

DOMENICA DELLE PALME - A

IL RACCONTO DELLA PASSIONE

SECONDO IL VANGELO DI MATTEO

(Padre Franco Mosconi)

IL GETSEMANI (Mt 26,36-46)

La narrazione di Matteo riproduce quasi totalmente il racconto di Marco (14,32-42): la struttura, i temi, le frasi e le parole. Ritroviamo la duplice separazione di Gesù dai discepoli, il triplice andare e venire di Gesù, la sua triplice preghiera. Identica è anche la tensione: fra Gesù e i discepoli. Più sfumata, invece, quella fra Gesù e il Padre. Identici sono i due temi principali: quello cristologico e quello parenetico. Cercheremo di sottolineare soltanto ciò che in qualche modo svela il pensiero personale di Matteo. Perché è indubbio che Matteo - pur rimanendo fedele alla tradizione di Marco - ha un suo stile e una sua teologia.

Un solo protagonista

Matteo pulisce il racconto di Marco limando alcune sue asperità stilistiche: muta, qua e là, l'ordine delle parole per rendere le frasi più scorrevoli. Introduce piccole precisazioni per determinare meglio le azioni. Ne risulta una narrazione più ordinata. Ad esempio, il triplice andare e venire di Gesù è più chiaro: prega una volta e poi torna, una seconda e poi torna, una terza e poi torna.

Ma non si tratta solo di ritocchi stilistici e strutturali. Abilmente Matteo introduce piccoli ritocchi che a una lettura superficiale sembrano non mutare nulla, mentre, a una lettura attenta, appaiono teologicamente significativi.

Due esempi:

1. Marco ha costruito una scena in cui Gesù - pur muovendosi tra vari personaggi - è l'unico vero attore che agisce e parla. Matteo non solo accetta questa scenografia, ma la accentua. Per questo cambia la frase iniziale di Marco (*"giungono in un podere"*) con quest'altra: *"Gesù giunge con loro"*. Il soggetto è Gesù, non l'intero gruppo. Così Gesù è il soggetto di tutte le frasi, dall'inizio alla fine, senza eccezione. La sua centralità ne esce rafforzata.

2. Per dire *“sedete qui”* Marco usa un avverbio molto usato. Per dire la stessa cosa Matteo adopera invece *“proprio qui”*, espressione avverbiale molto rara, che però la Bibbia greca adopera nel racconto del sacrificio di Isacco (Gn 22,5): *“Fermatevi proprio qui con l’asino: io e il ragazzo andremo fin lassù, faremo adorazione e ritorneremo”*. Così con un breve ritocco l’evangelista accosta la passione di Gesù al sacrificio di Abramo. È indubbiamente un accostamento suggestivo.

L’angoscia di Gesù

Per descrivere l’angoscia di Gesù (26,37) Matteo lascia cadere il verbo di Marco *“impietrito”*, troppo drammatico, e lo sostituisce con *“essere nella tristezza”*. Gesù è triste e angosciato, ma non *“impietrito”*. L’evangelista ha già usato questo verbo per significare la tristezza dei discepoli al sentire parlare della passione (17,23) e, anche, per significare la loro paura di fronte alle esigenze troppo severe del Regno (19,22).

L’angoscia di Gesù è introdotta con il verbo *“incominciò”*. Matteo adopera questo verbo per indicare le scelte decisive dell’attività di Gesù, i grandi tornanti.

Rispetto a ciò che precede, *“incominciare”* dice novità: inizia qualcosa di nuovo. Rispetto a ciò che segue, dice continuità: inizia qualcosa che avrà un seguito. Il verbo ha, però, nel suo sottofondo anche una terza idea, quella di *“precedere”*, *“incominciare per primo”*, come una guida che traccia la strada, o un maestro. Quest’ultima idea è forse la più significativa: include il germe della sequela.

Giustamente viene osservato che l’angoscia di Gesù non è l’angoscia del dubbio, ma quella dell’obbedienza dolorosa. Il dibattito, o la lacerazione, non è fra obbedienza e disobbedienza: Gesù è costantemente in un atteggiamento di fondamentale obbedienza. Non lo sfiora il pensiero che l’uomo possa fare la propria volontà anziché quella di Dio. Nell’imminenza della passione, però, chiede che la volontà di Dio sia, se possibile, cambiata.

La preghiera di Gesù

Matteo mostra la sua originalità interpretativa anche, e soprattutto, nel modo in cui formula la preghiera di Gesù al Padre. Enumera le preghiere, per mettere bene in risalto che Gesù pregò tre volte. Il numero tre indica insistenza. La preghiera è espressa tutte e tre le volte nella forma diretta. Non sovrappone le immagini dell’ora e del calice ma le mantiene distinte: il calice, per la preghiera e l’ora, per il momento della consegna.

Nella preghiera di Gesù si scorge una tensione. *“Cadde con la faccia a terra”* esprime plasticamente l’atteggiamento del *“Servo”* del Signore: Gesù prega come un uomo che riconosce tutta la distanza che lo separa dalla sovrana grandezza di Dio. Ma dicendo *“Padre mio”* Gesù esprime nel contempo la consapevolezza della vicinanza, la certezza di essere *“Figlio”*: Servo e Figlio: è questa la tensione che definisce Gesù nella sua umanità e nella sua trascendenza.

La formulazione della duplice preghiera è diversa da quella di Marco. Gesù non dice *“tutto è possibile a te”*, confessando in tal modo l’onnipotenza divina e, insieme, ponendo uno stacco netto tra la richiesta e l’obbedienza, la volontà del Padre e la sua. In Matteo Gesù dice subito *“se è possibile”*, che suona sì come un desiderio diverso, ma anche come un desiderio già sottomesso. Così la preghiera di Gesù è più serena, anche se la

seconda formulazione (*"se questo calice non può passare senza che io lo beva"*) lascia pur sempre scorgere molto bene la lacerazione dell'animo.

Tutto, però, deve essere visto a partire dall'invocazione *"Padre mio"*, che non solo regge l'intera preghiera, ma illumina l'intera situazione. L'angoscia non mette in crisi la fede di Gesù. Anche in questa circostanza egli non cessa di rivolgersi a Dio con l'appellativo *"Padre"*, che è stata la scoperta e la rivelazione più grande che egli ha fatto ai suoi discepoli. Nonostante l'insuccesso a cui va incontro, la delusione che gli riempie l'animo, egli non perde la sua comunione, la sua intimità divina. Matteo tiene a sottolineare che non dice semplicemente *"Padre"*, ma *"Padre mio"* a indicare il suo profondo atteggiamento filiale".

La prova

Il Getsemani è la contropartita della trasfigurazione: son gli stessi gli apostoli chiamati a parteciparvi, là per vedervi un volto *"trasfigurato"* dallo splendore qui invece per coglierne le contrazioni dell'angoscia che ne *sfigurano* i tratti... fino al sangue...

Ma si può instaurare un confronto anche con le tentazioni nel deserto (4,1-11). In queste, come nel Getsemani. Gesù è sottoposto a una prova. Nel deserto la prova è il tentativo di Satana di allontanare Gesù dalla via messianica tracciata da Dio, suggerendogli scorciatoie umane più efficaci. Qui la *"prova"* è la passione imminente, la vita spezzata, la missione interrotta, la Parola che pare smentirsi. Rifiutando la proposta di Satana, Gesù ha percorso con decisione la strada tracciata da Dio, fidandosi unicamente della sua parola.

Ma ora è proprio quella strada che sembra inconclusa e perdente. Questa è la prova del Getsemani, molto più dolorosa di quella del deserto. Là era in gioco la scelta fra la fiducia in Dio o la fiducia nell'uomo. Qui è il momento in cui sembra di toccare con mano che la fiducia in Dio non premia. Comprendiamo, a questo punto, perché anche le reazioni di Gesù sono diverse: nel deserto sembra che la prova neppure lo sfiori e Gesù è totalmente sereno; qui invece la prova lo tocca nel profondo della sua scelta *"religiosa"* e gli procura angoscia.

Con un ritocco, come al solito discreto, Matteo approfondisce anche l'imperativo della vigilanza. Per, due volte Gesù dice *"vegliate con me"* (26,38.40). Il *"con me"* accentua il legame fra Gesù e i discepoli e trasforma la vigilanza in comunione e condivisione.

Per Matteo la vigilanza è l'atteggiamento proprio del cristiano. Le parabole del discorso escatologico non fanno che raccomandarla (24,42.45 -50).

"Vegliate e pregate" (26,41) sono due imperativi rivolti ai discepoli e alla Chiesa, due imperativi che trasformano l'episodio del Getsemani in un modello: come Gesù, mediante la veglia e la preghiera, ha superato vittoriosamente il momento decisivo della prova, così dovrà fare la Chiesa.

L'ARRESTO DI GESU' (Mt 26,47-56)

Marco ha raccontato l'arresto di Gesù (14,43-50) nella sua nuda realtà, senza commento. Matteo segue perfettamente il canovaccio narrativo di Marco, punto per punto. L'unico tratto tralasciato è la fuga del ragazzo che abbandona nelle mani delle guardie il lenzuolo che lo avvolgeva.

Ma a differenza di Marco, Matteo sente il bisogno di chiarire e commentare ciò che accade, e lo fa aumentando i tratti discorsivi. Gesù commenta il bacio di Giuda, mostra l'incongruenza del gesto del discepolo che ha colpito di spada, spiega alle folle (come aveva già fatto Marco) il senso profondo dell'avvenimento. Matteo è un catechista desideroso che tutto venga adeguatamente spiegato.

Ho detto che Matteo segue tutti i tratti narrativi di Marco, punto per punto. Questo però non significa che egli non li abbia riletti in modo personale, aggiungendo o togliendo alcuni particolari. Egli evita ogni possibile ambiguità. L'implicito non gli piace. Per questo sostituisce al pronome il nome di Gesù, che ricorre sei volte, mentre in Marco una sola. Matteo pronuncia volentieri il nome "*Gesù*" e, ripetendolo, mostra che lui il solo personaggio che veramente gli importi. Chiarifica che a sfoderare la spada non fu semplicemente "*uno dei presenti*", ma "*uno di quelli che stavano con Gesù*". E non si accontenta di dire che tutti fuggirono, ma dice a chiare lettere che a fuggire furono "*tutti i discepoli*".

Gesù e Giuda: 26,46-50a

Il primo personaggio che compare sulla scena è Giuda, designato in tre modi: Giuda, uno dei dodici, il traditore. In queste tre designazioni c'è tutta la biografia di Giuda: il suo nome di uomo, il titolo della sua vocazione e della sua nuova appartenenza, il tradimento.

Giuda è seguito da "*molta folla*". Già sappiamo che il termine "*folla*" in greco indica un gruppo numeroso, ma anche confuso, disordinato e raccoglitticcio. Probabilmente gli evangelisti usano questo termine in senso dispregiativo. Di per sé, infatti, il gruppo che viene ad arrestare Gesù è un gruppo ufficiale, autorizzato dalle autorità, non una folla raccoglitticcia. Tuttavia per gli evangelisti si tratta ugualmente di una "*accozzaglia*". Il particolare di Matteo che scrive "*molta folla*", non va enfatizzato quantitativamente ma piuttosto ironicamente. In ogni caso, non si tratta di una precisazione storica, quanto piuttosto di un contrasto narrativo molto efficace: da una parte, l'agitarsi confuso e sproporzionato delle autorità, dall'altra, la calma immobile, indifesa, di Gesù. Dal punto di vista storico sembra certo che anche durante l'occupazione romana il sinedrio avesse a disposizione una propria polizia. Oltre alla cosiddetta polizia del tempio, che pare svolgesse soltanto compiti di vigilanza all'interno del santuario, il sinedrio poteva contare su altre forze, che avevano il compito di mantenere l'ordine pubblico nelle città e nelle campagne e di eseguire gli arresti e le sentenze del tribunale ebraico, salvo le sentenze capitali.

Gesù risponde al saluto di Giuda: *“Amico, perché sei qui?”* (26,50). L'espressione greca è oscura e perciò, molto discussa. Può essere tradotta almeno in tre modi: perché sei qui? È per questo che sei qui? Fai ciò per cui sei qui!

Quale delle tre possibilità sia la migliore è difficile a dirsi, ma non mi sembra sia una questione importante. Importante, invece, è l'appellativo *“amico”* che suona come un velato rimprovero e un invito alla riflessione.

Giuda tradisce Gesù, tuttavia per Gesù Giuda rimane un amico. È un piccolo tratto che già manifesta il centro di tutta la passione: rifiutato da noi, Gesù muore per noi.

La passione è la rivelazione dell'ostinata solidarietà di Dio, che non rompe la sua alleanza. Il vocabolo greco che Matteo usa è l'associazione, il sodalizio, la compagnia, e di conseguenza l'amicizia, l'unione, la solidarietà. Il termine che Matteo usa per indicare *“amico”* è il compagno, il socio, il discepolo, l'amico. Non dice soltanto l'affetto, ma l'appartenenza, il legame, la comunione degli intenti. Sembra di sentire un'allusione al Salmo 55, la preghiera di un uomo tradito dagli amici più cari che confida solo nell'amicizia di Dio: *“Se mi avesse insultato un nemico, l'avrei sopportato: se fosse insorto contro di me un avversario, da lui mi sarei nascosto. Ma sei tu, mio compagno, mio amico e confidente; ci legava una dolce amicizia, insieme camminavamo gioiosi verso la casa del Signore”*.

Gesù e il discepolo: 26,52-54

La lunga risposta di Gesù al gesto del discepolo che ha sfoderato la spada raggiunge un duplice scopo: da una parte, evidenzia la logica del piano di Dio dall'altra ricorda la potenza di cui Gesù potrebbe disporre, ma a cui rinuncia. Una legione romana annoverava fino a seimila uomini. Dodici legioni equivalgono a un numero enorme. Gesù potrebbe disporre di tutta questa potenza, ma non lo fa. Egli non oppone violenza a violenza, neppure la violenza di Dio, come invece sognavano i monaci esseni. Nella loro regola della guerra (1QM VII, 6) si legge, infatti, che le schiere angeliche avrebbero combattuto al loro fianco nella battaglia contro i figli delle tenebre. Tutto il contrario in Gesù. Ma ha fatto bene a ricordarci la potenza di cui potrebbe disporre (se ragionasse come gli uomini!), perché questo ci permette di comprendere nel giusto senso la sua *“non violenza”* cioè la vera realtà della croce, che è libera scelta, obbedienza, volontaria debolezza, non inevitabile sconfitta. Se Gesù rinuncia alla forza della violenza, è perché vuole mostrare un'altra forza, quella dell'amore. La forza di Dio è la debolezza dell'amore. Non è la prima volta che Matteo sottolinea il tema della non violenza. Lo ha già fatto con molta chiarezza nel discorso del Monte (5,38-48), dove Gesù dà cinque esempi di come il discepolo debba reagire all'ostilità. Sono parole note e non è qui il caso di riportarle. Parole chiare che acquistano ancora più spessore se ricordiamo che esse furono raccolte da una comunità palestinese, che negli anni 60-70 viveva in un ambiente fortemente sollecitato alla lotta armata contro Roma. Il gruppo cristiano - che ha raccolto le parole del discorso del Monte - sceglie senza esitazione la via del rifiuto della ribellione armata.

Qui al Getsemani Gesù motiva il senso del rifiuto della violenza con due ragioni. La prima: *“Chi ha colpito di spada perirà di spada”* (26,52). È una sorta di proverbio. La violenza non è mai una via veramente alternativa. Non risolve mai nulla, perché non fa che riprodurre se stessa. E la seconda ragione: *“Ma come si compirebbero le Scritture che così deve accadere?”* (26,54). Matteo non vuol dirci che deve compiersi una realtà predetta. La croce

non è la semplice realizzazione di una previsione. Il verbo "*compiersi*" dice molto di più: la non violenza di Gesù è la rivelazione, la più alta rivelazione, della "*logica*" di Dio. Sulla croce le Scritture diventano chiare e trasparenti, finalmente capaci di esprimere in modo compiuto quella logica profonda che guida ogni azione di Dio, e nel contempo diventano realtà, evento storico, fatto definitivo. Questo è il senso, mi sembra, dell'espressione un po' strana "*Così deve accadere*". "*Deve*": indica la divina necessità, ma una necessità interna, insita - se così si può dire - nella stessa natura di Dio, non semplicemente una sua decisione esteriore e volutaristica. E "*accadere*" dice l'accadimento, il farsi realtà, il farsi storia. In altre parole, l'amore non violento di Dio, che nella non violenza di Gesù si fa trasparenza e fatto storico, scaturisce dall'identità di Dio stesso. Dio è amore e perdono, e da qui discende il rifiuto di ogni imposizione. Proprio perché Dio è amore, ne deriva che solo l'amore, e non altro, è la forza alternativa e costruttrice, la vera forza che vince. E Gesù vi si abbandona totalmente.

In quell'ora: 26,55-56

Il discorso rivolto da Gesù alle folle (sostanzialmente ripreso da Marco) è introdotto da un'espressione solenne: "*In quell'ora*". Non equivale a un banale "*in quel momento*". Nell'Antico Testamento l'ora ha un significato escatologico e nell'apocalittica diventa sinonimo di "*giorno del Signore*". Per gli evangelisti tutto questo è la passione, l'ora del compimento, l'ora della grande e definitiva rivelazione, l'ora della salvezza.

Una minaccia di morte ha accompagnato Gesù dalla nascita (2,20). Questa minaccia è ricordata in più occasioni, ma ogni volta che la situazione sembra precipitare, Gesù si "*ritira*" (2,14.22; 4,12; 12,14-15; 14,13; 15,21). Gesù non forza il destino per divenire martire. Egli si sottrae fin quando non giunge l'ora. Ma quando l'ora è giunta, egli è pronto. Gesù è il perfetto obbediente.

GESU' DAVANTI AL SINEDRIO (Mt 26,57-68)

Il racconto di Matteo può sembrare una copia di quello di Marco: identici la struttura delle scene, il corso del dibattito, l'ordine di comparsa dei personaggi, persino le parole più significative. Tuttavia Matteo non è un semplice ricalco di Marco, anche se mostra molto rispetto per la sua tradizione. Introduce nel racconto precisazioni, omissioni e aggiunte, che tradiscono la mano di un abile redattore, il quale riesce con poche modifiche a rendere il testo più pulito e scorrevole, a sminuirne le spigolosità teologiche e a evidenziare ciò che ritiene più importante.

“Cercavano una falsa testimonianza”: 26,57-60

Nell'introduzione al racconto, Matteo (26,57-58) presenta tutti i personaggi che poi si muoveranno sulla scena: Gesù e Pietro, i sinedriti, i servi. Precisa che il sommo sacerdote si chiamava Caifa. Non dice che tutti i sinedriti si erano radunati, come invece dice Marco (14,53-55): è un'esagerazione che preferisce lasciar cadere. Anch'egli però non dimentica che contro Gesù ci fu unanimità: *“l'intero sinedrio cercava una falsa testimonianza”*.

Per raccontare dei sinedriti che si radunano, Matteo usa il verbo *“convenire”*, già adoperato da Marco. È un verbo che l'evangelista utilizza altre due volte col significato di *“radunarsi per complottare contro Gesù”*: una volta allo scopo di arrestarlo (26,3), un'altra allo scopo di mettere a tacere la notizia della sua risurrezione (27,62; 28,12). Non è da escludere che questo verbo alluda al Salmo 2,2 (LXX), dove si legge che *“i re della terra hanno congiurato, e i principi si sono radunati contro il Signore e contro il suo consacrato”*. Un passo, questo, riletto cristianamente anche in At 4,26, dove il complotto - di cui parla il Salmo - appare contemporaneamente diretto contro Gesù e contro la sua comunità. È probabile che anche Matteo - e questo è certamente vero per il racconto nel suo complesso - sovrapponga i due piani, cioè la persecuzione di Gesù e la persecuzione dei cristiani, così che nel complotto di Gesù si può leggere, in filigrana, i futuri complotti contro i cristiani, che la comunità dell'evangelista ben conosceva. Anzi, si deve dire che i livelli del racconto sono tre, l'uno dentro l'altro: il complotto contro i giusti dell'Antico Testamento (evocato dalle molteplici allusioni anticotestamentarie), il complotto contro Gesù, i complotti contro i cristiani. Il complotto contro Gesù è il perno, il più chiaro, quello che dà senso e compimento agli altri due.

Matteo non dice che Pietro stava *“a scaldarsi al fuoco”*, annota invece che sedeva fra i servi *“per vedere la fine”*. Il vocabolo *“fine”* significa esito, risultato, ma anche decisione finale. Si può perciò tradurre il testo in due modi leggermente diversi: Pietro sedeva fra i servi *“per vedere come sarebbero andate a finire le cose”*, oppure *“per vedere quale decisione il sinedrio avrebbe preso”*.

Più di Marco, Matteo è brutale nel dire che tutto era già pregiudizialmente orientato sin dall'inizio: il sinedrio cerca una falsa testimonianza. Marco diceva una testimonianza contro. Matteo dice *falsa*. La menzogna è nettissima, ed è la vera regista del dibattito. Già decisa è la condanna (*“a morte”*) e il rispetto delle formalità giuridiche è una finta. Il problema dei sinedriti non è di decidere se condannarlo o assolverlo. Il loro problema è di

trovare il modo di condannarlo: così suggerisce l'avverbio *"modo"* (26,59), che non dice solo lo scopo ma il mezzo per raggiungerlo.

Parlando di falsa testimonianza, Matteo vuole ricordarci una precedente parola di Gesù, pronunciata contro *"alcuni farisei e scribi giunti da Gerusalemme"*. Oggetto della discussione è la prescrizione sul puro e l'impuro, una questione che Gesù risolve con parole di grande verità: *"Dal cuore escono pensieri cattivi, omicidi, adulteri, fornicazioni furti, false testimonianze, bestemmie"* (15,19). Farisei e scribi erano attenti *"ai cibi che contaminano"*, ma non erano altrettanto attenti al cuore, al fondo dell'uomo, là dove si annidano interessi e schiavitù, e dove la menzogna può essere preferita (persino con abili e suasive argomentazioni) alla verità. È in questa chiave che Matteo interpreta e racconta la condanna di Gesù. Esattamente come legge le successive condanne dei cristiani: *"Beati voi quando vi insulteranno, vi perseguiteranno e, mentendo, diranno ogni sorta di male contro di voi per causa mia"* (5,11).

A questo punto, però, è bene ricordare ancora una volta che gli evangelisti non si sentono obbligati a riportare gli atti di un processo, bensì autorizzati a porre in primo piano quella ragione che sta sempre al fondo del rifiuto della verità. Così il racconto del processo di Gesù si dilata, oltrepassando gli attori del momento e coinvolgendo ogni lettore.

"Posso distruggere questo tempio": 26,60-61

Marco si è preoccupato di spiegarci che le molte testimonianze non erano concordi. Matteo dice semplicemente che non ne trovarono, *"quantunque molti si alzarono a testimoniare il falso"* (26,60). È quasi ironia. Anche il rispetto insincero delle formalità ha le sue esigenze, e nei confronti di Gesù anche la menzogna, che vorrebbe mascherarsi dietro una parvenza di verità, non è sempre facile. Finalmente si alzano due testimoni che dicono qualcosa di preciso. L'indeterminato *"alcuni"* di Marco, in Matteo si precisa: i testimoni che si alzano sono due. L'evangelista conosce bene le prescrizioni giudaiche: *"Un solo testimone non può deporre contro qualcuno per farlo morire"* (Nm 35,30). Ancora più esplicito il libro del Deuteronomio: *"Un condannato sarà messo a morte sulla parola di due o tre testimoni; non sarà messo a morte sulla parola di un solo testimone"* (17,6; cf. 19,15). L'accusa riguarda il tempio, come in Marco. Nel vangelo di Matteo troviamo due parole di Gesù a cui ci si può in qualche modo riferire. Una è la profezia sulla fine del tempio (24,2): *"All'uscita del tempio, i suoi discepoli gli si avvicinarono per fargli notare le costruzioni del tempio. Ma Gesù risponde: Vedete tutto questo? In verità vi dico, non resterà pietra su pietra"*. Un'altra riguarda la sua persona: *"Io vi dico che qui c'è qualcosa di più grande del tempio"* (12,6). Pretesa inaudita, scandalosa per le orecchie di ogni ebreo osservante. Più polemico di Marco nell'accentuare la cattiva fede delle autorità che condannano Gesù, Matteo è invece più riservato nel formulare l'accusa sul tempio. Lascia cadere l'aggettivo *"fatto da mano d'uomo"*, che sarebbe suonato quasi come un'accusa di idolatria. E poi Gesù non dice *"distruggerò"*, ma *"posso distruggere"*. In tal modo Gesù afferma sì la sua potenza, ma insieme dichiara di non usarla. È il medesimo concetto già espresso nel momento dell'arresto (26,53-54).

L'impotenza di Gesù è una libera scelta, il segno che il suo modo di ragionare è totalmente diverso da quello suggerito da Satana nel deserto: *"Se sei Figlio di Dio", moltiplica i pani, buttati dal pinnacolo del tempio, prendi il dominio del mondo* (4,1-1). Per Satana

essere *"Figlio di Dio"* significa poter disporre della potenza divina, a piacimento e per la propria gloria. Per Gesù, invece, l'essere Figlio si esprime nell'apparente debolezza di chi si dona senza salvare se stesso.

"Ma Gesù taceva": 26,62-63a

Sollecitato dal sommo sacerdote a rispondere alle accuse, Gesù tace. È il silenzio del martire che anche nell'umiliazione conserva la calma e la dignità, il coraggio e la fiducia. Questo silenzio di Gesù suggerisce diverse allusioni antico-testamentarie. La più nota è ad Is 53,7: *"Maltrattato, accettò l'umiliazione e non aprì la sua bocca"*. Il silenzio caratterizza il Servo del Signore. Di fronte agli uomini questo silenzio esprime dignità, di fronte a Dio umile accettazione: *"Sto in silenzio, non apro bocca, perché sei tu che agisci"* (Sal 39,10).

Un ampio ritratto del giusto che confida nel suo Dio e non si lamenta, lo troviamo nei Salmi di Salomone, un libro apocrifo che raccoglie diciotto cantici, composti da uno o più autori verso gli anni 60 a.C. Probabilmente al tempo di Gesù era un libro molto conosciuto. Ecco come nei Salmi di Salomone si parla del Giusto, che qui impersona l'intero Israele maltrattato: *"Non si lamenterà nei suoi giorni, appoggiato al suo Dio, perché Dio l'ha reso potente con lo Spirito Santo e saggio con il dono del consiglio illuminato, accompagnato dalla forza e dalla giustizia; la benedizione del Signore è con lui nella forza e non si lamenterà: la sua speranza si appoggia sul Signore e allora chi è potente paragonato a lui?"* (17,42-44).

Dignità, docilità, coraggio e fiducia, questi i tratti del martire Gesù. Non si parla però enfaticamente di letizia, come invece dirà Luca negli Atti degli Apostoli: *"Essi se ne andarono via dal sinedrio lieti perché erano stati degni di subire oltraggi per il nome del Signore"* (At 5,41).

"Ti scongiuro per il Dio vivente": 26,63b-64

Matteo di solito tende a restringere il testo di Marco, qui invece lo allunga. Per lui tutto il senso del dibattito si esprime in queste righe.

Il sommo sacerdote chiede a Gesù, sotto solenne giuramento, di manifestare con chiarezza la propria identità. La domanda di Caifa è formulata nei termini della confessione di Pietro a Cesarea di Filippo (16,16). Una domanda che già suggerisce la risposta, tanto che Gesù può limitarsi a confermarla: *"Tu l'hai detto"*. A questo proposito c'è qualche discussione fra gli esegeti. Secondo alcuni Gesù avrebbe risposto in modo evasivo: *"L'hai detto tu!"*. Ma pensiamo che la nostra interpretazione sia esatta. Gesù conferma (come in 25,25 e 27,11), e in tal modo si denuncia. La confessione di Pietro a Cesarea di Filippo è comunemente ritenuta la sintesi della cristologia matteana: *"Tu sei il Cristo, il Figlio del Dio vivente"* (16,16). Per la Chiesa di Matteo questa è la formula che esprime la fede in opposizione alla sinagoga. Il lettore del vangelo sapeva che, per aver confessato Gesù con queste parole, molti discepoli erano stati umiliati. L'evangelista suggerisce che anche Gesù fu condannato per lo stesso motivo.

Uscendo dal suo silenzio, Gesù si riconosce nella definizione di Caifa, e insieme la supera sotto due aspetti: perché precisa la messianità che rivendica, e perché introduce nella storia una svolta. *"Da parte mia vi dico"* (27,64): l'avverbio greco introduce uno stacco, che può esprimere l'intenzione di un'aggiunta, o di una precisazione, o di una opposizione. Nelle parole di Gesù c'è tutto questo insieme. Egli non rifiuta la formula di

Caifa, ma aggiunge altri due riferimenti (Sal 110,1 e Dn 7,13) per precisarla, introducendo per ciò stesso una sorta di rottura. Caifa ha detto parole giuste, ma non è giusto il modo con cui le ha intese. Gesù è oltre. Riallacciandosi a Dn 7,13 e al Salmo 110,1 Gesù va oltre gli schemi messianici già noti, affermando il proprio ruolo di giudice escatologico. *“Sedere alla destra della potenza”* è la frase usata metaforicamente anche per i re di Israele. Non comportava una pretesa divina, e non poteva essere giudicata bestemmia. Ma qui Gesù parla contemporaneamente di *“venire sulle nubi del cielo”*. Sedere alla destra di Dio nel modo che è proprio di Dio - nel cielo - è come dire che si condivide la sua gloria, e questa è una rivendicazione inaudita, blasfema.

Oltre che precisare la propria messianità innalzandola, Gesù annuncia anche una svolta nella storia: *“da questo momento vedrete...”* (27,64). L'avverbio *“momento”* potrebbe voler dire *“tra poco”*, ma generalmente esprime un'idea di immediatezza più che di futuro, sia pure imminente. E così, proprio mentre la sua storia sembra chiudersi, Gesù dichiara che essa è aperta. Pensano di zittirlo condannandolo a morte, e invece gli aprono un nuovo cammino. Dopo quanto abbiamo detto, il futuro *“vedrete”* non può riferirsi a un tempo lontano, ma a un tempo che inizia già ora. Nel cuore del fallimento si apre la via della gloria.

Gesù deriso: 26,67-68

La sobrietà della scena degli oltraggi (26,67-68) suscita nel lettore una forte impressione. La descrizione di Marco (14,65), che già sorprende per la sua sobrietà, diventa in Matteo ancora più essenziale. Significativamente Matteo sorvola su tutti i particolari narrativi che non ritiene indispensabili, anche a prezzo di rendere meno perspicuo il succedersi delle azioni. Indugia, però, più di Marco su tutto ciò che dà risalto all'umiliazione di Gesù: non tanto le percosse e, quindi, il dolore fisico, quanto il disprezzo e la derisione. Il centro della scena non è qui il Messia sofferente, ma il Messia deriso.

Matteo lascia cadere il verbo *“incominciò”*, probabilmente perché giudicato pleonastico. Suggerisce, come Marco, che la scena si è svolta in due tempi: prima gli schiaffi e gli sputi, poi il gioco dell'indovinello. Ma trascura di precisare i soggetti. Non precisa che a divertirsi, burlandosi di Gesù, furono i servi: più genericamente dice *“altri”*. Né indica i soggetti dei primi due verbi. (Marco diceva *“alcuni”*), creando in tal modo l'impressione che a schiaffeggiare Gesù e a sputargli addosso siano state le stesse autorità del sinédrio. Così le autorità appaiono come l'incarnazione delle tre facce della violenza: la menzogna (*“cercavano una falsa testimonianza”*), la condanna (*“è reo di morte”*) e la derisione (*“gli sputarono in volto”*).

Matteo dimentica che a Gesù coprirono il volto (Mc 14,65) prima di divertirsi a fargli fare l'indovino. Per l'evangelista si tratta di un particolare ovvio, che perciò può restare nell'ombra. Ritiene invece importante esplicitare che gli sputarono in volto: un particolare, questo, che più di ogni altro dà risalto alla totalità del disprezzo e alla profondità dell'umiliazione. Il volto è la persona.

Si osservi, infine, la battuta ironica di coloro che si burlano di Gesù (26,68). Non senza qualche sorpresa, qui Matteo non abbrevia, ma allunga: *“Fa' il profeta, o Cristo, chi ti ha percosso?”*. L'appellativo col quale si rivolgono a Gesù, beffeggiandolo, riprende intenzionalmente il titolo che lui stesso ha appena solennemente accettato, rispondendo al

sommo sacerdote. Il collegamento fra i due momenti è diretto ed efficace: da una parte, la pretesa di essere il Messia che siede alla destra di Dio e viene sulle nubi del cielo; dall'altra, l'evidenza di un pover'uomo che neppure sa indovinare chi lo percuote. L'evidenza contro la pretesa, qui sta il contrasto che fa tanto ridere. Ma qui sta anche la ragione che fa credere. Il gioco dell'indovinello può infatti essere letto in due modi: come la prova della totale infondatezza della pretesa messianica di Gesù, o come la rivelazione della sorprendente e affascinante novità del suo essere Messia e Figlio. Un Messia che sta al gioco e indovina chi lo percuote è una assoluta ovvietà. Un Messia, invece, che sta al gioco a modo suo e non indovina chi lo percuote, svela tutta la sua differenza, una differenza in radice, teologica, perché è la differenza che corre tra il modo con cui l'uomo immagina Dio e il modo in cui Dio è veramente.

“Ho presentato il mio dorso ai flagellatori - si legge in Is 50,6 - e le mie guance a chi mi strappava la barba; non ho sottratto il mio volto agli schiaffi e agli sputi”. Nel testo profetico l'enumerazione degli oltraggi sembra avvenire secondo un crescendo: prima il Giusto viene flagellato (*“ho presentato il mio dorso alle percosse”*), poi gli si strappa la barba (pena non solo dolorosa ma considerata umiliante), infine l'oltraggio supremo, gli sputi e gli schiaffi. Isaia sa, perché lo ha imparato meditando sulla sorte dei profeti, che la fedeltà a Dio espone il servo a ogni sorta di oltraggi, anche i più infamanti. L'amarezza sta poi nel fatto che non sono i pagani ad oltraggiare il Servo del Signore, ma il popolo che dice di appartenergli. Le parole di Isaia non descrivono semplicemente il passato, ma anche l'avvenire, perché raccontano un'esperienza che costituisce una sorta di legge costante. Tutti i giusti sono stati derisi, e quindi anche il Giusto per eccellenza non si sottrarrà a questa sorte. Letto in questo modo, e cioè con gli occhi della fede e delle Scritture, il fatto che Gesù subisca degli oltraggi non è più un segno della sua falsità, né un segno della sua impotenza. Al contrario, un segno della sua verità.

PIETRO RINNEGA GESÙ: Mt 26,69-75

Rispetto a Marco non vi sono mutamenti di rilievo, come - ad esempio - il fatto che Gesù si riferisca ad un solo canto del gallo (26,75), anziché a due, come in Marco (14,72). O il fatto che ad accusare siano due serve, e non una. Tuttavia, pur mantenendosi fedele allo schema di Marco, Matteo si permette mutazioni e sottolineature che hanno una loro importanza sul piano narrativo che teologico.

Pietro nega Gesù *“davanti a tutti”*: una nota, questa, che certo aggrava la sua posizione. Il suo rinnegamento è pubblico oltre che totale: nega ogni legame con Gesù, che è l'essenza del discepolato (26,70).

Se la prima negazione è davanti a tutti, la seconda è addirittura accompagnata da *“giuramento”* (26,72). E come nella prima, anche nella seconda Pietro nega ogni coinvolgimento con Gesù, il Nazareno. Non ammette neppure di sapere chi sia: *“Non conosco quell'uomo”*. Ma Pietro parla troppo e il suo parlare lo tradisce e così a provare la sua conoscenza di Gesù è la sua stessa negazione. A Cesarea lo aveva riconosciuto Messia e Figlio di Dio (16,16), qui lo nega addirittura come uomo e con giuramento. Ma a Cesarea aveva avuto il sopravvento della rivelazione del Padre, qui invece la *“carne e il sangue”*.

Il termine *“giuramento”* richiama un passo del discorso della Montagna (5,33-37): *“Avete anche inteso che fu detto agli antichi: non spergiurare, ma adempi con il Signore i tuoi giuramenti. Ma io vi dico: non giurate affatto: né per il cielo, perché è il trono di Dio; né per la terra, perché è lo sgabello per i suoi piedi, né per Gerusalemme, perché è la città dei gran re. Non giurare neppure per la tua testa, perché non hai il potere di rendere bianco o nero un solo capello. Sia invece il vostro parlare sì, sì; no, no. Il di più viene dal maligno”*. Parole chiare, che mettono in questione non solo lo spergiuro, né solo il giuramento fatto con leggerezza, ma il giuramento in sé stesso. E si tratta di un avvertimento centrale; non periferico, al punto da essere una forma di quel radicalismo che costituisce la novità del messaggio di Gesù: *“Avete udito che fu detto agli antichi... Ma io vi dico”*. Negando con giuramento, Pietro tradisce due volte la sua figura di discepolo: perché finge di non conoscere Gesù e perché ricorre al giuramento per rendere credibile la sua finzione. Nella terza negazione, infine, il giuramento è accompagnato (*“incominciò”*) da ripetute imprecazioni (26,74). Così si consuma, un crescendo, il tradimento di Pietro. Ma pur negando di conoscere Gesù, Pietro ha tuttavia conservato il ricordo della sua parola. E questo lo salva.

Entrato nel cortile per *“vedere la fine”*, Pietro esce sconfitto, prima di poterla vedere (26,75b). A sconfiggerlo è stata la paura. Ma quale paura? Quella di essere coinvolto nella condanna, o quella di essere coinvolto nella derisione? Spesso la paura della derisione è più forte della paura di una condanna. Nei testi missionari del Nuovo Testamento si parla spesso di parresia, che è la libertà e il coraggio di non aver vergogna (At 2,29; 4,31; Fil 1, 20; Ef 6,19). Che la vergogna possa essere un motivo di rinnegamento è detto anche in una parola di Gesù conservata Marco: *“Chi si vergognerà di me e delle mie parole davanti a questa generazione adultera e peccatrice, anche il Figlio dell'uomo si vergognerà di lui, quando verrà nella gloria del Padre suo con gli angeli santi”* (8,38).

Parole severe che anche Matteo ha sostanzialmente conservato, cambiando però il verbo *"vergognarsi"* in *"rinnegare"* (10,33). In tal modo il confronto con il nostro passo è più immediato e merita un'analisi accurata.

Ora ci basta osservare che il nostro episodio mostra - quantunque le parole di Gesù siano state particolarmente severe - che la possibilità del perdono è sempre offerta: *"Uscito fuori, [Pietro] pianse amaramente"* (26,75b). Matteo - come anche Marco (14,72) e Luca (22,61) - non dice *"si pentì"*, ma *"pianse"*. Piangere è più di pentirsi: rivela amore, non solo pentimento. Anche Giuda si è pentito (27,3), ma non ha trovato la strada del perdono.

Giustamente si osserva che se gli evangelisti hanno ricordato questi due episodi (quello del tradimento di Giuda e quello del rinnegamento di Pietro) è perché contengono una lezione di vita sempre valida, per tutti i discepoli. Più che una lezione! perché i due episodi non esprimono soltanto un avvertimento morale, ma una drammatica rivelazione del mistero di Dio e dell'uomo. Pietro e Giuda testimoniano entrambi la debolezza dell'uomo e, quindi, il dovere della vigilanza. Ma testimoniano anche le due facce del mistero: la grandezza del perdono di Dio e la terribile possibilità del giudizio. Ogni caduta può essere l'ultima, dice la sorte di Giuda. Ma può essere anche l'inizio di una profonda conversione, dice il rinnegamento di Pietro.

Pietro ha pianto, tuttavia non lo troveremo sotto la croce. Ricomparirà solo dopo che tutto è finito. Ma ricomparirà, per ricominciare: come il Maestro, anch'egli percorrerà la via del martirio.

La profezia: 26,31-33

Come in Marco, anche in Matteo il rinnegamento di Pietro - come più in generale l'abbandono dei discepoli - è preannunciato da Gesù nell'imminenza della passione (26,30-35). I discepoli avanzano nel cammino della passione come *"coloro che sanno"* (cf. 26,1-2), e tuttavia falliscono. Hanno più volte sentito Gesù parlare della sua passione e, avviandosi sulla strada del Getsemani, sono persino avvertiti del loro tradimento. Ma sapere non basta. Il fallimento dei discepoli accompagna l'azione di Gesù in tutta la storia della passione. I discepoli non comprendono il gesto della donna che versa olio profumato sul capo di Gesù: *"Perché questo spreco? Lo si poteva vendere a caro prezzo per darlo ai poveri"* (26,8). Il gesto della donna è una inconsapevole profezia della sepoltura di Gesù: un senso che ai discepoli sfugge completamente. Ciò che è più grave, però, è che essi ragionano come se il dono fatto a Gesù tornasse a danno dei poveri!

Il tema del tradimento prosegue, poi, concentrandosi sul gesto di Giuda (26,14-16; 26,22-25), allargandosi infine a Pietro e a tutti i discepoli (26,31-35). Ma questa storia di fallimento è attraversata dal passo di Zaccaria 13,7 che tutta la illumina, e dalla promessa di Gesù, non riguarda solo, e tanto, la sua risurrezione (*"dopo che sarò risorto"*), bensì la *"risurrezione"* della comunità (*"vi precederò in Galilea"*). La comunità dispersa verrà ricostituita e di nuovo posta in cammino.

La profezia della dispersione e della ricomposizione, dell'abbandono e del nuovo appuntamento è seguita da un dialogo fra Gesù e Pietro, che verte sullo scandalo e sul rinnegamento: Il caso di Pietro si allarga, però, a tutti i discepoli, come appare dall'inizio e dalla conclusione (26,35b).

Il racconto che leggiamo in Matteo è del tutto identico al parallelo di Marco (14,26-31), salvo pochissimi particolari: Gesù precisa subito che i discepoli si sarebbero scandalizzati in quella stessa notte (26,31), non dice che il gallo avrebbe cantato due volte, e l'evangelista tralascia di annotare che Pietro ha insistito con foga nel contraddire Gesù.

È invece sottolineato due volte che la ragione dello scandalo è Gesù stesso: *"Sarete scandalizzati per causa mia"* (26, 31), *"Anche se tutti si scandalizzassero di te, io non mi scandalizzerò mai"* (detto da Pietro) (26,33)".

Certamente le parole di Pietro sono sincere e certamente sono il segno di un vero attaccamento a Gesù. Tuttavia Pietro sperimenterà per primo la crisi di fede e di perseveranza che ogni discepolo è chiamato ad affrontare nel tempo della persecuzione. Il fatto è che le proteste di Pietro non solo esprimono il suo attaccamento sincero, ma anche la sua presunzione. Vuole bene a Gesù, ma contraddice la sua parola. La sua predizione non lo turba, né lo rende pensoso. Egli presume di conoscere se stesso più di quanto lo conosca il Signore. Non sente il bisogno di essere aiutato da Gesù. E si sente diverso dagli altri discepoli: *"Se tutti saranno scandalizzati a causa tua, io non sarò scandalizzato"*.

Eppure Pietro avrebbe dovuto sapere come vanno le cose. Bastava ricordasse quanto già accaduto. Un giorno, sulla barca sballottata dalle onde, egli ha trovato tanto coraggio da scendere in mare incontro al Signore che camminava sulle acque, ma non tanta fede da sentirsi al sicuro quando poi gli parve di affondare (14,28-31). In questa sua contraddizione e poi nel dialogo fra lui e il Signore che ne è seguito (14,30-31), c'era già tutto ciò che il discepolo deve capire... Il discepolo può camminare sulle acque come Gesù, ma non per forza propria. La sua possibilità dipende unicamente dalla parola del Signore: *"Vieni"*. E la sua forza sta tutta nella fede. Aggrappato a questa fede il discepolo può osare. Ma se questa fede si incrina (*"uomo di poca fede, perché hai dubitato?"*), allora il discepolo torna ad essere preda della paura di perdere se stesso.

Nulla sottrae il discepolo alla necessità di affidarsi unicamente al suo Signore. Nessuna esperienza di Dio rende immuni dalla tentazione, né alcun incarico. Pietro ha avuto il dono di comprendere - al di là *"della carne e del sangue"* - chi è Gesù (16,17). E per questa sua fede è stato dichiarato roccia: *"Io ti dico che tu sei Pietro e su questa pietra edificherò la mia chiesa, e le potenze del male non prevarranno contro di essa"* (16,18). Eppure poco dopo - di fronte al suo tentativo di distogliere Gesù dalla croce - si è sentito dire: *"Va' via da me, Satana! Tu mi sei di scandalo perché non ragioni come Dio, ma come gli uomini"* (16,23). Fede e incomprensione, coraggio e debolezza coesistono, e se si appanna la fede - intesa qui come confidenza in Dio e non in se stessi - sono sempre le seconde a prevalere.

"Io non sarò scandalizzato": la parola *"scandalo"* significa inciampo, un ostacolo in cui si incespica, a motivo del quale - se non si è subito pronti - si cade. Nel vocabolario evangelico lo scandalo è sempre un inciampo che mette a prova la fede. Ma c'è scandalo e scandalo. Gesù ha pronunciato parole severissime contro coloro che danno scandalo, disorientando la fede: *"Chiunque scandalizza anche uno solo di questi piccoli che credono in me, meglio sarebbe meglio per lui che gli fosse appesa al collo una macina di asino e fosse precipitato nel profondo del mare"* (18,6). Si tratta, in questo caso, dello scandalo *"dei piccoli"*, che non sono però i bambini, ma i fedeli semplici, incapaci di sopportare le novità e le arditezze dei maturi. La loro fede è fragile e scandalizzabile, e perciò la comunità deve creare un ambiente che aiuti la loro fede a crescere, non a confondersi.

C'è poi uno scandalo che viene da se stessi dalle proprie resistenze e dai propri egoismi, che impediscono di percorrere per intero la via della sequela. Di fronte a questo scandalo nessun compromesso: *"Se il tuo occhio destro ti è di scandalo, cavalo e gettalo via da te"* (5 2; 18,8-9).

C'è anche lo scandalo che proviene dalla persecuzione (13,21). Chi non comprende la croce, si scandalizza sempre di fronte alla persecuzione. Il martirio può essere nel contempo meraviglia e scandalo (24,10), come la croce di Cristo.

Gesù ha evitato di scandalizzare, come mostra il curioso episodio di 17,24 -27. Il centro di questo breve racconto, in cui si dice che Gesù compie un miracolo per pagare la tassa al Tempio per sé e per Pietro, non è il miracolo in se stesso, ma il motivo per cui è compiuto: *"Perché non si scandalizzino, va' al mare..."*. E tuttavia Gesù non ha esitato, altrove, a scandalizzare: ha scandalizzato gli abitanti di Nazareth (13,53-58), ha scandalizzato i farisei riaffermando la centralità della Parola di Dio nei confronti delle loro complicate tradizioni sul puro e l'impuro (15,12), e soprattutto ha scandalizzato (persino i propri discepoli) percorrendo la via della croce.

C'è dunque scandalo e scandalo, c'è uno scandalo da evitare e uno scandalo da dare. Da dare è lo scandalo che rivela il vero volto di Dio, costi quello che costi. Chi supera questo scandalo è beato (11,6). Agli inviati del Battista che vogliono rendersi conto della sua messianità (11,2-6), Gesù risponde enumerando una serie di miracoli, e fra di essi vi è persino la risurrezione dei morti. Soltanto l'ultimo (*"ai poveri è predicato il vangelo"*) non è un miracolo, e tuttavia è il segno più specifico e più decisivo, tanto è vero che è stato scelto come battuta iniziale del primo grande discorso programmatico di Gesù: *"Beati i poveri di spirito, perché di essi è il Regno dei cieli"* (5,3). Ad ogni modo, è certamente il segno che imprime una direzione ben definita a tutti gli altri, ponendoli al servizio di una concezione messianica sulla quale molti incespicheranno: *"Beato colui che non si scandalizza di me"*.

Che Gesù sia un inviato di Dio è provato dai miracoli, ma è la sua predilezione per i poveri, come le sue umili origini e la via della croce, che rivelano la novità della sua scelta messianica. In questa novità sta lo scandalo.

Nel suo grande discorso missionario (Mt 10) Matteo si diffonde sul tema della persecuzione e del martirio invitando ripetutamente il discepolo a non avere paura. L'invito al coraggio ritorna esplicitamente tre volte (10,26-28). È in questo preciso contesto di missione e di martirio che Gesù pronuncia una parola di severa minaccia: *"Chiunque mi riconoscerà di fronte agli uomini, anch'io lo riconoscerò di fronte al Padre mio che è nei cieli; ma chiunque mi rinnegherà di fronte agli uomini, anch'io lo rinnegherò di fronte al Padre mio che è nei cieli"* (10,33). Duplice è la contrapposizione racchiusa in queste parole: fra il riconoscere e il rinnegare, fra il tribunale degli uomini e il tribunale di Dio. Riconoscere significa confessare Gesù pubblicamente (*"di fronte agli uomini"*), chiaramente, come ha fatto Gesù di fronte al sinedrio e a Pilato. Rinnegare significa fingere di non sapere, separare la propria sorte da quella di Gesù, abbandonandolo a se stesso. Riconoscere significa difendere Gesù, assumendo nel processo il ruolo di teste a suo favore. Rinnegare significa invece sottrarsi al processo per paura.

Parole di minaccia, sì, ma che lasciano aperta una possibilità di salvezza: se il discepolo trova il coraggio di assumere davanti al tribunale degli uomini il ruolo di teste a favore di Gesù avrà Lui stesso come teste a favore davanti al tribunale di Dio.

GESU' DINANZI A PILATO (Mt 27,1-31)

Matteo precisa meglio di Marco che al mattino il sinedrio al gran completo (*"tutti"*) tenne un consiglio contro Gesù *"per farlo morire"*. Quello notturno fu dunque un interrogatorio informale, anche se decisivo. Il processo ufficiale, in grado di emettere la sentenza, è quello del mattino. Dopo aver detto che Gesù fu condotto davanti a Pilato, Matteo fa un passo indietro e racconta la storia di Giuda. Così il lettore la scorre con negli occhi la figura di Gesù di fronte al governatore. Il contrasto è significativo.

Mentre Giuda compie il suo gesto disperato e i sacerdoti tengono consiglio per decidere come utilizzare le trenta monete, Gesù è in piedi, fermo davanti al governatore, in silenzio di fronte alle accuse, barattato con Barabba, deriso. Tutto si agita attorno a Gesù. Giuda e i sacerdoti, poi Pilato e i soldati, ma lui è calmo. Solo quattro volte egli è il soggetto diretto dei verbi, ma sono verbi che dicono la tranquillità, non il movimento. *"Gesù intanto stette davanti al governatore"* (27,11); *"Gesù rispose: tu lo dici"* (27,11b); Gesù *"non gli rispose neppure una parola"* (27,12-14).

"Le trenta monete d'argento": 27,3-9

La collocazione della morte di Giuda in questo momento della passione ha un fondamento teologico, non cronologico. Il vero tema non è la morte di Giuda, per narrare la quale all'evangelista bastano due verbi: *"Allontanatosi si impiccò"* (27,5). La vera intenzione è da cercarsi in due espressioni ricorrenti: le *"trenta monete d'argento"* (nominate quattro volte esplicitamente e tre volte implicitamente) e il *"sangue"* (tre volte).

Le *"trenta monete"* collegano il brano al complotto che ha dato l'avvio alla passione: *"Allora uno dei dodici, chiamato Giuda Iscariota, andò dai sacerdoti e disse: Quanto mi volete dare perché ve lo consegni? E quelli gli fissarono trenta monete d'argento"* (26,14-15). La consegna di Gesù è stata mercanteggiata, un segno già chiaro che la sua condanna fu ingiusta. Giuda lo riconosce espressamente (*"Ho peccato, avendo tradito sangue innocente"*), e a modo loro lo riconoscono anche i sacerdoti che si rifiutano di porre le monete nelle casse del Tempio. sono infatti *"prezzo di sangue"*. È questa un'espressione forte e particolarmente chiara: dice che la morte di Gesù è stata il frutto di un baratto.

Il termine *"sangue"* viene poi ripreso al processo romano da Pilato (27,25) e dal popolo (27,24). E l'intero episodio non è raccontato immediatamente dopo la condanna del sinedrio, ma dopo aver già detto che Gesù fu consegnato a Pilato (27,2). Ciò significa che nell'intenzione dell'evangelista il brano va letto non solo come un'interpretazione del tradimento di Giuda e del processo giudaico (un processo prezzolato!), ma anche come un'introduzione al processo romano, che - stante queste premesse - non può essere, a sua volta, che ingiusto. Al magistrato di Roma i sacerdoti consegnano, infatti, un uomo innocente!

Gesù domina tutto il racconto, anche se non è mai nominato. Come nella lunga scena del rinnegamento di Pietro, lo sguardo non è rivolto a chi rinnega ma a chi è rinnegato; così anche qui lo sguardo non è rivolto al traditore, ma al tradito. La presenza di Gesù è nascosta, e tuttavia visibilissima, nelle reazioni di Giuda e nella decisione dei sacerdoti, i due soli personaggi che espressamente compaiono sulla scena. Gesù è tradito,

venduto e comperato, innocentemente condannato, rifiutato al punto che il prezzo del suo martirio è gettato fuori dal tempio e dalla città, degno soltanto per comperare un campo per la sepoltura degli stranieri. Ma proprio quest'ultimo tratto svela il sorprendente significato del martirio di Gesù, rivelazione di un Dio che non conosce stranieri e non discrimina le sepolture.

I grandi sacerdoti sono ritratti di fronte alla reazione di Giuda e di fronte al problema delle trenta monete. Nessun particolare tradisce in loro qualche sentimento. Il turbamento di Giuda non li riguarda, e la sua proclamazione dell'innocenza di Gesù non scalfisce minimamente la loro decisione di condannarlo a morte. Di fronte a Pilato ribadiranno le loro accuse, pronti a sobillare la folla pur di farle valere. Ma questi sacerdoti, che non manifestano alcuna esitazione nel condannare Gesù, si erigono invece a rigidi e scrupolosi custodi della purità rituale. Si rifiutano di porre nelle casse del tempio il prezzo del sangue: *"La somma non può far ritorno da dove è stata presa"*. Il santuario di Dio deve restare incontaminato! Che cosa fare delle trenta monete è per loro un grave problema, al punto che per prendere una decisione tengono un consiglio. Indifferenti di fronte al rimorso di Giuda, che avrebbe dovuto insinuare qualche dubbio nella loro sicurezza, questi uomini si agitano per decidere come usare il prezzo del tradimento. L'osservanza rituale viene prima della vita di un uomo.

Il personaggio più vivamente tratteggiato è Giuda. Le sue reazioni e i suoi sentimenti nascono da un *"vedere"* che qui significa accorgersi, rendersi conto, come quando una conseguenza che si fa chiara, reale, tangibile, fa improvvisamente accorgere della gravità di quanto prima hai compiuto: *"Visto che era stata condannato"*.

A Giuda si aprono gli occhi quando apprende che Gesù è stato condannato a morte. Forse pensava che il sinedrio non giungesse a tanto, che il suo tradimento non fosse una consegna di Gesù alla morte? È possibile, ma il testo non dice di più di quel *"avendo visto"*, e dobbiamo rispettare il suo silenzio, che inquieta molto più di una spiegazione.

Ciò che l'aveva spinto - certo accanto ad altri motivi, che però il vangelo tace - a consegnare Gesù, ora a Giuda non interessa più: *"Riportò le trenta monete d'argento ai sacerdoti e agli anziani"* (27,3b). Ma anche ai sacerdoti le monete non interessano, come non interessa loro il rimorso di Giuda. E Giuda allora le scaglia con rabbia (il verbo suggerisce, appunto, un moto di rabbia) verso o contro il santuario. Il testo può anche indicare che le monete furono scagliate dentro il santuario (si può tradurre anche con un triplice significato: verso, contro e dentro). Proprio ciò che i sacerdoti si affrettarono a non fare: il prezzo del sangue non deve contaminare la santità del tempio! Si può spargere il sangue di un uomo per difendere il santuario, ma *"fuori"* dal santuario!

Dapprima Giuda è andato dai sacerdoti per farsi dare le monete e consegnare Gesù: *"Quanto mi volete dare perché ve lo consegni?"* (27,15). Ora sembra rifare il percorso alla rovescia: riporta le monete e dichiara che la consegna di Gesù è stata il tradimento di un innocente. È come se Giuda volesse riportare le cose all'indietro, cancellando quanto ha fatto. Ma l'uomo non può riportare le cose all'indietro. Non si può cancellare quanto si è causato, si può soltanto farselo perdonare.

"Preso da rimorso": il verbo significa cambiare idea, provare rincrescimento, pentirsi di quanto si è fatto. Un sentimento, questo, che le parole rivolte ai sacerdoti precisano ulteriormente: Giuda riconosce di aver peccato, di aver tradito e che Gesù è innocente.

Sembrerebbe il cammino normale dal peccato alla conversione e al perdono. E invece ha portato a un gesto disperato. Il perché non è detto. E questo silenzio non può che renderci inquieti. La consapevolezza del peccato e l'amarezza per averlo commesso possono avere due esiti, non uno: la conversione o la disperazione. Prudentemente possiamo aggiungere soltanto due annotazioni. La prima è che nel caso di Giuda troviamo la consapevolezza del tradimento, anche l'amarezza e il senso di colpa, ma non il ricordo di una parola di Gesù né il pianto, come invece nel caso di Pietro. Il confronto con la storia di Pietro si giustifica, perché le due storie sembrano intenzionalmente procedere in parallelo: Gesù profetizza sia il tradimento di Giuda che il rinnegamento di Pietro, di ambedue si racconta poi l'accaduto, di ambedue si annota la reazione. Il parallelismo delle due storie mette ulteriormente in luce il contrasto dei due esiti. La seconda annotazione è che probabilmente l'evangelista racconta la storia di Giuda sovrapponendola ad un noto episodio dell'Antico Testamento (2Sam 17,23): fallita la rivolta contro David, *"Achitofel, vedendo che il suo consiglio non era stato seguito, sellò l'asino e partì per andare a casa sua, nella sua città. Mise in ordine gli affari di famiglia e s'impiccò. Così morì e fu sepolto nel sepolcro di suo padre"*. La sovrapposizione dei due episodi sembra dire che tale è la fine di chi tradisce: il tradimento ricade sempre su chi lo perpetra. Di più non è detto. Questa sobrietà del narratore - che utilizza la morte di Giuda per offrire ai suoi lettori un forte avvertimento alla vigilanza, senza tuttavia lasciarsi prendere la mano e varcare il confine di ciò che solo Dio conosce - è degna di ammirazione. Il racconto si ferma alla morte di Giuda, e non va oltre. Come il gesto disperato di Giuda sia stata accolto da Dio rimane totalmente un segreto di Dio.

Inserendo nel racconto della passione un'antica tradizione sulla morte di Giuda, Matteo vuole raggiungere anche un altro scopo: mostrare che la passione di Gesù, anche nei suoi particolari, è sotto il segno delle Scritture. Così Matteo conclude il suo racconto con una citazione anticotestamentaria, in verità molto oscura nei particolari, anche se sufficientemente chiara nel suo significato complessivo. Ascrive a Geremia un passo di Zaccaria (11,12) interpretato con tratti attinti da Geremia (32,6-9), completamente staccati dal loro contesto originario. Un assemblaggio artificiale, che però in Matteo non sorprende. Il riferimento a Geremia, molto vago e certamente secondario, vuol dirci che la decisione dei sacerdoti di comperare con il *"prezzo del sangue"* il campo del vasaio è un *"segno"* del compimento delle Scritture., Sì, racconta infatti, che Geremia comperò, su ordine dei Signore, un campo in Anatot, e fece sigillare il contratto dentro un vaso (32,6). Più interessante e convincente il riferimento a Zaccaria, nel cui libro si legge che un profeta pastore, inviato da Dio, fu barattato da Israele per trenta denari d'argento. Ora è il Messia in persona che è barattato per la stessa cifra irrisoria. La storia si ripete. Il rifiuto di Gesù si sovrappone al rifiuto dei giusti e dei profeti: non è un caso inedito. Confrontata con il testo di Zaccaria, che coinvolge nel baratto l'intero Israele, la figura di Giuda assume una dimensione corale: è la figura dell'intero popolo di Dio che vende a poco prezzo il suo Messia. Ma tra la profezia e il compimento c'è una differenza non secondaria. Nel passo di Zaccaria si legge che le trenta monete d'argento furono gettate nel *"tesoro della casa del Signore"* (11,13). Il prezzo di Gesù, invece, fu considerato impuro per la santità del tempio. Così il rifiuto di Gesù è stato, se possibile, ancora più totale.

Il silenzio di Gesù: 27,11-14

Terminato il racconto della morte di Giuda, l'evangelista riprende il filo del racconto del processo. Un primo particolare da non trascurare è il fatto che il silenzio di Gesù venga sottolineato due volte, mentre in Marco una sola (15,5). A Pilato che lo interroga sulla sua identità Gesù risponde, sia pure con qualche reticenza: *"Tu lo dici"*. Invece alle accuse dei sacerdoti e degli anziani risponde nulla. Il verbo è all'imperfetto, indicando in tal modo un silenzio prolungato, come prolungate sono state le accuse. Un silenzio totale, quasi assente, come se Gesù non sentisse le accuse o non lo riguardassero, tanto che Pilato sembra volerlo scuotere: *"Non senti quante cose testimoniano contro di te?"*. Gesù sente, ma sa che non è il caso di ribattere alle accuse dei sacerdoti, né vale la pena di spiegarsi con Pilato: un silenzio, questo secondo, che l'evangelista sottolinea con forza particolare (*"Non gli rispose neppure una parola"*). Il motivo di questo duplice silenzio non è detto espressamente, ma lo si può ipotizzare tenendo conto dell'intero racconto. Gesù non discute con i sacerdoti, perché tutto è già stato deciso. E nemmeno si giustifica con Pilato, perché questi non è uomo capace di difendere sino in fondo la verità.

Gesù e Barabba: 27,15-23

Nella scena del confronto fra Gesù e Barabba le variazioni di Matteo si fanno più numerose. L'iniziativa di liberare un prigioniero non parte dalla folla, ma dallo stesso Pilato. In Marco il governatore approfitta dell'occasione che gli viene offerta, qui è lui a suggerirla. Così il desiderio di salvare Gesù è più marcato. Matteo non dice che Barabba era in prigione in compagnia di sediziosi che avevano commesso omicidio (Mc 15,7). Dice invece che era *"un prigioniero famoso"*. Nel concitato dialogo con la folla, Pilato non presenta Gesù come re, ma come il Messia (27,17.22).

Il personaggio, che in questa scena maggiormente impressiona, è la folla, che urla compatta. *"Sia crocifisso!"*. Il rifiuto di Gesù è corale. Certo sono stati i sacerdoti a sobillare la folla. Ma è significativo che Matteo dica *"tutti"* (27,22) e ripeta *"tutto il popolo"* (27,25).

Alla domanda decisiva di Pilato (*"Che cosa ha fatto di male?"*), la folla non risponde, semplicemente urla più forte che sia crocifisso. Gesù è condannato perché la folla urla, non perché ne viene data una ragione. E a sua volta la folla urla, ma non ne sa il motivo, o non le interessa. Oltre le varianti accennate, due sono le annotazioni di Matteo del tutto nuove. La prima è l'intervento della moglie di Pilato (27,19), che raccomanda al marito di non immischiarsi nella condanna di Gesù, che ella definisce *"uomo giusto"*. È questa una tradizione di cui l'evangelista approfitta per ribadire l'innocenza di Gesù. La seconda è il gesto di Pilato che pubblicamente si lava le mani dichiarando: *"Sono innocente del sangue di questo giusto: vedetevela voi!"* (27,24). Sembra di risentire la confessione di Giuda (*"Ho tradito sangue innocente"*) e al tempo stesso la risposta dei sacerdoti (*"Veditela tu"*).

Due pagani dunque, Pilato e sua moglie, riconoscono l'innocenza di Gesù, tanto essa è chiara. Eppure, contraddicendo la sua pubblica dichiarazione di innocenza, Pilato condanna Gesù. Un comportamento al tempo stesso contraddittorio e coerente. Contraddittorio, perché contrasta con l'intenzione di obiettività con cui il governatore ha iniziato il processo. Coerente, perché perfettamente in linea con la concezione che egli ha della sua funzione di governo. Appena vede profilarsi il rischio di un tumulto (27,24), Pilato abbandona Gesù al suo destino. In lui la ragion di Stato prevale sulla verità. È un

uomo dell'apparato, non della giustizia. E forse è anche un sottomesso funzionario che non vuole esporsi.

Tuttavia il tentativo di Pilato di liberare Gesù non è inutile. Costringe i giudei a manifestare l'ostinazione e l'ingiustizia della loro condanna. Sono costretti a scegliere fra Gesù e Barabba. La scena è altamente simbolica. Non si può rifiutare il Messia semplicemente, si è costretti a barattarlo.

“Su di noi e sui nostri figli”: 27,25

A differenza di Pilato, che non vuole assumersi la responsabilità, il popolo se la assume completamente: *“Il suo sangue ricada su di noi e sui nostri figli”*. Interpretata come una sfida arrogante rivolta a Dio, o come una maledizione, questa frase ha causato agli ebrei infinite sofferenze. Molti vi hanno trovato un motivo per ritenere che i giudei sono un popolo maledetto, da punire, e così giustificare le molte persecuzioni nei loro confronti.

Ma è questo il senso della frase? Probabilmente Matteo pensa ad alcuni testi biblici, come 2Sam 1,16 e Ger 51, 3 5, secondo i quali il sangue innocente ricade su chi lo versa.

Il primo testo racconta di un oscuro soldato, che Davide punisce con la morte, avendo osato uccidere Saul, il consacrato del Signore. Il secondo racconta la punizione di Dio su Babilonia. Testi duri, senza dubbio, che però ricordano il giudizio, non la maledizione.

Si può giungere a due convincenti conclusioni. La prima, l'espressione *“su di noi e sui nostri figli”* non significa necessariamente *“su di noi e sulle future generazioni”*, ma più semplicemente *“su tutti noi”*. È un'espressione di totalità. E la seconda *“il suo sangue su di noi”* significa *“ce ne assumiamo tutta la responsabilità”*. Di per sé non c'è traccia di maledizione, né di castigo.

La regalità di Gesù: 27,27-31

Come agli altri evangelisti, anche a Matteo interessa la regalità di Gesù. Il titolo *“re dei giudei”* appare nella domanda di Pilato all'inizio (27,11) e negli scherni dei soldati alla fine (27,29), per ricomparire poi sulla croce (27,37.42).

Nel ritratto del re da burla tracciato da Matteo c'è anche una canna nella mano destra, come ridicolo scettro (27,29), la porpora, la corona, lo scettro e i soldati che fanno riverenza: così è descritto il *“re Gesù”*.

Matteo ha già accennato alla regalità di Gesù nei racconti dell'infanzia (2,2), avendo avuto cura, però, di collocarla in un contesto di opposizione e di rifiuto: Gesù è un re che va in esilio. Poi il titolo re scompare e ritorna solo qui nel processo e sulla croce. Soltanto all'ombra della croce si può capire la vera natura della regalità di Gesù. La scena degli oltraggi non dice soltanto fino a che punto Gesù fu rifiutato e umiliato, ma mostra fino a che punto la regalità di Dio è diversa dagli schemi comuni. La scena degli oltraggi è uno dei momenti più alti della rivelazione.

CROCIFISSIONE E MORTE DI GESU' (Mt 27,32-56)

Matteo, riproduce tutte le sequenze del racconto, di Marco, e perciò il senso fondamentale della sua narrazione è il medesimo. Tuttavia, come è sua abitudine, rilegge e annota. Si può dire che nessuna sequenza sia priva di qualche annotazione.

A convincerci che il racconto di Matteo è simile a quello di Marco basta uno sguardo all'insieme. Gesù è nel più totale abbandono. È insultato dai passanti, i quali rilanciano contro di lui l'accusa dei falsi testimoni al processo. Lo insultano gli scribi, i farisei e gli anziani: ha salvato altri e non può salvare se stesso; se fosse davvero il Messia, Dio lo farebbe scendere dalla croce; se davvero fosse il Figlio di Dio, Dio lo libererebbe. Così viene negata l'identità, più profonda di Gesù: negati i suoi miracoli, la sua pretesa messianica, la sua comunione con il Padre. Nella voce dei passanti, dei sacerdoti e degli scribi risuona la medesima voce di Satana che già ha parlato nel deserto (4,1-11): *"Se sei Figlio di Dio..."*. Se sei davvero il Figlio di Dio, devi poter disporre di una forza che ti rende credibile, di un aiuto di Dio che mostra la tua ragione. Non è forse vero che Dio interviene sempre a salvare i giusti? Così gli avversari di Gesù hanno la prova della verità del loro verdetto: se non può salvarsi, se Dio non lo salva, questo significa che egli ha torto.

"Lo assaggiò, ma non ne volle bere": 27,32-38

Il viaggio verso il Calvario è brevemente detto con una frase di passaggio. Anche Matteo riporta l'episodio del Cireneo, ma ne tralascia i tratti non essenziali: che l'uomo di Cirene era padre di Alessandro e Rufo, e che stava tornando dai campi. Conserva, però, il verbo più importante, che pone l'episodio nella giusta prospettiva, impedendo di vedere nel Cireneo una qualsiasi figura di discepolo: lo *"costrinsero"*. L'episodio del Cireneo non è ricordato dalla tradizione di Marco e Matteo per suggerire come il discepolo debba *"portare la croce dietro a Gesù"*. L'episodio, semmai, mette in luce la prostrazione di Gesù, sfinito al punto da indurre i soldati a costringere un passante a portare la croce al suo posto.

Una volta giunti al Calvario, qualcuno offre a Gesù vino mescolato con *"fiele"*. Marco parlava di *"mirra"*, Matteo di fiele: un piccolo cambiamento che rende più esplicito il riferimento al Salmo 69,22. Segue poi un'annotazione in apparenza senza significato, ma in realtà di grande finezza: Gesù *"lo assaggiò, ma non ne volle bere"*. Perché questo particolare? Si trattava di una bevanda, una sorta di narcotico, che veniva pietosamente offerta ai condannati per attenuare la loro sofferenza. È dunque un gesto di pietà, e Gesù lo gradisce: *"lo assaggiò"*. Tuttavia egli vuole offrirsi a Dio e agli uomini in piena lucidità, e perciò non lo beve.

In Marco la crocifissione era detta con un solo verbo: *"E lo crocifissero"*. A Matteo basta, addirittura, un semplice participio passato: *"Dopo averlo crocifisso"*. Se si vuole comprendere un quadro o una narrazione, è importante osservare come vengono disposti i personaggi e le azioni. Nel nostro caso è utile osservare come si dispongono la crocifissione, il Crocifisso e la profezia. Matteo vuole che lo sguardo sia tutto per il Crocifisso, non per la crocifissione, che non descrive. Ma con un'ulteriore precisazione: in primo piano non c'è il Crocifisso, ma il compimento della profezia (Salmo 22), cioè la

spartizione delle vesti. Lo sguardo, che si posa sul Crocifisso deve subito scorgervi la profezia compiuta. E così il quadro delineato da Matteo rovescia l'ordine cronologico degli accadimenti, che logicamente esigerebbe prima la crocifissione, poi il Cristo in croce, poi il compimento della profezia. Invece l'evangelista racconta ponendo davanti agli occhi prima il compimento della profezia, poi il Crocifisso, poi la crocifissione. Il suggerimento è di leggere quanto accade a partire dalla profezia. È questa la luce che rischiarà il quadro, permettendo non solo di vedere la scena, ma di coglierne il senso.

La ragione della condanna è espressa con particolare solennità: *"Questi è Gesù, il re dei giudei"*. Marco diceva più semplicemente *"Il re dei giudei"*. Matteo, che generalmente tralascia particolari, qui ne aggiunge uno: *"E seduti là, gli facevano la guardia"*. La presenza delle guardie imprime alla scena una nota di ufficialità. L'evangelista parlerà di loro anche nel racconto della sepoltura e della risurrezione. Per Matteo anche le guardie vanno collocate fra i testimoni.

"Ha confidato in Dio": 27,39-44

Per descrivere gli insulti, Matteo, come già Marco, utilizza tre verbi diversi, in parte sinonimi. Un semplice desiderio, di variare i termini? Forse. L'impressione, però, è che l'evangelista abbia voluto porre ai piedi della croce tutto il vocabolario dello scherno. Gesù è stato raggiunto da ogni forma di oltraggio.

Bestemmiare (27,39) dice la parola o il gesto offensivo, non senza però una nota di irriverenza, come quando si oltraggia qualcosa di sacro. Indica l'oltraggio visto dalla parte del lettore cristiano. I passanti dileggiano un uomo crocifisso, ma il lettore sa che si tratta del Figlio di Dio.

Il secondo verbo dice l'insulto accompagnato dalla derisione, come si offende qualcuno scherzando e ridendo (27,41). Questo verbo è già stato usato nella scena di Gesù schernito come re da burla (27,29).

Il terzo verbo infine può significare anche inveire: indica l'ingiuria accompagnata da rabbia. Forse non è un caso che sia stato utilizzato per i due ladroni crocifissi.

"Se sei Figlio di Dio" (27,40.43.44): Marco ha utilizzato il titolo Figlio di Dio soltanto per esprimere il riconoscimento, da parte del centurione. Matteo lo usa invece a più riprese. Come nella tentazione (4,3.6), anche sulla croce è in gioco la filiazione divina di Gesù. Una filiazione negata e svelata, e che proprio nella ragione per cui è negata mostra la sua novità.

Tutti, anche coloro che lo negano, riconoscono che Gesù ha preteso una filiazione che si è espressa nella totale consegna alla volontà del Padre, non in concorrenza con essa. Gli stessi sacerdoti dicono, citando il Salmo 22: *"Ha confidato in Dio"* (27,43). Il verbo dice l'obbedienza fiduciosa, l'abbandono, l'atteggiamento di chi pone la propria vita nelle mani di un altro. Il tempo perfetto dice, poi, la stabilità: Gesù ha sempre, in tutta la sua vita, posto la propria fiducia in Dio. Porre la propria vita nelle mani di un altro è la manifestazione più alta della dipendenza. Così Gesù ha espresso la sua coscienza di essere Figlio: non nella ricerca e nell'affermazione di una grandezza centrata su se stesso, rivendicata in concorrenza col Padre, ma in una grandezza tutta sospesa all'ascolto del Padre, tutta rivolta al Padre. La filiazione di Gesù rinvia al Padre. I sacerdoti dunque, senza volerlo, manifestano la profonda verità di Gesù. E mostrano intuizione legando

insieme la sua fiducia nel Padre e la sua pretesa di essere Figlio: *"Ha detto infatti: sono il Figlio di Dio"* (27,43). Sbagliano però il modo di guardare la croce. Per loro è il momento in cui il Padre deve - se davvero è suo Padre! - rispondere alla fiducia del Figlio, venendo in suo soccorso. Invece è il momento in cui il Figlio mostra tutta la profondità, e la serietà, della sua fiducia nel Padre. Il Padre risponderà, ma dopo.

"Avendo gridato con voce forte": 27,50

Gesù è in croce fra due malfattori crocifissi come lui (27,38). Nella sua vita fu schernito e accusato di essere *"amico dei pubblicani e dei peccatori"* (11, 19), e ora muore in loro compagnia. Il termine - già usato per Gesù stesso (26,55) e qui usato per i due crocifissi (27,38) - può significare indifferentemente sia il ladro comune sia il ribelle politico.

Sia pure con qualche maggiore insistenza, Matteo commenta la morte di Gesù ricorrendo ai medesimi passi anticotestamentari di Marco: i Salmi 68 e 22 e Is 53. Nelle parole di scherno rivolte a Gesù dagli scribi e dagli anziani (27,43) è probabilmente racchiuso anche un riferimento alle ironie (e alla irritazione) degli empi nei confronti del giusto, di cui parla il libro della Sapienza. È un passo che merita di essere citato ampiamente, perché rispecchia molto bene la situazione in cui Gesù stesso si trova. *"Tendiamo insidie al giusto, perché ci è molesto - dicono gli empi - si oppone alle nostre azioni e ci rinfaccia le trasgressioni della legge... Proclama di possedere la conoscenza di Dio e si dichiara servo del Signore. E' diventato per noi un'accusa dei nostri pensieri. Ci è pesante anche il vederlo, perché diversa dagli altri è la sua vita e singolare la sua condotta... Vediamo se le sue parole sono vere e proviamo ciò che ne sarà della sua fine. Se il giusto è veramente Figlio di Dio, egli lo soccorrerà e lo libererà dagli avversari. Mettiamolo alla prova con oltraggi e tormenti, per conoscere la sua mitezza ed esaminare la sua sopportazione del male. Condanniamolo a una morte ignominiosa, perché, secondo le sue parole, Dio si prenderà cura di lui"* (2,12-20).

Queste parole del libro della Sapienza - che riproducono con singolare acutezza l'irritazione dell'empio di fronte al giusto - sembrano una meditazione del Salmo 22. Il giusto pretende essere Figlio di Dio? Ebbene, vediamo se è proprio vero. Mettiamolo alla prova e capiremo. Se Dio non lo libera, allora è segno che la sua pretesa è falsa, che abbiamo ragione noi, e che la giustizia non premia.

Il grido della preghiera: 27,46

L'evangelista "lascia che tutti gli altri parlino e scherniscano, ma fa tacere Gesù fino all'ora nona, quando egli *"gridò a gran voce"*, pronunciando il lamento per l'abbandono di Dio... C'è chi pensa che il grido di Gesù (27,46.50) sia stato. un grido di disperazione. Gesù ha condiviso - si dice - la condizione dell'uomo disperato. Ma non è così. Il grido di Gesù non è stato *"l'urlo di un uomo che ha totalmente fallito la sua esistenza e vede crollare inesorabilmente le sue pretese messianiche"*. A escluderlo basta ricordare che l'intero racconto della passione ha sullo sfondo la figura del giusto sofferente, che è la figura dell'uomo abbandonato, ma non disperato. Nessun testo biblico che parla del giusto sofferente finisce nel vuoto della disperazione. In particolare il Salmo 22 si conclude con parole di rinnovata fiducia. La profonda angoscia dell'uomo biblico si conclude sempre nella speranza, mai nella disperazione.

Non c'è dubbio che il grido di Gesù sia stato una preghiera: una preghiera gridata, ma sempre una preghiera, *“una preghiera di nuda e disadorna fede in Dio”*.

Il gridare dell'uomo non è un grido inutile che si perde nel vuoto sordo e impassibile, bensì il richiamo ad un interlocutore che ci ascolta. L'uomo che ripone ogni fiducia in se stesso ammutolisce nel suo dolore. L'uomo invece che sa di essere di fronte a un interlocutore divino può aprirsi con lui nel suo tormento, mentre chi ignora questa apertura e questa preghiera viene inghiottito dalla solitudine. Anche l'uomo biblico conosce la desolazione di chi si sente abbandonato da Dio. Ma dal fondo di questa solitudine disperata e mortale sgorga il grido che esprime la totale remissione al Dio che gli sta di fronte.

La preghiera che si fa domanda

Gesù è il giusto abbandonato nelle mani degli empi, e nella sofferenza grida al Signore. Ma a differenza di molte preghiere anticotestamentarie, egli non invoca da Dio vendetta, né giustizia, ma la sua compagnia. Il grido di Gesù è rivolto unicamente a Dio e riguarda Dio. Sulla croce Gesù parla a Dio e a nessun altro. E a Dio non chiede aiuto, ma presenza.

Se la tradizione evangelica ha prediletto il Salmo 22, facendone il Salmo della croce, non è stato per caso. In altre preghiere il giusto prega in situazioni di difficoltà, nel pericolo di essere abbandonato, e invoca Dio perché non lo abbandoni. Così, ad esempio, nel Salmo 27, dove l'invocazione è sempre la stessa, ripetuta: *non nascondermi il tuo volto, non respingermi, non lasciarmi, non abbandonarmi*. Nel Salmo 22, invece, il giusto si sente già abbandonato. E perciò non invoca di non essere abbandonato, ma chiede perché è stato abbandonato: *“Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato?”*. Così la preghiera del giusto, più che invocazione di aiuto, esprime il desiderio della presenza. La preghiera di Gesù è la domanda del perché della sofferenza innocente, della verità sconfitta, dell'amore inutile. La domanda di Gesù è la domanda dell'uomo, la domanda radicale e decisiva. Condividendo questa radicale domanda dell'uomo, il Figlio di Dio ha mostrato tutta la sua solidarietà con l'uomo.

Il grido della morte: 27,50

Come nel vangelo di Marco, anche nel racconto di Matteo Gesù muore con un alto grido: *“Ma Gesù, avendo di nuovo gridato con voce forte, emise lo spirito”* (27,50).

Matteo ha però operato sottili cambiamenti nell'asciutta descrizione di Marco. Per indicare il grido senza parole della morte, l'evangelista cambia il verbo: non più *“gridare”* ma *“gridare senza articolare parola”*, gridare semplicemente di dolore, non per farsi sentire da lontano. Dal punto di vista linguistico è il massimo cui l'angoscia possa disporre.

Tuttavia pensò che Matteo abbia scelto questo secondo verbo soprattutto perché ripetutamente usato nel Salmo 22. Il suo intento è di collegare il grido della morte al grido della preghiera. Per questo dice *“gridò di nuovo”* e utilizza un verbo che evoca il Salmo 22. L'ultimo grido di Gesù, perciò, non è stato solamente il grido della morte, il modo più umano di morire, ma il grido della preghiera che è il modo umano di pregare.

Matteo introduce, poi, anche un secondo cambiamento. Per dire la morte, Marco ha usato il verbo *“spirare”*, Matteo invece usa un'espressione più sottile, passibile di due

letture: *“emise (o consegnò) lo spirito”*. Lo spirito è il soffio della vita che viene da Dio (Gen 2,27) e il verbo significa *“emettere”* e *“consegnare”*. Ovviamente anche la formula di Matteo dice semplicemente il morire, ma lo dice religiosamente: l'uomo riconsegna a Dio il soffio ricevuto da lui in dono

“Le tombe furono aperte”: 27,52

Nel suo racconto della crocifissione Matteo ci ha già offerto due chiavi di lettura: la disposizione delle scene e i riferimenti alle Scritture. Al termine della narrazione ce ne offre una terza, forse la più importante: nel cuore stesso dello scandalo si fa strada la vittoria. La luce scaturisce subito dopo che le tenebre divennero più fitte. Due segni testimoniano che la morte di Gesù è salvezza: il velo del tempio che si lacera e il riconoscimento della sua filiazione divina da parte dei soldati pagani. Matteo non si accontenta, però, di questi due segni già presenti in Marco, e per mettere in luce la portata escatologica dell'avvenimento, racconta anche che *“la terra fu scossa e le rocce furono spaccate”*, e anticipa la risurrezione dei morti.

Con questo ci viene detto che ci sono due modi di guardare la croce: l'incredulo vede in essa uno scandalo insuperabile, uno scandalo teologico, e quindi trova in essa la giustificazione del proprio rifiuto; il credente, al contrario, trova in essa la rivelazione più alta e insospettata del volto di Dio, e ne fa la ragione della propria fede.

Ma rivediamo il testo più analiticamente. Scrivendo *“Ed ecco”* (27,51) Matteo congiunge i segni del trionfo all'istante stesso della morte.

I verbi della narrazione sono tutti nella forma del passivo aoristo: il velo fu lacerato, la terra scossa, le rocce spaccate, i sepolcri aperti, i morti fatti risorgere e mostrati a molti. La forma passiva suggerisce che il protagonista è Dio. Le cose che accadono sono il segnale del suo intervento.

I quattro segni sono strettamente legati insieme in una sola frase, che inizia con la rottura del velo del tempio. Non quattro segni, ma uno. Tutti e quattro insieme mostrano il significato della croce, non separatamente.

Il segno della rottura del velo del tempio non è modificato rispetto a Marco, se non per il fatto che qui si trova strettamente congiunto al terremoto, che scuote la terra e spacca le rocce, e alla risurrezione dei morti. In tal modo la fine del tempio non è considerata isolatamente, quasi a sé stante, ma come un particolare della fine del vecchio mondo e della nascita del nuovo.

Molto modificato il secondo segno che Matteo riprende da Marco: la confessione del centurione (27,54). Non solo il centurione, ma l'intero corpo di guardia (*“e quelli che con lui”*) riconoscono il Figlio di Dio nel Crocifisso. Matteo, poi, esplicita quello che in Marco era solo implicitamente suggerito: si tratta di soldati che *“stavano a guardare”*. Non è una semplice esplicitazione di un particolare già ovvio. L'evangelista, infatti, sottolinea questo *“fare la guardia”* in tre punti precisi: qui ai piedi della croce, dopo la sepoltura (27,66) e nel racconto della risurrezione (28,4). Non soltanto le donne - questa è la probabile intenzione leggermente apologetica, di Matteo -, ma anche le guardie sono i testimoni della morte, della sepoltura e della risurrezione. Con questo l'evangelista ribadisce la realtà della morte di Gesù e la realtà della sua risurrezione.

Il centurione e le guardie *“furono presi da grande spavento”*, dice ancora Matteo. Per la Bibbia lo spavento è il primo sentimento che colpisce l'uomo di fronte alla manifestazione di Dio. La croce è, dunque, una teofania, e la confessione del centurione – *“Davvero costui era Figlio di Dio”* – va perciò presa in tutta la sua serietà.

La modifica più importante introdotta da Matteo è però un'altra. In Marco il segno che ha svelato al centurione l'identità di Gesù è stata la sua stessa morte: *“Vedendolo morire in quel modo”*. In Matteo, invece, sono i segni che hanno seguito la morte: *“alla vista del terremoto e di quanto accadeva”*. In Marco è stata la *“debolezza”* di Gesù a svelare la *“potenza”* di Dio. In Matteo il rapporto è rovesciato: è la potenza di Dio che ha svelato il senso della debolezza della croce. Ma il significato, alla fine, è lo stesso: la debolezza della croce nasconde il grande evento della salvezza.

La croce e la risurrezione

Il terremoto e la risurrezione sono nella letteratura profetica e apocalittica due segni classici che indicano l'avvento del mondo nuovo. La croce è il grande evento che tutto rinnova, e capovolge: questo è il messaggio che Matteo – ricorrendo a immagini bibliche che i suoi lettori erano in grado di decifrare – vuole comunicarci. Non soltanto crolla la barriera sacra (*“il velo del tempio”*) che separava i vicini a Dio dai lontani, ma nasce una nuova umanità (le tombe che si aprono e i morti che risorgono). Tutto dice che la croce è l'istante in cui crolla il mondo vecchio per far posto a un mondo nuovo.

Le reminiscenze bibliche, che qui potrebbero essere ricordate, sono diverse, ma può bastarci la grande visione di Ez 37,11-14: *“Così dice Dio, mio Signore: aprirò i vostri sepolcri... E riconoscerete che io sono il Signore, quando aprirò le vostre tombe e vi farò uscire dai sepolcri”*. Questo è proprio ciò che avviene ai piedi della croce: si aprono i sepolcri, risorgono i morti e il Signore è riconosciuto. La differenza è che il Signore, che qui è riconosciuto, è Gesù, il Crocifisso.

Tutti i vangeli legano la croce alla risurrezione, ma in Matteo il legame è, se possibile, ancora più stretto. La risurrezione – la nostra risurrezione – è come anticipata e posta ai piedi della croce. Matteo sa bene che la risurrezione dei morti viene dopo quella di Gesù, e lo dice: *“Dopo la sua risurrezione”* (27,53). Tuttavia la pone ugualmente ai piedi della croce. Nello scorrere del tempo la risurrezione viene dopo, ma la sua ragione è qui, accanto alla croce. La risurrezione, quella di Gesù come la nostra, è il frutto della croce. I fili che collegano il racconto della croce a quello della risurrezione, quasi sovrapponendo i due eventi, sono anche altri: il terremoto, la presenza delle guardie, lo spavento (cf. 28,1-8). Questo stretto legame illumina sia la crocifissione che la risurrezione, imprimendo ad ambedue una dimensione escatologica e cosmica.

La croce è il momento della nascita del nuovo mondo: non semplicemente la tappa che lo precede, ma proprio l'istante in cui il mondo nuovo si affaccia. La risurrezione non è solo quella di Gesù, ma anche la nostra. In quella di Gesù è racchiusa la risurrezione finale, nella quale sono coinvolti gli uomini e il mondo.

(Padre Franco Mosconi, monaco camaldolese)