprendere come ogni esercizio di lettura del passato e di rifigurazione di ciò che ci viene offerto nella memoria collettiva o individuale è sempre l'incrocio di due realtà, quella del racconto e quello della vita, senza per altro che esse si confondano: restano distinte ma cercano, come in uno specchio, di collimare e di arricchirsi vicendevolmente, in qualche modo tentando di ricreare una compresenza oltre il tempo, un circolo racchiuso nel pensiero e nell'espressione. Vediamo Marta con le sembianze



Lorenzo Lotto, *Cristo e l'adultera*, 1527-29
(Museo del Louvre, Parigi)

iperrealiste di una contadina florida la cui operosità concreta è esaltata dalla natura morta di pesci, aglio, uova e di quanto è necessario per preparare un piatto caratteristico della Spagna del tempo. Ma il realismo è stravolto dalla presenza di una vecchia che alle spalle di Marta ci indica con il dito (scrive nella nostra attenzione) la scena che si intravede fuori dalla finestra o al di là di uno specchio, dove il Signore è riverito dalla dolce contemplatrice Maria. Di nuovo abbiamo alle spalle una anziana che forse potrebbe essere però una Marta distolta dalla cucina e ricongiunta con la compagna. Velasquez separa le due donne, Marta e Maria, attraverso il ricorso nello stesso dipinto al realismo e al simbolismo pittorico. La vecchia donna da un lato indica a chi guarda di godere della vista di Marta e della tavola, dall'altro ci chiama a guardare oltre e ci spinge a guardare nello specchio per vedere un'altra verità. Velasquez pone lo specchio-finestra come sede della interpretazione, come l'elemento unificante e insieme specifico di ogni lettura. Noi siamo specchio non soltanto di ciò che è infuso, nascosto in noi, di una umanità astratta o sublime, ma di ciò che la vita attraverso i nostri sensi, la nostra esistenza e le nostre vicende, ci obbliga a metabolizzare e ad ordinare. Perché senza il godimento di una presenza carnale forte (Marta e la sua cucina) non è possibile godere di una presenza spirituale vera. Il piacere non è cedimento, ma accettazione della condizione umana.

Se la parabola è interpretata dunque solo come l'occasione per collocare nel corpo dei testi evangelici un comando etico noi perderemmo la possibilità di individuare proprio nella drammaticità e nella concretezza dell'evento e della scena quei significati profondi che vanno al di là del precetto morale e senza i quali non sarebbe possibile rivelarne



la potenza. Nel caso dell'adultera, è evidente il limite di un approccio omiletico tradizionale nel quale tutto ciò che viene mostrato, il racconto, e il modo in cui viene descritta la scena, il genere letterario, sono elementi accessori, tutt'al più sfondo mitologico, cioè pretesti per evidenziare il nucleo morale della parola di Dio, la "massima". Invece, come scrive un attento commentatore che si rifà alla "antropologia generativa" di E. Gans, agli studi di R. Girard e alla competenza biblica di J. D. Derret, "la turba che Gesù fronteggia reca in sé tutti i contrassegni di una comunità in crisi: percependo la propria tradizione religioso-legale sminuita dall'imposizione dell'autorità romana, e spaccata da conflitti di idee sui modi di riaffermare il significato della nazionalità e identità giudaica, la folla si riunisce e si prepara ad immolare una sventurata donna nella speranza che l'esecuzione di un'adultera ristabilirà l'unità del gruppo. Di fronte al ricorrere di un evento umano archetipico – il linciaggio – Gesù apporta un'intuizione originaria delle radici comuni della violenza che gli consente di mandare a monte il sacrificio della donna sorpresa in flagrante adulterio (...) La donna è essenzialmente un pretesto per l'espressione di altri risentimenti, specialmente quelli degli scribi e dei farisei per ogni percezione di minacce alla loro autorità civile e politica. Gesù sa che il bisogno che la folla avverte di porgli la questione testimonia la presenza di uno scrupolo morale latente. La consapevolezza umana si costituisce originariamente in una scena comunitaria (probabilmente, come questa, una scena di vittimizzazione): la scena lascia in ciascun individuo una traccia, un residuo, che è la fonte di ciò che viene comunemente indicato come coscienza. Vi è quindi un nesso originario tra vittimizzazione e coscienza. La percezione di questo nesso è precisamente ciò che la folla linciatrice deve cercare di dimenticare, ma che Gesù con la sua risposta attentamente costruita riporta alla luce"⁶.

I due momenti centrali del dramma – la voce di Gesù che ammutolisce gli accusatori e il silenzio di Gesù scrivente in terra – hanno qualcosa in comune: entrambi sembrano intenzionalmente ambigui e ironici, richiedendo all'ascoltatore di allora e di oggi un coraggio interpretativo che non è facile avere, se si resta prigionieri del carattere aulico della massima e della semplice curiosità di conoscere ciò che Gesù scriveva. In effetti, l'ambiguità di questa pericope va oltre l'oscurità per entrare nella sfera dell'ironia, non nel senso ristretto del significare l'opposto di quel che si dice, ma in un senso esistenziale affine a quello sviluppato da Søren Kierkegaard nella sua dissertazione *Sul concetto di ironia*⁷.

4. Per concludere possiamo chiudere gli occhi e rivivere la scena. Ecco una giovane donna di dodici o tredici anni che viene scelta come capro espiatorio di una setta di uomini potenti ma insicuri. Non è Gesù l'obiettivo, bensì la loro insicurezza, il loro latente scrupolo di non aver definitivamente in mano la verità della vita e dunque la certezza della salvezza. Non ci interessa compatirla perché abbiamo capito che la giovane donna non è colpevole in quanto non è nemmeno più veramente una donna, ma la testimone della grandezza e insieme della debolezza umana. Sta in mezzo ad una scena che va molto al di là di ciò che è stato commesso da lei e da tutti coloro che la condannano, che infatti si ritireranno muti e impauriti, nel loro formalismo astratto. Il Signore la vede con altri occhi, non come espressione di un peccato, ma come occasione di speranza alla luce della misericordia. Nessuno l'ha condannata, risponde la donna, e quel "nessuno" è la negazione che si sia trattato di un processo. Nessuno è il giudice, il giudice è nessuno. La donna è viva e santa perché peccatrice, perché è umana, impegnata contro il peccato. Gesù scrive per testimoniare che appartiene ad un altro ordine: non scrive come Mosè alla fine della sua vita – e come noi scriviamo sempre – per riassumere i precetti nelle parole, la vita nelle formule; scrive come Dio senza che noi si possa comprendere da quale profondità tragga i suoi segni. Scrive come un iniziatore, non come un semplice maestro ed infatti non ha nulla da insegnare alla donna e nulla da sapere da lei. Scrivendo separa il mondo della scena reale da quello della verità, dove la stessa scena assume valore simbolico, ricorsivo: tutti uguali i peccati, tutte uguali e ripetitive le infedeltà; sempre diversa, sempre specifica, sempre viva la misericordia. Dalla scena gli umani giudicanti si ritraggono. Resta solo la donna e lui. Gli attori principali. Sono il giudice e l'imputato? No, sono le due parti di una dimensione umana che vive nello specchio. E quando, dopo essersi guardati, si saranno riconosciuti come fratelli, potranno semplicemente separarsi e andare ciascuno per la sua strada. La donna verso una casa o verso un altro uomo che la accolga benevolo ed attento così come Giuseppe, avvertito dall'angelo in sogno, accettò Maria; il Signore verso Gerusalemme e il compimento della sua missione salvifica. Ma proprio in questo riconoscersi e separarsi senza troppe parole inizia un mondo nuovo. La donna e Gesù sono liberati entrambi dalla necessità di spiegarsi: sono uniti definitivamente dall'aver superato la prova del mondo, degli scribi e dei farisei e dall'aver dimenticato la colpa. Si aprono così le pagine del libro di Isaia e della lettera ai Filippesi che sono l'annuncio di un tempo nuovo e del carattere obliterante della



Misericordia: “non ricordate più le cose passate, non pensate più alle cose antiche”.

La povera ragazza se ne va incredula, e se lei forse non capisce che cosa è avvenuto noi invece non possiamo non sapere. Noi ce ne andiamo con la coscienza di dover ancora passare attraverso la prova, di dover ancora avere bisogno di misericordia. Troveremo sempre qualcuno che ci sottoporrà a giudizio. Tenteremo sempre di mandare sotto giudizio qualcun altro, credendo che la giustizia umana, la paura della pena e la soddisfazione effimera di emanare sentenza siano capaci di placare la nostra ansia, la nostra inquietezza, il rimbombare della coscienza che è il dispiegarsi della ironia sulla vita. Ma chiunque capisce che nessun giudizio può bastare alla ricerca della pace interiore e della amicizia tra gli uomini saprà ricordarsi dell'adultera, la vera nostra amica, il nostro doppio, lo specchio vero dell'esistenza, la figura della nostra speranza.

* Ordinario di Storia dell'educazione alla Lumsa



Pieter Bruegel, *Cristo e la donna colta in adulterio*, 1565 (Courtauld Gallery, Londra)

¹ Cfr. W. Kasper, *Misericordia. Concetto fondamentale del vangelo-chiave della vita cristiana*, Queriniana, Brescia 2013.

² Continua Agostino: “Gli uomini corrono due pericoli contrari, ai quali corrispondono due opposti sentimenti: quello della speranza e quello della disperazione. Chi è che s'inganna sperando? chi dice: Dio è buono e misericordioso, perciò posso fare ciò che mi pare e piace, posso lasciare le briglie sciolte alle mie cupidigie, posso soddisfare tutti i miei desideri; e questo perché? perché Dio è misericordioso, buono e mansueto. Costoro sono in pericolo per abuso di speranza. Per disperazione, invece, sono in pericolo quelli che essendo caduti in gravi peccati, pensano che non potranno più essere perdonati anche se pentiti, e, considerandosi ormai destinati alla dannazione, dicono tra sé: ormai siamo dannati, perché non facciamo quel che ci pare? È la psicologia dei gladiatori destinati alla morte. Ecco perché i disperati sono pericolosi: non hanno più niente da perdere, e perciò debbono essere vigilati. La disperazione li uccide, così come la presunzione uccide gli altri. L'animo fluttua tra la presunzione e la disperazione. Devi temere di essere ucciso dalla presunzione: devi temere, cioè, che contando unicamente sulla misericordia di Dio, tu non abbia ad incorrere nella condanna; altrettanto devi temere che non ti uccida la disperazione; che temendo, cioè, di non poter ottenere il perdono delle gravi colpe commesse, non ti penti e così incorri nel giudizio della Sapienza che dice: *anch'io, a mia volta, godrò della vostra sventura* (Prv 1, 26). Come si comporta il Signore con quelli che sono minacciati dall'uno o dall'altro male? A quanti rischiano di cadere nella falsa speranza dice: *Non tardare a convertirti al Signore, né differire di giorno in giorno; perché d'un tratto scoppia la collera di lui, e nel giorno del castigo tu sei spacciato* (Sir 5, 8-9). A quanti sono tentati di cadere nella disperazione cosa dice? *In qualunque momento l'iniquo si convertirà, dimenticherò tutte le sue iniquità* (Ez 18, 21-22-27). A coloro dunque che sono in pericolo per disperazione, egli offre il porto del perdono; per coloro che sono insidiati dalla falsa speranza e si illudono con i rinvii, rende incerto il giorno della morte. Tu non sai quale sarà l'ultimo giorno; sei un ingrato; perché non utilizzi il giorno che oggi Dio ti dà per convertirti? È in questo senso che il Signore dice alla donna: *Neppure io ti condanno*: non preoccuparti del passato, pensa al futuro. *Neppure io ti condanno*: ho distrutto ciò

che hai fatto, osserva quanto ti ho comandato, così da ottenere quanto ti ho promesso”.

³ “Effectus autem iustitiae est eorum confusio; unde dicit *audientes autem haec, unus post unum exibant*: tum quia gravioribus peccatis erant impliciti, et magis eos conscientia remordebat; Dan. XIII, 5: *egressa est iniquitas a senioribus iudicibus, qui videbantur regere populum*; tum etiam quia melius cognoscebant aequitatem prolatae sententiae; Ier. V, 5: *ibo ergo ad optimates, et loquar eis: ipsi enim cognoverunt viam domini, et iudicium Dei sui. Et remansit solus Iesus, et mulier stans, scilicet misericordia et miseria*. Ideo autem solus remansit, quia ipse solus sine peccato erat. Nam, ut dicitur in Ps. XIII, 1: *non est qui faciat bonum, non est usque ad unum, scilicet Christum*. Et ideo forte mulier territa est, et ab illo se puniendam credebat. Sed si remansit solus, quomodo dicit *in medio stans*? Et dicendum, quod mulier stabat in medio discipulorum, et sic *solus* excludit extraneos, non discipulos. Vel *in medio*, idest in dubio, utrum absolvenda esset, vel condemnanda”.

⁴ L. A. Schokel, *I nomi dell'amore. Simboli matrimoniali nella Bibbia*, Piemme, Casale monferrato 1997. In particolare i capp. 6 (“Fedeltà-Infedeltà”, pp. 134-156), 7 (“Infedeltà e riconciliazione”, pp. 157-184), 8 (“La Samaritana e l'adultera”, pp. 185-192).

⁵ P. Ricoeur, «La fonction herméneutique de la distanciation», in: Id., *Du texte à l'action. Essais d'herméneutique II*, Paris, Seuil, 1986, p. 101-117.

⁷ G. M. Schneider (Chapman University, Orange, California) *Scrivere nella polvere: linciaggio e ironia nel Vangelo* in www.bibliosofia.net (traduzione dall'inglese di Fabio Brotto).

⁶ Scrive Kierkegaard all'inizio del suo trattato sull'ironia che “è evidente che nel porre domande l'intenzione può essere duplice. Ovvero, si può domandare con l'intenzione di ricevere una risposta contenente la completezza desiderata, e ne deriva che più si chiede più profonda e significativa diviene la risposta; oppure si può domandare senza alcun interesse per la risposta tranne quello di toglier via l'apparente per mezzo della domanda, e tramite ciò lasciarsi dietro un vuoto. Il primo metodo presuppone che vi sia una pienezza; il secondo che vi sia un vuoto. Il primo è il metodo *speculativo*; il secondo quello *ironico*”.

L'ingresso messianico di Gesù a Gerusalemme

Meditazione di Angelo Rinella*

(Lc 19,28-40)

Dette queste cose, Gesù proseguì avanti agli altri salendo verso Gerusalemme.

Quando fu vicino a Bètfrage e a Betània, presso il monte detto degli Ulivi, inviò due discepoli dicendo:

«Andate nel villaggio di fronte; entrando, troverete un puledro legato, sul quale non è mai salito nessuno. Slegatelo e conducetelo qui. E se qualcuno vi domanda: “Perché lo slegate?”, risponderete così: “Il Signore ne ha bisogno”».

Gli inviati andarono e trovarono come aveva loro detto.

Mentre slegavano il puledro, i proprietari dissero loro: «Perché slegate il puledro?». Essi risposero: «Il Signore ne ha bisogno».

Lo condussero allora da Gesù; e gettati i loro mantelli sul puledro, vi fecero salire Gesù. Mentre egli avanzava, stendevano i loro mantelli sulla strada. Era ormai vicino alla discesa del monte degli Ulivi, quando tutta la folla dei discepoli, pieni di gioia, cominciò a lodare Dio a gran voce per tutti i prodigi che avevano veduto, dicendo:

«Benedetto colui che viene, il re, nel nome del Signore.

Pace in cielo

e gloria nel più alto dei cieli!».

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



I Vangelo di Luca segna sin dal cap. 9,51 l'inizio della salita di Gesù verso Gerusalemme; inizia un pellegrinaggio nel corso del quale si verificano numerosi fatti.

mentre stavano compendosi i giorni in cui sarebbe stato tolto dal mondo, si diresse decisamente verso Gerusalemme e mandò avanti due messaggeri. Questi si incamminarono ed entrarono in un villaggio di Samaritani per fare i preparativi per lui

Gesù assume una ferma decisione; nella versione in greco si legge che “indurì il suo volto”, consapevole di avviarsi verso la Passione, in piena adesione al disegno salvifico del Padre.

Al cap. 19,28 di Lc Gesù è in prossimità di Gerusalemme.

28 *Dette queste cose, Gesù proseguì avanti agli altri salendo verso Gerusalemme.*

29 *Quando fu vicino a Bètfrage e a Betània, presso il monte detto degli Ulivi.*

Bètfrage (“casa dei fichi non maturi”) era un villaggio sulle pendici del monte degli Ulivi, la cui esatta posizione è però incerta.

Betània è un villaggio a circa 3 km ad est di Gerusalemme; oggi si chiama El-Azariah, il che rispecchia un legame tradizionale con la tomba di Lazzaro (vedi Gv 11,1-44).

Durante la “settimana santa”, a quanto pare Betània è usata da Gesù come “campo base” (episodio dell'unzione, vedi Mc 11,11-12; 14,3-9). Il monte degli Ulivi è una grande collina ad est di Gerusalemme.

E così chiamata perché è un terreno adatto alla coltivazione degli ulivi. Secondo il profeta Zaccaria il monte degli Ulivi è il luogo dove il Signore rivelerà se stesso nella battaglia decisiva contro le nazioni:

In quel giorno i suoi piedi si poseranno sopra il monte degli Ulivi... e il monte degli Ulivi si fenderà in due... una metà del monte si ritirerà verso settentrione e l'altra verso mezzogiorno (Zc 14,4).

Vi è una concentrazione di indicazioni geografiche.

Gerusalemme, Betània e il Monte degli ulivi sono luoghi centrali nel dramma che sta per iniziare:



- a) a Gerusalemme si svolge l'essenziale del racconto della passione, e in particolare il processo;
- b) a Betània, l'unzione di Gesù (cf. Mc 14,3-9);
- c) al Monte degli ulivi, gli ultimi discorsi con i discepoli.

29 *Quando fu vicino a Bètfage e a Betània, presso il monte detto degli Ulivi, inviò due discepoli dicendo: 30 "Andate nel villaggio di fronte; entrando, troverete un puledro legato, sul quale nessuno è mai salito"*

Gesù invia due discepoli; lo aveva fatto all'inizio della salita verso Gerusalemme (Lc 9,51), lo farà fra pochi giorni quando invierà Pietro e Giovanni a preparare la cena pasquale: anche lì: *"Appena entrati in città, vi verrà incontro un uomo... seguitelo..."*

Si tratta di un puledro.

Lo sfondo vetero-testamentario dell'azione simbolica di Gesù è la descrizione del guerriero divino in Zaccaria Zc 9,9: *"Ecco, a te viene il tuo re. Egli è giusto e vittorioso, umile, cavalca un asino, un puledro figlio d'asina"*.

Il termine greco pólos può essere riferito ai cuccioli di vari animali, compresi gli asini e i cavalli.

Si tratta di un animale posto all'ingresso del villaggio e che nessuno ha mai cavalcato: si vuole sottolineare la purezza dell'azione profetica di Gesù.

Slegatelo e conducetelo qui. 31 E se qualcuno vi domanda: "Perché lo slegate?", risponderete così: "Il Signore ne ha bisogno".

32 Gli inviati andarono e trovarono tutto come aveva loro detto. 33 Mentre slegavano il puledro, i proprietari dissero loro: "Perché slegate il puledro?". 34 Essi risposero: "Il Signore ne ha bisogno".

Questo è un re che non ha nulla; non ha un cavallo; non ha un luogo dove celebrare la festa; dove posare il capo; è un re povero! Eppure trova il consenso delle persone semplici che mettono a sua disposizione i loro beni: un puledro, un luogo per celebrare o per riposare.

35 Lo condussero (il puledro) allora da Gesù; e gettati i loro mantelli sul puledro, vi fecero salire Gesù. Mentre egli avanzava, stendevano i loro mantelli sulla strada.

È il gesto di chi vuole creare un "trono" per il Messia; gesti che additano a tutti il Messia.



Duccio di Buoninsegna, *Ingresso di Gesù a Gerusalemme* 1308-11 (Duomo, Siena)

37 Era ormai vicino alla discesa del monte degli Ulivi, quando tutta la folla dei discepoli, pieni di gioia, cominciò a lodare Dio a gran voce per tutti i prodigi che avevano veduto dicendo "Benedetto colui che viene, il re, nel nome del Signore. Pace in cielo e gloria nel più alto dei cieli!".

Siamo al centro del senso di questo brano: la folla dei discepoli, coloro che si pongono alla sequela di Cristo.

Su questo tema il brano è ricco di spunti.

Gesù camminava davanti a tutti salendo verso Gerusalemme

La folla dei discepoli seguiva Gesù verso Gerusalemme: per i cristiani significa riconoscere che la via di Gesù Cristo è la via giusta per gli esseri umani; quella via che conduce alla meta della piena e autentica realizzazione dell'umanità. La folla è consapevole di questa realtà; una consapevolezza che naturalmente si esprime con diversi gradi di adesione:

- i discepoli in senso stretto, i dodici, e coloro che assiduamente facevano parte dei suoi seguaci; un gruppo di persone fedeli, che tuttavia, nel momento della prova, avranno i loro cedimenti (Giuda iscariota lo tradirà, lo stesso Pietro negherà per tre volte Gesù Cristo)

- i discepoli in senso lato; coloro che avevano



Pietro Lorenzetti, *Ingresso di Cristo in Gerusalemme*, 1326-29
(Basilica superiore di San Francesco, Assisi)

beneficiario dei gesti miracolosi di Gesù; avevano assistito a fatti mirabolanti; seguivano perché nutrivano una speranza di salvezza, anche se non meglio definita;

- e poi quella folla che lo circonda all'arrivo in Gerusalemme: tra questi, alcuni simpatizzano per lui; un re senza destriero e senza esercito; anzi, circondato da povera gente; una folla acclamante, tra canti di gioia e polvere della strada. Sembra una situazione paradossale: la folla che oggi lo acclama, domani urlerà a più riprese "Crocifiggilo! Crocifiggilo!"

Gesù camminava davanti a tutti salendo verso Gerusalemme

Chi si pone alla sequela di Cristo sa che Cristo è davanti e che la via è in salita: si tratta di un cammino in ascesa.

Concretamente, il pellegrinaggio a Gerusalemme prevede che da Gerico (250 mt sotto il livello del mare) si salga a Gerusalemme che si trova a 740 mt sul livello del mare: dunque una ascensione di quasi mille metri.

Qui la metafora della ascesa verso una vetta e del contesto delle montagne mi pare del tutto calzante:

a) questo salire mentre Gesù cammina davanti sembra anzitutto un movimento interiore dell'esistenza umana: si tratta della via che conduce alla vera realizzazione dell'essere umano; al livello alto della dignità umana.

L'uomo è libero di scegliere la via comoda, quella

della discesa; può evitare la fatica e le difficoltà della salita: non realizzerà pienamente se stesso, incapperà nella palude della menzogna e della disonestà. Non giungerà alle vette dell'umanità.

b) Gesù si pone alla guida di chi sceglie di seguirlo e punta verso l'alto. Salire in vetta significa raggiungere una visione grande, aperta della vita; significa respirare l'aria salubre e il vento fino delle altezze;

c) seguire Gesù Cristo che sale a Gerusalemme, che sale sul monte significa fare l'esperienza del coraggio: non ci lasciamo intimidire dalle opinioni dominanti; l'esperienza della pazienza: la salita è lunga, richiede il suo tempo e lungo la strada facciamo l'esercizio di sopportare e sostenere coloro che ci sono a fianco; l'esperienza della disponibilità verso i più deboli, i sofferenti, gli abbandonati; l'esperienza della bontà che non si lascia disarmare dall'ingratitude; in una parola, salire sul monte dietro a Cristo significa fare l'esperienza dell'amore di Dio.

La meta di questo cammino è Gerusalemme: la città dove si trovava il Tempio di Dio.

Gesù sale a Gerusalemme insieme a Israele per celebrare la Pasqua, il memoriale della liberazione di Israele.

Egli va verso questa festa pur consapevole che sarà Egli stesso l'Agnello in cui si compirà ciò che il Libro dell'Esodo dice al riguardo: "un agnello senza difetto, maschio, che al tramonto, davanti agli occhi dei figli di Israele, viene immolato come rito perenne" (Es. 12,5-6).

Ma sa anche che il suo cammino andrà oltre l'immolazione, oltre la croce; Egli salirà fino al trono di Dio e riconcilerà Dio e l'uomo. Il suo corpo risorto sarà il nuovo Tempio.

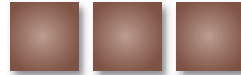
Dunque, la via di Gesù conduce oltre la vetta del monte ove sta il Tempio, fino alle altezze di Dio stesso:

Egli si rende nostra guida in terra e oltre la terra.

d) Camminare al seguito di Gesù, lungo la via che sale al monte, e oltre ancora, è al contempo un camminare nella comunità di coloro che si pongono alla sua sequela.

Camminare per raggiungere la vita vera supera le nostre povere forze di individui; camminare dietro a Cristo è un po' anche essere portati; è come se fossimo in cordata: davanti c'è la guida, Gesù: ci dà sicurezza, molla e tira la fune che ci sostiene a seconda delle circostanze; al tempo stesso ciascuno di noi è responsabile della tenuta della cordata: un nostro passo falso può esporre anche gli altri al pericolo.

Fa parte dell'atteggiamento di chi si pone alla sequela di Cristo lasciarsi integrare nella cordata:



Bernardino Campi, *Ingresso di Cristo in Gerusalemme*, 1574
(Presbiterio del Duomo, Cremona)

- l'umiltà nell'accettare l'idea di non potercela fare da soli (aggrapparsi alla corda)
- l'adesione alla comunità ecclesiale come condizione per salire in vetta (agganciare il moschettone)
- la responsabilità condivisa nella comunione della Chiesa, lungo l'ascesa in vetta (imbrago e fune ci tengono uniti)
- la salita lenta ma costante fa assaporare la fatica dell'ascesa: quando le forze sembrano venir meno, la nostra Guida ci porge la mano e ci sostiene: attraverso i Sacramenti ci lasciamo purificare e corroborare.

Infine, il Vangelo di Luca riprende le parole con cui i sacerdoti si rivolgevano dalla Città Santa ai pellegrini (salmo 118, 25), e con cui ora i pellegrini salutano Gesù che entra in Gerusalemme:

*"Benedetto colui che viene,
il re, nel nome del Signore.
Pace in cielo
e gloria nel più alto dei cieli!"*

È una acclamazione che ricorda l'annuncio degli Angeli a Natale; ma è profondamente diverso.

Gli Angeli annunciavano la gloria di Dio nel più alto dei cieli e la pace in terra agli uomini di buona volontà.

I pellegrini all'ingresso nella Città Santa dicono

*"Pace in cielo
e gloria nel più alto dei cieli!"*

Sanno che non c'è pace in terra; solo in cielo c'è pace.

Questa acclamazione esprime una profonda pena e al tempo stesso una preghiera di speranza: colui che viene nel nome del Signore porti sulla terra la pace che è nei cieli.

Ancora oggi questa acclamazione gioiosa porta in sé supplica e speranza al tempo stesso.

Abbiamo tutti la consapevolezza che in terra non ci sarà pace fino a quando non si realizzerà la volontà di Dio.

Con le parole del Padre nostro diciamo: "Sia fatta la tua volontà, come in cielo così in terra".

* Direttore Dipartimento di Giurisprudenza
di Roma della Lumsa

@lumsa – Insetto digitale al Numero 7

Direttore Responsabile
Giuseppe Dalla Torre Del Tempio di Sanguinetto

Direzione, Redazione, Amministrazione:
Via della Traspontina, 21 - Roma
Email: atlumsa@lumsa.it
Web: www.lumsa.it/ateneo_atlumsa

Progetto grafico:
Gruppo Editoriale Promograph, Piero Polidoro, Vitaliano Dati

Autorizzazione del Tribunale di Roma n.304 del 27 ottobre 2011

ISSN 2240-2446

In fide et humanitate

