

Salvezza di Dio e responsabilita' dell'uomo

di
Massimo Grilli

Don Massimo Grilli è docente di Nuovo Testamento presso la Pontificia Università Gregoriana e direttore dell'Istituto di Teologia Biblica

Introduzione

Il tema scelto per la meditazione concerne il tema della “Responsabilità” nel Vangelo di Luca. Perché questa scelta? L’opzione per la “Responsabilità” è abbastanza ovvia, visto il tema scelto dal Consiglio Nazionale; un po’ meno ovvia è la scelta del Vangelo di Luca, ma a nessuno studioso del Nuovo Testamento sfugge che, tra i diversi autori che parlano di Gesù di Nazareth, è proprio Luca a coniugare decisamente il tema della salvezza di Dio con quello della responsabilità personale. Salvezza di Dio e responsabilità dell’uomo formano in Luca un binomio inscindibile. È di questo binomio che ci occuperemo. Ma anzitutto, in questa introduzione, cercheremo di comprendere come il nostro tema s’inserisca nell’opera lucana, evidenziando i punti nodali del percorso.

1. Sin dalla fine del II secolo, la Tradizione ha espresso la convinzione che il terzo Vangelo e gli Atti fossero scritti dalla stessa mano. Del resto, indizi eloquenti sono sia il prologo del secondo libro (At 1,1), che rinvia a uno scritto precedente, indirizzato alla stessa persona, Teofilo, sia la cerniera letterario-teologica costituita dalla conclusione del Vangelo (Lc 24,44-53) e l’inizio degli Atti (At 1,1-11). Altri dati interni confermano questa convinzione: le idee teologiche coincidono e lo stile è molto simile (le differenze possono benissimo spiegarsi con la diversità delle fonti e delle circostanze). È difficile capire una delle due opere senza l’altra. Marco e soprattutto Matteo avevano insistito sulla continuazione dell’opera di Gesù nella missione dei discepoli, ma solo Luca mostra la realizzazione di questa missione dopo l’ascensione. È un elemento decisivo per comprendere la connessione tra la storia presente e l’opera salvifica di Cristo. In questo modo, gli scritti lucani occupano un posto di rilievo nel panorama neotestamentario, non solo per la loro voluminosità (Vangelo e Atti contengono insieme 2157 versetti, mentre Matteo ne ha 1068 e Marco 661), ma anche per l’accuratezza linguistica, la peculiarità della loro impostazione e la profondità teologica.

2. Trattandosi di due volumi della stessa opera, si è voluto cercare un piano che tenesse conto dell’insieme, ma fino ad oggi non esiste consenso tra gli studiosi sulla composizione del Vangelo e degli Atti degli Apostoli. Suggestivo, comunque, si è rivelato soprattutto il tentativo di K.R. Wolfe¹, con la composizione dell’opera

1 Kenneth R. Wolfe, «The Chiasmic Structure of Luke-Acts and Some Implications for Worship», *SWJTb* 22 (1980) 60-71

in forma chiastica e l'ascensione di Gesù che chiude la prima opera e apre la seconda. Dopo la dedica (Lc 1,1-4) e il prologo (Lc 1,5-4,13), il complesso lucano avrebbe una disposizione chiastica:

<i>A. Galilea</i>	<i>Lc 4,14-9,50</i>
<i>B. Samaria e Giudea</i>	<i>Lc 9,51-19,40</i>
<i>C. Gerusalemme</i>	<i>Lc 19,41-24,49</i>
<i>D. Ascensione</i>	<i>Lc 24,50-51</i>
<i>D' Ascensione</i>	<i>At 1,4-11</i>
<i>C'. Gerusalemme</i>	<i>At 1,12-8,1a</i>
<i>B'. Giudea e Samaria</i>	<i>At 8,1b-11,18</i>
<i>A'. Fino ai confini del mondo</i>	<i>At 11,19-28,31</i>

I fatti narrati nel Vangelo iniziano e si concludono a Gerusalemme, e più precisamente nel tempio (cf. 1,8 e 24,53), luoghi simbolici per eccellenza, e gli Atti iniziano ancora in Gerusalemme per concludersi all'arrivo della Parola nel centro dell'impero romano, secondo il programma di At 1,8: «*e voi sarete miei testimoni in Gerusalemme e in tutta la Giudea e Samaria e fino ai confini del mondo*». Bisogna comunque notare che l'ascensione si lascia difficilmente inquadrare in uno schema basato esclusivamente su criteri geografici. In ogni caso, quello di Wolfe rimane un tentativo interessante, sia perché riguarda tutta l'opera lucana, sia perché si tratta di una struttura in movimento, che riguarda il viaggio della Parola.

3. Quanto al Vangelo, la prima di queste due opere, antichi e moderni hanno fatto a gara nel lodarlo, non solo per la finezza dello stile e per la delicatezza dei suoi sentimenti, ma anche per la capacità che ha Luca di rivolgersi all'uomo adulto, responsabilizzandolo e motivandolo. Dante definì Luca *scriba mansuetudinis Christi* e Renan presentò il terzo Vangelo come “il libro più bello che ci sia”. In effetti Luca sa bene come far vibrare il sentimento umano: tra le parabole evangeliche più impresse nella memoria del popolo cristiano ci sono senza alcun dubbio quelle del “buon samaritano”, del “figlio perduto e ritrovato”, del “ricco epulone e Lazzaro”, del “fariseo e pubblicano”...: tutte lucane. La figura di Maria ci è nota soprattutto per i primi due capitoli di Luca e si comprende come la tradizione abbia attribuito a lui un ritratto della Madonna. Potremmo continuare a lungo a delineare la sensibilità e la squisitezza di un letterato che ha saputo dipingere con sensibilità plastica numerosi quadri della sua stupenda opera.

4. La “storia della salvezza” e la responsabilità del cristiano in questa storia costituisce il punto cruciale della teologia lucana. Dagli anni cinquanta, si è discusso molto - e non senza una *vis polemica* tra le diverse confessioni cristiane - sul rapporto tra storia ed escatologia nell'opera di Luca. Non entriamo nei dettagli, ma al di là delle diverse visuali, una verità può essere condivisa: Luca, senza eliminare la tensione escatologica, articola tuttavia, in modo decisivo, il tema della salvezza in storia e in responsabilità personale. Radicandosi

sulla predicazione di Gesù e sull'Antico Testamento, Luca sottolinea l'aspetto morale della *metanoia*. L'azione di Dio non esclude l'azione dell'uomo perché il dono (cf. At 5,31; 11,18) non è un oggetto, ma una relazione che provoca la reazione dell'altro. La conversione stabilisce una relazione nuova con Dio, ma introduce anche il cristiano in un'attività storica e comunitaria. Il pentimento e la conversione sono il compito, la responsabilità degli uomini (cf. Lc 13,1-5; 15; 16,30; 24,47) un *poiein* prioritario che li impegna interamente e che porta dei frutti (cf. At 26,20). L'importanza che Luca conferisce al tema della responsabilità personale è anche evidente dall'urgenza della proclamazione della Parola (tema essenziale degli Atti) e dalla chiave costantemente attuale nella quale Luca interpreta i fatti: c'è da discernere l'istante presente (Lc 12,54), da portare la croce *ogni giorno* (Lc 9,23), da agire con *perseveranza* (Lc 8,15; 21,19).

5. Al discorso della salvezza e responsabilità non è estraneo il motivo della "via", che è fortemente lucano. In At 9,2 Paolo chiede l'autorizzazione di condurre in catene *quelli della via* / *gli adepti della via*. Che questa sia una designazione dei seguaci di Cristo lo si deduce da altri testi, come 19,9,23; 22,4; 24,14,22. In At 22,4 - in un'apologia davanti alla folla dei Giudei - Paolo presenta se stesso con queste parole: *perseguitai a morte questa via arrestando e gettando in prigione uomini e donne...* e in un'altra autodifesa, di fronte al procuratore Felice (At 24,1-21) sempre Paolo confessa di adorare il Dio dei Padri *secondo quella via che essi chiamano setta*. Da queste poche osservazioni sembrerebbe proprio che in Luca *quelli della via* costituisca un' autodenominazione dei credenti in Cristo Gesù, mentre *cristiani* è un nome dato dall'esterno: cf. At 11,26). *La via* come salvezza, del resto, è un tema costante del Primo Testamento (cf. esodo e ritorno dall'esilio), come lo è il tema della *via* come condotta responsabile dell'uomo: l'idea di Dio che salva, è il cammino che Dio compie nel deserto con il suo popolo, dopo la liberazione dall'Egitto (cf. Es 13,21) e la via della salvezza abbraccia i cammini di Dio (cf. Sal 1,6; Pr 4,18-19; ecc.)

6. Al tema della salvezza e della responsabilità appartiene un altro motivo assolutamente decisivo nell'opera lucana: l'universalismo. Non c'è nessun libro biblico che sottolinei con lo stesso vigore di Luca la partecipazione di Israele e dei Gentili al piano divino di salvezza (cf. il "canticum di Simeone" in Lc 2,30-32 e Lc 3,6). L'opera di Luca inizia con Gerusalemme (Lc 1 e At 1) e si conclude a Roma, centro dell'impero romano (At 28). Per Luca la salvezza è offerta e proclamata prima di tutto a Israele, che ne ha bisogno quanto le nazioni. Ma questo dono a Israele non esclude un'offerta ai gentili, al contrario la permette: a livello *di fondamento* perché i primi seguaci di Gesù erano giudei, *a livello storico* perché l'indurimento di alcuni (cf. Lc 2,34) ha permesso l'ingresso dei gentili. Se Luca riprende delle tradizioni giudeo-cristiane di tendenza centripeta che integrano i pagani nella storia del popolo messianico, egli le interpreta alla luce dell'universalismo paolino, che spezza le false barriere d'Israele per mantenerne la vera identità. La responsabilità dei messaggeri nell'annuncio della Parola parte da Israele per concludersi quando la Parola è giunta a Roma. La salvezza, dunque, vuole raggiungere ogni uomo e tutti sono investiti di un compito così importante. Salvezza di Dio e responsabilità dell'uomo vanno coniugati insieme!

Massimo Grilli

1. Il manifesto programmatico

Luca 4,16-30

L'episodio di Nazareth apre il ministero di Gesù dopo l'arresto di Giovanni Battista. La collocazione è di enorme portata, perché si tratta dell'inizio: un "manifesto programmatico" sulla missione di Gesù, sul suo operare in Israele.

Prima di questo episodio, nei primi due capitoli, Luca aveva presentato l'identità di Gesù e la sua funzione nella storia della salvezza. Il cosiddetto Vangelo dell'infanzia (Lc 1-2) non è propriamente un racconto delle vicende riguardanti la nascita e l'infanzia di Gesù, ma una riflessione sulla sua natura e sulla sua funzione lette nella luce pasquale.

Si tratta di un compendio che viene presentato al lettore come *ouverture*: leggendo la storia successiva, il lettore conosce già i parametri di comprensione: sa chi è Gesù e qual è il suo ruolo nella vicenda della storia salvifica, che abbraccia Israele e le genti. A livello teologico, nei primi due capitoli, Luca presenta la salvezza di Dio per ogni uomo: ogni essere è investito dalla benevolenza divina, che vuole tutti salvi. A livello cristologico, Luca presenta Gesù come il *sōtēr*, il salvatore universale: *oggi vi è stato partorito un salvatore* (Lc 2,11): è l'annuncio degli angeli ai pastori. Gesù viene mostrato come il Salvatore di Israele e di tutti gli uomini. Gesù nasce come "figlio di Davide" a Betlemme (2,4); la sua origine è opera dello Spirito Santo (1,35); il tempio è la casa di "suo Padre" (2,49). Dal punto di vista storico-salvifico, l'avvento di Gesù non significa tanto l'irruzione del tempo finale, ma del tempo decisivo.

Nel capitolo terzo, Luca racconta l'opera di Giovanni Battista, il battesimo di Gesù e le tentazioni (4,1-13), ma il vero e proprio ministero di Gesù inizia con il nostro episodio: la visita a Nazareth, che gli altri due Sinottici pongono a ministero inoltrato. Se la fonte da cui Luca trae il suo racconto fosse costituita da Marco (6,1-6), come sembra, è evidente che Luca ha letterariamente anticipato la scena proprio per conferirle un valore programmatico. Si tratta del programma messianico che Gesù porterà a compimento cammin facendo.

PER LEGGERE E COMPRENDERE

Il movimento narrativo del brano è ben congegnato e fortemente drammatico. L'unità è articolata in tre blocchi, preceduti da un'introduzione e seguiti da una conclusione. In ogni blocco lo schema è organizzato sul binomio azione - reazione.

- A. vv. 16b-20 Gesù legge (vv. 16b-20a)
Gli astanti reagiscono con un sentimento di attesa (v. 20b)
- B. vv. 21-22 Gesù spiega (v. 21)
Il popolo reagisce con parole di scetticismo (v.22)
- C. vv. 23-29 Gesù spiega ancora (vv. 23-27)
Il popolo reagisce con violenza (v. 28-29)

Lo sviluppo del brano presenta una “drammaticità” crescente con le parole di Gesù che diventano di volta in volta più chiare e più dirette, mentre la reazione della gente passa dall’attesa a una meraviglia velata di scetticismo e infine al rifiuto. È interessante la nota conclusiva (v.30), di sapore giovanneo, che mostra Gesù mentre *se ne andava*. La folla vuole ucciderlo, ma Gesù ha una missione da compiere e nulla può fermarlo fino a che non abbia portato a termine il Progetto del Padre.

1. Il libro del profeta Isaia: vv.16b-20

La prima parte del testo è totalmente centrata sul brano di Isaia che Gesù legge. Anche la bella struttura concentrica mette in evidenza la parola del profeta:

- A. Ed entrò, come era solito fare, di sabato, nella sinagoga,
- B. e *si alzò in piedi* per leggere
- C. e *gli fu dato* il libro del profeta Isaia
 - D. e *srotolato* il libro trovò il passo dove stava scritto:

*Lo Spirito del Signore è sopra di me, per questo mi ha unto:
ad annunciare la buona novella ai poveri mi ha mandato,
a proclamare ai prigionieri la liberazione,
ai ciechi il recupero della vista,
a mandare gli oppressi in libertà,
a proclamare l'anno accetto al Signore.*
 - D' *Arrotolò* il libro
 - C' e *resolo* all'inserviente
 - B' *sedette*.
- A' E gli occhi di tutti nella sinagoga erano fissi su di lui.

Da questo schema concentrico risulta chiaro che la citazione del profeta Isaia acquista il valore di «manifesto programmatico»: presenta la persona e la missione di Gesù, così come Luca la propone nel suo vangelo. E spunti teologici programmatici sono pure individuabili nel resto dell’episodio e nella reazione conclusiva della gente.

Alcune osservazioni importanti:

a) Il brano della Scrittura, con il quale Gesù presenta la sua missione è desunto da Is 61,1-2a (+ 58,6). La missione è descritta mediante quattro verbi all'infinito, tra cui il primo - *portare il lieto annuncio ai poveri* - è il più decisivo, mentre gli altri tre possono essere compresi come descrittivi del primo. *Evangelizzare i poveri* significa: *proclamare ai prigionieri la liberazione e ai ciechi il recupero della vista; rimettere in libertà gli oppressi* (citazione di Is 58,6 e non di Is 61,1-2); *proclamare l'anno accetto al Signore*.

b) I riferimenti a Is 61,1-2a (+ 58,6) e all'anno giubilare lasciano comprendere che *i poveri* di cui parla Luca in questo testo, sono categorie molto concrete (prigionieri, ciechi, schiavi...), ma che non possono essere qualificate da una dimensione "puramente" materiale della povertà. Il termine *ptōchoi* / *poveri* nel mondo biblico ed extra-biblico riveste sfumature diverse: si tratta comunque, di persone "curve" sotto il peso di un'ingiustizia, una malattia, una sventura immotivata... Persone che non hanno a chi rivolgersi: loro unico referente è JHWH, a cui esprimono la loro angoscia. In Is 61 – a cui il testo fa riferimento – si tratta dei deportati a Babilonia, ritornati in patria o dispersi nella diaspora e, comunque, sfiduciati e oppressi, a cui viene portato il lieto annuncio della liberazione. In Luca l'interesse è senza dubbio verso i poveri di beni, come dimostrano altri testi lucani (14,13.21; 16,19-26; 19,8), ma anche i piccoli e gli umili come dimostrano Lc 10,21; 14,11 e 18,14. In Luca, dunque, il vocabolo *ptōchoi* / *poveri* non va certamente inteso in senso puramente socio-economico, ma neppure puramente metaforico, perché si tratta di uomini che, sotto il peso di situazioni insostenibili, debbono e vogliono attendersi tutto da Dio. I lettori di Luca comprendono che, con l'avvento di Gesù, Dio continua la sua opera di salvezza a favore dei poveri.

Bisogna aggiungere che il testo di Isaia utilizzato da Luca era stato messo dal Giudaismo in connessione con lo *Yom-kippur*, e questo lascia comprendere come con *aphesis* (*liberazione*: 2 volte nel testo) si intenda una liberazione esteriore e, allo stesso tempo, interiore. Quando Luca presenterà il testamento missionario di Gesù, da proclamare fino ai confini della terra, utilizzerà lo stesso termine *aphesis* applicandolo al *perdono dei peccati* (cf. Lc 24,47 e At 2,38). E' evidente che il povero è colui che deve essere liberato: liberato dai mali concreti che affliggono l'uomo e dal peccato che è all'origine di ogni male.

c) Tacendo sul «giorno di vendetta del Signore» che costituiva la continuazione del testo profetico in Is 61,2b e che Gesù non legge, Luca evidenzia la missione di Gesù anzitutto come un annuncio di salvezza. L'opera di Gesù è essenzialmente opera di salvezza.

d) *L'anno accetto al Signore* fa riferimento all'anno giubilare (Lv 25,8-54) in cui, in Israele, venivano condonati i debiti di coloro che si erano impoveriti e veniva ripristinata la libertà di tutti. Una realtà che difficilmente trovò applicazione nella condotta del popolo, ma che, comunque, rimase sempre un ideale voluto da Dio e un punto di riferimento. In Gesù viene inaugurato l'anno giubilare di liberazione e restaurazione dei poveri nella loro dignità di "figli".

2. L'oggi di Gesù: vv. 21-22

Gesù applica a se stesso il testo di Isaia e si presenta dunque come il profeta escatologico che inaugura l'anno giubilare, l'evento del tempo escatologico, la liberazione definitiva. Il tempo della salvezza definitiva per tutti, annunciato dalla Scrittura ha il suo "oggi" in Gesù: *oggi si è adempiuta questa scrittura nei vostri orecchi!*. L'«oggi» è un motivo centrale della teologia di Luca e abbraccia la missione di Gesù nella sua interezza: lo si trova al momento della nascita (2,11), nel momento dell'annuncio e delle opere che hanno del "paradosso" (5,26), nella conversione dei peccatori (19,5.9) e nell'accoglienza dei malfattori al momento supremo della morte (23,43). Si tratta dell'oggi della salvezza che va anzitutto accolta *ascoltando* la Scrittura (notare lo strano accostamento della *Scrittura che si compie negli orecchi!*)

Lo stupore che invade gli astanti è un motivo ricorrente nell'attività di Gesù (cf. 5,26; 7,16; 9,43; 10,20; 11,27; 11,54; ecc.), ma qui è accompagnato da una domanda retorica, carica di scetticismo, che riconosce in quell'uomo soltanto "il figlio di Giuseppe".

3. Il rifiuto del popolo: vv. 23-30

Il contrattacco di Gesù di fronte allo scetticismo degli interlocutori riprende un motivo costante di Israele che rifiuta i suoi profeti e anticipa due realtà che si verificheranno in seguito:

- a) il rifiuto del "medico" da cui si esigono fatti eccezionali (v. 23; cf. 11,29-32) e del "profeta" che non è accolto in patria (v. 24; cf. 13,33) anticipa ciò che avverrà nella passione (Lc 23);
- b) il passaggio da Israele ai Gentili (cf. Lc 24,47), proprio come avvenne al tempo di Elia ed Eliseo che fecero del bene a coloro che si trovavano al di là delle frontiere di Israele.

La conclusione del v. 30, con vago sapore giovanneo di misteriosa solennità, ci presenta "l'andare" di Gesù; un cammino che sarà ancora evidenziato in 4,42; 5,24; 7,6.11, ma si rivestirà di uno spiccato spessore teologico soprattutto a partire da 9,51 e che non si concluderà teologicamente a Gerusalemme, ma continuerà dopo la resurrezione con i discepoli (cf. 24,16) fino alla meta finale (cf. At 1,10-11). Dopo saranno gli apostoli e i missionari che porteranno l'annuncio del perdono fino ai confini del mondo (Atti). E questo spiega come uno dei nomi del cristianesimo nell'opera lucana sia appunto *hodos / la via* (cf. At 9,2): è il "cammino di Dio, del Signore, della salvezza" (At 18,26; 18,25; 16,17).

PER MEDITARE E ATTUALIZZARE

Portare il lieto annuncio ai poveri è il compito di Gesù e il compito del cristiano. Nella proclamazione di Gesù viene presentato il paradosso di Dio e del suo Regno: i perdenti diventano i beneficiari dell'annuncio messianico. Si tratta della contestazione radicale

delle categorie del mondo. In questo modo, Luca non assolve una condizione storica e non lega ad essa la gioia cristiana. L'assoluto per Luca non è la condizione economica o sociale in cui una persona si trova, ma il Regno di Dio e la sua giustizia (6,33), con il capovolgimento dei criteri per cui si considerano felici delle categorie di persone e disprezzabili delle altre. Bisognerebbe chiedersi il posto che occupano i poveri nell'evangelizzazione e, in un discorso più ampio, la responsabilità delle comunità cristiane nei confronti delle nazioni povere.

La parola che si adempie “...nelle orecchie” degli ascoltatori (4,21) è una formulazione dal contenuto piuttosto strano, ma è molto efficace, perché fa appello all'ascolto dei lettori. Luca insiste molto su questo che è il primo comandamento per il popolo di Dio: *ascolta Israele!* Come viene “ascoltata” nella comunità la Parola di Dio? E come viene ascoltato il fratello? Il rifiuto di Gesù a Nazareth è il segno di un non-ascolto. Il martire della chiesa confessante, D. Bonhoeffer ha scritto delle parole graffianti sull'ascolto: ascoltare è un compito ben più grande che parlare... mentre i cristiani, a forza di parlare, hanno perso l'abitudine di ascoltare... C'è anche un ascolto che disprezza il fratello: quando si ascolta a mezz'orecchio, pensando di sapere già cosa l'altro ha da dirci... La prima responsabilità nei riguardi dell'altro è quella di porgergli l'orecchio, perché chi non sa ascoltare il fratello spesso non saprà più ascoltare nemmeno Dio.

L'oggi è un tema stimolante, perché impegna a ricercare la Presenza di Dio nel tempo presente. Il cristiano deve amare Dio per quello che Egli dà *oggi*. Certamente *l'oggi* deve essere radicato nella Memoria e inserito in un Progetto, ma va accolto e amato senza disprezzo. Denigrare questo nostro tempo, questo nostro mondo significa disprezzare Dio. Questo è il tempo che Dio ci dà per costruire *il domani* nel ricordo del giorno di *ieri*. Dell'*oggi* siamo tutti responsabili.

2. Responsabilita' e fede nella parola

Luca 5,1-11

Dopo l'annuncio programmatico nella sinagoga di Nazareth (4,14-30) - momento rilevante che inaugura la missione di Gesù e costituisce un episodio paradigmatico di tutta la sua opera - Gesù inizia il suo viaggio.

“Se ne andava” dice Luca al v. 4,30. Non è soltanto la reazione di Gesù al rifiuto dei concittadini, ma è la sorte dei profeti.¹ *Camminare* è nel Progetto di Dio. Gesù deve viaggiare e Gerusalemme è la meta della missione del cammino, Gerusalemme che uccide i suoi profeti. Non c'è nulla di fatalistico in tutto ciò: si dice solo che anche il rifiuto, anche il fallimento rientra nel piano di Dio.

Sin dall'inizio Luca ci mostra che *l'andare* di Gesù è come il “cantus firmus”: un andare che “non sciupa la vita portandola in giro in balia del quotidiano gioco balordo degli incontri e degli inviti”, ma che obbedisce a un progetto. Non è un andare nevrotico: un voler andare altrove, perché non si accetta il luogo lì dove siamo chiamati a essere. C'è un viaggiare che è fuga dalla responsabilità, un viaggiare che è alla ricerca sempre di un “altrove” dove si stia meglio. Il viaggiare di Gesù non è un viaggiare altrove, ma altrimenti, nel segno del *dei* divino. È un viaggiare *per annunciare ai poveri la bella notizia*, liberandoli dalla schiavitù e dall'oppressione. E, infatti, *l'andare di Gesù* viene subito caratterizzato dalla liberazione di un indemoniato (4,31-37), dalla guarigione di una donna - la suocera di Simone - (4,38-39) e, durante la notte, di molti altri malati (4,40-41). Poi con un brevissimo sommario (vv. 42-44) il narratore dà il senso di tutto questo: *è necessario che io annuncii la buona notizia del Regno di Dio, perché per questo fui inviato!* (4,43) Ritorna il *dei* / *è necessario* e per la prima volta il *Regno / basileia di Dio*: la buona novella è l'attività regnante di Dio, non solo per mezzo della Parola ma dell'operare di Gesù. *La basileia* è un evento dinamico: non si tratta di un territorio da sottomettere e dove affermare la propria sovranità. La regalità di Dio non si rivela nel potere, ma in un intervento salvifico a favore dei poveri, dei diseredati, degli oppressi. Dio è sempre e comunque un liberatore.

¹ Abbiamo in Luca un testo molto significativo che ci parla di questo *andare* di Gesù come profeta rifiutato: si tratta di 13,33. Siamo nel contesto di alcuni farisei che vengono da Gesù per dirgli di andarsene perché Erode cerca di ucciderlo, e Gesù risponde: vv. 32-33...

PER LEGGERE E COMPRENDERE

La narrazione sobria e un po' schematica della chiamata dei primi discepoli nel Vangelo di Marco e in quello di Matteo diventa, in Luca, un racconto emozionante e denso di significato.²

Il racconto si sviluppa in quattro parti:

5,1-3: ambientazione dell'episodio. Gli eventi sono introdotti con un *kai egeneto / e avvenne* che attira l'attenzione del lettore. Siamo lungo il lago di Genezareth, con Gesù che insegna dalla barca di Simone, uno dei pescatori indaffarati con le reti da pesca.

5,4-7: presenta l'ordine di Gesù a Simone di portarsi al largo per la pesca, la risposta di Pietro e il risultato: una pesca strepitosa.

5,8-10: è il *climax* del racconto, con la reazione di Pietro (e dei suoi compagni) e la risposta di Gesù.

5,11: L'episodio si chiude con la decisione dei discepoli di lasciare tutto per seguirlo

- **Le figure dominanti sono Gesù e Simone**, con un evidente rimando alla situazione ecclesiale. I discepoli di ogni tempo sono invitati così a rileggere questo racconto, come una storia che riguarda la loro identità di chiamati e il fondamento stesso del loro essere chiesa alla sequela di Cristo. La folla *che premeva su di lui per ascoltare la parola di Dio* lungo il lago di Genezareth è un segno evidente della *fame della Parola* di cui parlava il profeta Amos: *Ecco: giorni stanno arrivando, oracolo del Signore Dio, in cui manderò la fame sulla terra: non fame di pane né sete di acqua, bensì di ascoltare le parole del Signore* (Am 8,11).
- **Questa Parola si rivolge a Simone intimandogli di gettare le reti**, dopo una notte di vana fatica. Un ordine paradossale, contro ogni logica umana. La disponibilità di Pietro non è solo un atto di rispetto e di prontezza di fronte al comando del Signore. «*Sulla tua parola calerò le reti*» rivela un atteggiamento molto più profondo: è la stessa scommessa di Abramo che, nella notte, “non indugiò a lungo, non discusse con se stesso, né chiese come Adamo nel paradiso terrestre: perché Dio mi ordina di far questo? Non ubbidì alla sua propria carne... che anzi di questa cosa non parlò nemmeno con la sua Sara, né le disse qualcosa; avendo udito l'ordine, non dubitò, ma si affrettò ad eseguirlo” (Von Rad).
- **La pesca miracolosa viene descritta con molti dettagli**, a sottolineare che Dio non solo risponde alle attese umane, ma le esalta. Di fronte alla potenza divina, Pietro ripercorre la stessa esperienza di Isaia (cf. Is 6,1-5) e di ogni uomo autenticamente religioso. Essa rende evidente la percezione che l'uomo ha di se stesso e di Dio, quando le loro strade s'incontrano: *allontanati da me Signore, perché sono un peccatore!* Abbiamo qui ben più di una semplice qualifica morale; si tratta

² Se si fa il confronto con la chiamata dei primi discepoli negli altri due Sinottici (cf. Mc 1,16-20 e Mt 4,18-22) ci si rende subito conto che il racconto di Luca non solo appare storicamente più plausibile (l'incontro con i discepoli avviene dopo l'inizio del ministero), ma soprattutto subisce una trasformazione.

di un timore “numinoso”: chiedendo a Gesù di allontanarsi, Pietro lo riconosce santo e incomparabile, radicalmente diverso da tutto ciò che egli potesse conoscere o immaginare.³ Di fronte a Dio, al Santo, l'uomo avverte disagio, a motivo del suo proprio squallore. Dio, no: egli viene comunque, per *visitare quelli che siedono nelle tenebre e nell'ombra della morte e dirigere i nostri passi sulla via della pace* (Lc 1,79). Il “Signore”, inavvicinabile e inenarrabile, sceglie proprio Pietro “il peccatore” per appartenergli, e per renderlo “responsabile” del destino del Regno.

PER MEDITARE E ATTUALIZZARE

- **Il Regno che Gesù annuncia** (v. 43) è il “Sì” di Dio a questo uomo, a questo mondo. Dio pronuncia davanti a lui il suo *Amen*, ed è su questo *Amen*, su questo Sì di Dio che riposa la missione dei credenti: *non temere, d'ora in poi sarai pescatore di uomini*. L'essere e l'agire di Pietro riposano esclusivamente sull'azione di grazia del Signore. Gli uomini vanno a Dio con la loro debolezza, la loro indegnità e il loro peccato. Pensano di non farcela. “Ma proprio quando uno si immagina di non essere più in grado di proseguire il cammino con Dio, perché è troppo difficile, ecco che la vicinanza di Dio, la fedeltà di Dio, la forza di Dio diventano la sua consolazione e il suo soccorso. Solo allora noi sappiamo che è Dio e qual è il senso della nostra vita” (Bonhoeffer).
- **Crederne nella Parola** colma la distanza tra Dio e l'uomo. Avere fede significa rischiare sulla Parola e non sulle proprie possibilità. O meglio, la fede rende possibile il nulla dell'uomo. La fede rischia sulla base di una consapevolezza: che Dio, sia quando parla sia quando tace, lo fa per amore: ci guida con la sua voce, ci educa col suo silenzio.
- **La chiamata di Simone e dei suoi compagni** dice che la mia responsabilità viene dalla Parola; è Gesù Cristo, la sua chiamata, il luogo dove sono stato posto: è questo il terreno della mia responsabilità. L'ambito della mia responsabilità non è semplicemente riposto nei bisogni dell'io. Se il mio carattere tende all'intraprendenza, al fanatismo è chiaro che il rischio è quello di estendere l'ambito della mia responsabilità. Se invece sono piuttosto ansioso, prudente, incerto, legalista, è chiaro che tendo a restringerlo. Lo spazio della mia responsabilità coincide con *la mia vocazione e con la storia in cui la chiamata di Cristo mi ha posto*.

³ Dal punto di vista della storia delle religioni, l'esperienza che l'uomo ha di Dio è quella del Dio trascendente e glorioso, *tremendum et fascinans*. *Tremendum*, perché dice santità, superiorità assoluta e inaccessibilità. Al suo cospetto gli uomini avvertono un timore “numinoso”, come di fronte a qualcosa che si è indegni di avvicinare, perché troppo piccoli e inadeguati. E tuttavia *fascinans*, perché il mistero attira e rapisce: la creatura, sopraffatta, sente nonostante tutto il bisogno di avvicinarsi. Questa - sommariamente descritta - è l'esperienza “religiosa” dell'uomo, che la Bibbia però condivide solo in parte, perché il Dio di Abramo, Isacco e Giacobbe, il Dio di Gesù discende lui stesso per entrare in relazione con l'uomo. Dio stesso si china per abbracciare il limite umano in un amplesso di intimità salvifica.

3. La legge e l'amore

Luca 7,36-50

Questo brano è inserito in un arco narrativo abbastanza ampio: 6,20-8,3. Dopo la chiamata di Simone, del pubblicano Levi e la costituzione del gruppo dei Dodici, mostra la potenza della Parola di salvezza che si manifesta soprattutto nell'agire di Gesù verso i *poveri* (cf. 4,16-30). La sezione inizia con il discorso del piano (6,20-49)⁴, e prosegue con l'azione di Gesù verso un centurione pagano (7,2-10), l'incontro e la commozione verso una vedova che aveva perduto un figlio (7,11-17), i lebbrosi e i malati di ogni genere (7,21-22), l'accoglienza da parte dei pubblicani (7,29-34), i peccatori (7,36-50), e le donne (8,1-3). Tutte queste categorie di *'anawim* sperimentano la bella notizia portata da Gesù (cf. Lc 4,18) a differenza dei capi che si chiudono.

Tra tutti questi incontri di Gesù - e proprio alla luce del contesto in cui egli viene descritto come *mangiame, beone, amico dei pubblicani e dei peccatori* (7,34) - il narratore costruisce un racconto avvincente e provocante, perché concerne Gesù e una donna peccatrice (7,36-50) che si incontrano a casa di un fariseo. Egli aveva invitato Gesù a un convito. Forse non è estraneo al pensiero di Luca insinuare all'inizio dell'episodio una sottile ironia: *l'amico dei peccatori* (v. 34) accetta di stare a mensa con uno di quei «giusti» che, proprio a motivo della «loro» giustizia, hanno bisogno di conversione.

PER LEGGERE E COMPRENDERE

Il racconto è ben costruito: pieno di suspense e colpi di scena *L'incipit* narrativo (v. 35) presenta l'invito di Gesù da parte di un fariseo e Gesù che accetta di sedere a mensa.

La prima scena (vv. 38-39) vede come protagonisti Gesù e una donna che s'introduce improvvisamente in casa e incomincia a fare gesti inconsueti verso Gesù. Il narratore introduce la donna con un *kai idou / ed ecco*, marcando così l'evento come repentino e inaspettato, e la contrassegna con la fama di *peccatrice*.

La seconda scena (vv. 39-47) è la più lunga e presenta il colloquio tra Gesù e Simone, il fariseo. Gesù, mediante una parabola (vv. 41-42), fa venire allo scoperto il fariseo il quale, alla vista del comportamento della donna, aveva espresso un giudizio negativo sull'identità di Gesù.

La terza e ultima scena (vv. 48-50) presenta, ancora una volta, Gesù e la donna come protagonisti, ma questa volta per marcare le due parole che Gesù le rivolge (vv. 48 e 50) e che parlano di perdono e di salvezza.

⁴ cf in parallelo il discorso del monte in Mt 5-7

Non si può non rimarcare che la donna sta sempre in silenzio: parla con i gesti, ma non pronuncia nemmeno una parola.

- **La peccatrice che si avvicina a Gesù** nella casa del «giusto» viene identificata come *una donna* conosciuta nella città come *peccatrice*. Nel linguaggio dell'epoca il termine *hamartolos* poteva avere una svariata gamma di significati che andava da quello più generico di gente che non osservava la Torah a quello più specifico di gente che esercitava mestieri riprovati, come quelli dei pubblicani, prostitute, custodi di porci ed altri. Bisogna anche dire che, comunque, si trattava di mestieri non solo disdicevoli, ma anche assai umili, poco remunerati, e assunti da gente spesso emarginata e/o caduta in miseria. Tra questi miseri - compresi i pubblicani - i ricchi erano davvero poche eccezioni: la maggior parte viveva alla giornata. Le prostitute, allora come oggi, erano di solito schiave, o figlie date «in affitto» soprattutto da chi non riusciva a pagare i debiti o a sostenere l'imposizione fiscale coloniale.
- **Il comportamento della donna** che si accosta a Gesù è abbastanza sconcertante, non solo a motivo della sua audacia nell'introdursi in casa di un fariseo, ma soprattutto a motivo dei suoi gesti e atteggiamenti: lacrime, capelli sciolti, baci, profumo... Luca ha creato forse appositamente un contrasto audace tra l'atteggiamento dimesso della donna che se ne sta *ai piedi* (menzionati 7 volte nel testo greco!) e i suoi gesti, che esprimono sentimenti di amore, tenerezza, affetto...: tutta una gamma di sensazioni che viaggiano attraverso il tatto, l'odorato, le lacrime, ... E' la vita che nasce dall'amore di una donna che può e sa stare solo *ai piedi*.⁵ Un gesto d'amore dunque (cf. Gv 13).
- **Sconcertante è anche l'atteggiamento di Gesù**, che accetta le effusioni d'affetto di questa donna, senza battere ciglio. Se si trattasse veramente di una prostituta, Gesù, lasciandosi toccare, ne contrarrebbe l'impurità! Un comportamento decisamente scandaloso, che il fariseo non può non rimarcare dentro di sé: un profeta si riconosce per la sua chiarezza e per l'osservanza della Legge. Gesù, secondo il fariseo, mostra di non avere né l'una né l'altra.
- **Nella parabola successiva** (vv. 40-42), Gesù lascia esplodere il vero contrasto tra «la donna peccatrice» che non osserva la legge, ma sa amare, e «l'uomo religioso» e freddo, che osserva la Legge, ma non ama. Un contrasto che forse Luca rinviene all'interno della sua chiesa, dato che *la casa* dove Gesù entra viene menzionata tre volte nel racconto. La breve parabola dei due debitori esprime dunque il punto nodale della questione. O, forse, è meglio dire che - come ogni vera opera d'arte - la parabola e la successiva spiegazione di Gesù rivelano più d'un punto. Anzitutto Gesù invita (implicitamente) Simone a guardare se stesso, riconoscendosi

⁵ Nel racconto di un apocrifo giudeo-alessandrino, composto tra il 100 a.C e il 100 d. C., che porta il titolo *Giuseppe e Asenat*, è proprio Asenat che vuole lavare i piedi di Giuseppe: è una donna che ama e che si offre di lavare i piedi del suo amato, il quale protesta, perché lo ritiene un gesto disdicevole per una la sua donna.

per quello che è: un debitore, anche lui! Perché tutti siamo debitori davanti a Dio: sia il «giusto» Simone sia la «peccatrice». Nessuno dunque può accampare meriti erigendosi a giudice degli altri.

In secondo luogo Gesù invita (questa volta esplicitamente) Simone a guardare la donna e a riconoscere nel suo comportamento quell'esperienza fondamentale che manca ai "giusti": l'amore reso possibile e fecondo dal perdono ricevuto, *mentre quello a cui poco si perdona, ama poco*. Solo chi sa di aver ricevuto gratuitamente amore, può a sua volta amare. Chi ha l'arroganza di ritenersi solo creditore nei confronti di Dio e degli altri non andrà molto avanti sulla strada della gioia.

- **C'è un ultimo aspetto**, solo apparentemente in contrasto con la citazione delle parole di Gesù, appena espressa e con l'insegnamento della parabola. Aspetto evidenziato ancora dalle parole di Gesù a Simone: *le sono perdonati i suoi molti peccati, perché molto ha amato*⁶. Solo una vita d'amore rende sempre operante e vivo il perdono di Dio. La legge corazzata dell'io di Simone, la sua religiosità benpensante non potrà mai capire che l'amore è l'unica strada per arrivare a Dio e all'uomo. La donna offre tutto quello che ha e quello che è, senza parole vane e vanificanti, in silenzio. Ma è proprio questa offerta di sé, che non conosce commercio e autosufficienza, che ha la capacità di distruggere la morte e raggiungere Dio. Per questo, solo a lei è rivolta l'ultima parola, quella definitiva: *la tua fede ti ha salvata. Va' in pace*. Il racconto si conclude con *shalom*, il frutto dell'amore.

PER MEDITARE E ATTUALIZZARE

- **Il brano non intende dare anzitutto un insegnamento morale**. Il problema è più complesso e più decisivo, perché riguarda l'immagine di Dio e il rapporto che l'uomo stabilisce con Lui e - dunque - con i fratelli. Il problema di Simone è che i conti non tornano. Ma proprio qui è il suo limite religioso. Il problema dei rapporti con Dio e con gli altri non è quello di risolvere il debito e di parificare i conti. Il problema religioso è un altro: come si ama. Un teologo greco – ortodosso ha commentato il brano di Luca con queste parole: «L'amore comincia laddove finiscono le corazze dell'io. Quando l'altro mi interessa più della mia sopravvivenza, di qualunque pretesa di giustizia, di qualunque garanzia, effimera o eterna. Quando sono pronto persino ad accettare la condanna eterna per amore di colui che amo, di quelli che amo...» (Ch. Yannaras).
- **La chiave ermeneutica per guardare la realtà non è il peccato**, come pensa Simone. In principio non è il peccato, ma la *charis* / *la grazia* che trasforma l'uomo. Per due volte nel testo si parla di un Dio che *fa grazia* (*charizomai* nei vv. 42.43). Dovremmo trasformare la nostra visione amartiocentrica che pone il peccato al centro di tutto in una visione più biblica. In principio è la *charis*!

6 Qui si riconosce alla particella greca *hoti* / *poiché* un valore causale.

4. Corresponsabili nell'annuncio del regno

Luca 9,1-6; 10,1-24

Il viaggio di Gesù, banditore del Regno, prosegue. Subito dopo l'episodio della peccatrice, Luca annota che, insieme a Gesù, camminavano i Dodici e alcune donne (8,1-3).⁷ In questa parte del viaggio, oltre a operare segni di salvezza (8,22-56), Gesù educa sempre di più i suoi ai valori fondamentali del Regno. Presenta così la sua vera famiglia, composta di *coloro che ascoltano e fanno la Parola di Dio* (8,21). Ritorna dunque il motivo dell'ascolto della Parola (cf. anche 8,18), che rimane uno degli aspetti fondamentali dell'opera lucana. Ma l'ascolto diventa sempre coinvolgimento nell'opera del Maestro, assunzione di responsabilità. È in questa luce che vanno lette la missione dei Dodici (9,1-6), e quella dei 70 (o 72) discepoli, riportata quest'ultima solo da Luca, al capitolo 10,1-24. Ci soffermiamo sulla prima, senza trascurare un sostanziale riferimento alla seconda. L'invio, la missione dei 70/72 discepoli, infatti, non va compresa come una ripetizione o una sostituzione della missione dei Dodici, ma come un suo complemento. Come la prima missione prefigura l'invio degli apostoli a Israele, la seconda prefigura la missione universale (cf. il libro degli Atti).

PER LEGGERE E COMPRENDERE

Lc 9,1-6 è costruito in maniera semplice e incisiva:

- presentazione narrativa della missione dei Dodici, con un accento particolare sull'autorità loro consegnata dal Maestro e sull'invio⁸ (vv.1-2).
- discorso di Gesù con tre ordini riguardanti, l'equipaggiamento, l'ospitalità e il comportamento in casi particolari di non accoglienza (vv. 3-5).
- partenza dei Dodici (v. 6).

- **Gesù associa i Dodici alla sua missione:** “li chiamò con sé”⁹. E' una chiamata alla corresponsabilità. Essere in comunione significa essere corresponsabili. Annunciare il

⁷ Tra gli evangelisti, Luca è colui che, più degli altri, assegna un particolare ruolo alle donne e i primi versetti del capitolo ottavo (solo lucani!) lo dimostrano.

⁸ notare i verbi “*diede loro autorità e li inviò*” nella forma verbale greca dell'aoristo che segnala qualcosa di nuovo: un'azione, una situazione.

⁹ Cfr. la forma media del verbo *synkaleo*.

Regno e guarire sono le due realtà che sintetizzano la missione. Le guarigioni sono la manifestazione del regno esistente, il segno presente della salvezza. Che la comunità di Luca conosca dei missionari evangelizzatori non ci sono dubbi (cf. Lc 22,35-36) e questo primo invio di Gesù funge, per così dire, da “modello” per i discepoli evangelizzatori di ogni tempo.

- **Impressiona la radicalità delle richieste di Gesù** (v. 3) perché proibiscono non solo il superfluo, ma anche il minimo necessario.¹⁰ La radicalità di Luca desta sorpresa: il bastone serviva da difesa, la bisaccia per contenere il minimo indispensabile e anche elemosine. Il pane necessario, il poco denaro per gli imprevisti e la tunica di ricambio sono proibiti. Quanto all'ospitalità (v. 4): il missionario deve accontentarsi della ospitalità ricevuta, senza mettere al primo posto il proprio comfort. Nel caso di non accoglienza (v. 5), gli apostoli sono invitati a compiere un gesto simbolico, il gesto del pio giudeo che rientrando da una terra pagana, scuoteva la polvere dai suoi piedi, in segno di rottura e di rinvio al giudizio finale.
- **Le parole di Gesù uniscono insieme messaggio e “corredo” degli Inviati** (vv. 2.3-5). Il loro stesso equipaggiamento rende visibile il loro programma e il loro abbandono alla Provvidenza del Padre. E tuttavia, non si proibisce ai missionari di essere ospitati e di vivere dell'ospitalità di coloro che accolgono il Messaggio. Anche Paolo riconosce ai Missionari una sorta di diritto al sostentamento (1 Cor 9,6-14; Gal 6,6; 2 Ts 3,9), anche se egli preferì non essere di peso ad alcuno, lavorando con le proprie mani (1 Cor 4,12; 1 Ts 2,9; 2 Cor 12,13-14).
- **L'invio dei 70/72 discepoli:** Lc 10,1-24. Solo Luca, tra gli evangelisti, riferisce di una seconda missione: quella dei 70 o 72 discepoli. Egli ancora in questo modo alla vita di Gesù sia la missione a Israele che quella ai popoli, anche se storicamente le cose hanno conosciuto certamente un'evoluzione. Perché 70 o 72 discepoli? Una delle spiegazioni vi trova un riferimento a Gn 10 dove la discendenza dei figli di Noè forma 72/70 popoli e simboleggia dunque i popoli del mondo pagano. L'altra spiegazione fa riferimento a Nm 11,24-30 dove lo spirito profetico viene dato a 70 anziani scelti da Mosè, ma anche a due uomini che non erano scelti (somma: 72). In ogni caso, l'invio dei 70 (o 72) discepoli giustifica la missione universale della chiesa portata avanti non solo dagli apostoli, ma anche da altri missionari.

10 Giuseppe Flavio, descrivendo le abitudini degli Esseni, informa che nei loro viaggi essi non portavano assolutamente nulla con sé, eccetto delle armi per difendersi contro i briganti. Non cambiavano né vestiti né scarpe fino a che non fossero completamente consumati. Nei luoghi che visitavano erano accuditi dagli appartenenti alla stessa setta. I predicatori ambulanti ellenisti andavano provvisti di un bastone, un mantello e un sacco. Si nutrivano di pane, qualche fico, e un sorso d'acqua, per dimostrare la loro *autarkeia* dai valori propugnati nella “consumistica” società ellenistica del tempo. Anche il ministero dei missionari itineranti cristiani è segnato in modo marcato dalla rinuncia ai beni. Il normale equipaggiamento per un viaggio consisteva nel bastone, nei sandali e nella borsa. Due tuniche erano segno di prosperità e di vita agiata.

PER MEDITARE E ATTUALIZZARE

- **La giustapposizione dell'invio dei Dodici (Lc 9) e quello dei 70 /72 Discepoli (Lc 10)** ha il preciso scopo di sottolineare che l'annuncio del Regno è un compito di tutti ed è rivolto a tutti, nessuno escluso. Negli Atti sarà chiaro che il compito di annunciare il Vangelo è dato non solo ai Dodici che hanno accompagnato Gesù, ma anche ad altri: Filippo, Barnaba, Luca... e soprattutto Paolo. Certo, rimane l'accento sul ministero dei Dodici. Ciò dà la certezza che gli evangelizzatori non operano in maniera autonoma. Esercitano un ministero ecclesiale e vengono inviati dai responsabili della Comunità. Ma tutti, nel loro compito di evangelizzazione, sono modellati sulla figura del Maestro. Essere-per-gli-altri nell'annuncio-escatologico del-Regno: questo è il senso della missione affidata a ogni credente.
 - **Nell'abbigliamento esterno e in alcuni comportamenti concreti**, gli inviati cristiani non differiscono sostanzialmente da quelli descritti nei modelli qumranici ed ellenistici, ma le motivazioni fondamentali se ne distanziano radicalmente. Le norme contenute in Lc 9 non intendono imporre né un comportamento ascetico di tipo qumranico, né atteggiamenti anticonformisti secondo le consuetudini degli itineranti ellenisti. I missionari cristiani non hanno nulla a che vedere nemmeno con i Cinici cristiani, di cui danno notizia Giuliano l'Apostata e Agostino. L'etica stoica conosce delle pagine meravigliose sul distacco dalla ricchezza, ma questa etica non è quella cristiana.
- L'abbandono dei beni da parte di un cristiano è motivato dall'appartenenza a Cristo e dalla corresponsabilità. Per questo lo stesso Luca, in un'altra parte del suo Vangelo, può attutire queste norme radicali. In 22,35-36 leggiamo: *«Quando vi mandai senza borsa, senza bisaccia e senza sandali, vi è mancato qualcosa?»*. Essi risposero: *«Nulla»*. Allora egli disse: *«Ora, però, chi ha una borsa la prenda, e così anche la bisaccia; e chi non ha una spada, venda il mantello e se ne compri una»*. In questo modo Luca distingue il tempo della sua generazione da quello di Gesù, permettendo al presente quello che allora era proibito (cf. 9,3; 10,4). Luca è cosciente che direttive così radicali – che potevano essere valide al tempo di Gesù e per un ambiente ristretto - risultano problematiche e inefficaci nel contesto di un grande impero romano e per i viaggi missionari della sua epoca. Perché allora conservare i racconti di Lc 9 e Lc 10? Perché costituiscono comunque un ideale e un elemento di confronto e un invito permanente a interrogarsi.
 - **Luca coniuga il tempo di Gesù e delle origini cristiane con le sue esigenze radicali e il tempo della chiesa, con altre urgenze**. Gli apostoli rappresentano per Luca un "ideale": persone che hanno vissuto sino in fondo la radicalità delle esigenze di Gesù e questa radicalità è richiesta a tutti, in ogni tempo, ma a tutti è richiesto anche un discernimento responsabile.

E' utile soffermare la riflessione e la meditazione anche su Lc 10,17-24: descrivono il viaggio dei 72 e il momento del loro ritorno.

5. Portare il "prossimo"

Luca 10,25-37

E ora avvenne, mentre stavano per compiersi i giorni della sua assunzione, (che) egli rese duro il suo volto per salire verso Gerusalemme (9,51). Con questo versetto solenne ed enigmatico Luca aveva introdotto il grande viaggio di Gesù a Gerusalemme. L'espressione *rese duro il suo volto* non significa altro che la risolutezza con la quale egli si avvia verso il luogo della sua morte-risurrezione. Da questo momento Gesù viene descritto sempre in viaggio: l'"essere sulla via", infatti, appare in più luoghi (13,22; 17,11; 18,11; 19,28; ecc). Bisogna fare attenzione, però, a non cercare troppo il viaggio sulla carta geografica, perché a questo livello non tutto è chiaro e coerente. Come spiega bene il v. 51, si tratta di un viaggio teologico: la decisione di aderire a un Progetto salvifico. Questo viaggio, nel quale Gesù insegna molto, sembra quasi un lungo testamento che egli dà ai suoi discepoli; dice loro il senso della sequela e il senso della "via". Camminando Gesù apre la "via" ai suoi discepoli.

PER LEGGERE E COMPRENDERE

La celeberrima parabola del buon samaritano, che Gesù racconta lungo la via, è una delle storie che più ha affascinato e interrogato credenti e non credenti.

- Tutto inizia con il dialogo che un dottore della legge instaura con Gesù sulla questione della vita eterna. La risposta di Gesù si concentra sul cuore della Legge che è lo *Shema' Israel* (Dt 6), provocando un'ulteriore domanda sull'identità del "prossimo" (vv.25-29).
- Gesù risponde a questa seconda domanda del dottore della legge con una parabola¹¹ (vv.30-35).
- Nei vv. 36-37 riprende il colloquio, con una domanda - questa volta - di Gesù e con una conclusione perentoria (vv.36-37).

- **L'episodio dello scriba che chiede luce** sul cuore della legge è posto da Matteo e da Marco negli ultimi giorni di Gesù a Gerusalemme, mentre Luca lo pone all'inizio del viaggio. Quasi a volere indicare la strada maestra, a segnalare che il cammino di Cristo (e del cristiano) va letto alla luce di una scelta radicale: l'amore di Dio *con tutto il cuore, con tutta l'anima, con tutta la forza* e l'amore del prossimo *come se stessi*.

Il breve passo, che Gesù ricorda allo scriba come risposta alla sua questione, è conosciuto

11 Gli esperti discutono se siamo di fronte a una parabola o meno, dato che tecnicamente il racconto non viene definito "parabola", ma - anche se non si tratta di una parabola in senso tecnico - tuttavia il processo di argomentazione richiama molto quello parabolico.

come lo *Shema' Israel* (Dt 6). Ad esso Gesù (e forse anche la tradizione rabbinica del tempo) annette Lv 19, che contiene l'amore del prossimo. Questo doppio comandamento compendia tutta la legge, afferma Gesù. Lo *Shema'* mette l'amore anzitutto in rapporto con l'ascolto, che non significa solo mancanza di voci e di rumori esterni e interni, ma obbedienza e impegno totalizzante. *Ascoltare* significa prendere sul serio Dio e l'uomo, partecipando alle loro sofferenze nel mondo e godendo di quella gioia legata all'appartenenza e al dono reciproco. Ogni autentico ascolto conduce all'assunzione di responsabilità. Amare Jhwh *con tutto il cuore e il prossimo come se stessi* coinvolge senz'altro la sfera dei sentimenti e delle emozioni, ma queste non sono mai disgiunte dalle manifestazioni concrete del rispetto, della fedeltà e del servizio. E' a questo livello che si pone la parabola del buon samaritano che Gesù porta a riprova di un amore coinvolgente.

- **Il racconto di Gesù è una risposta alla domanda: *chi è il mio prossimo?*** Chi fosse da considerare prossimo era oggetto di discussione tra le diverse scuole rabbiniche. Per alcuni la categoria «prossimo» era ristretta al compatriota e al proselita, per altri ancora si restringeva al fratello nella Torah, che osservava i comandamenti, ma esistevano anche tendenze più aperte che insistevano sull'amore del prossimo anche se malvagio¹². Il racconto di Gesù pone al centro questo problema.¹³

“Chi è il mio prossimo?”. Un problema serio! Se, infatti, da una parte stava la legge che imponeva ai sacerdoti e ai leviti che officiavano nel tempio di non contaminarsi, dall'altra c'era un uomo mezzo morto, lasciato sulla strada. Ovviamente, molte scuole rabbiniche non proibivano assolutamente l'intervento quando si trattava di salvare una vita umana, ma in ogni caso Luca vuole stabilire un forte contrasto tra le due figure istituzionali e lo straniero samaritano, perché descrive l'atteggiamento dei primi due con un verbo greco assai significativo, che significa *passare dalla parte opposta*, il più lontano possibile. Il contrasto con l'atteggiamento del Samaritano è ancora più violento se si considera con quale dovizia di particolari è descritto l'atteggiamento di quest'ultimo: *arrivò vicino a lui, ne ebbe compassione, fasciò le ferite versandovi sopra olio e vino, e fattolo salire sulla propria cavalcatura, lo condusse in un albergo...* Sembra intenzionale la contrapposizione netta tra chi, alla vista dell'uomo sulla strada, sa compiere un solo gesto (*passare dalla parte opposta*) e chi, invece, si adopera con ogni mezzo e in ogni modo per salvarlo. Un atteggiamento, comunque, riassume tutti gli altri: la *compassione* dello straniero verso l'uomo caduto in disgrazia. Il verbo usato (*splanchnizomai*) è lo stesso che connota l'atteggiamento di Gesù a Nain (7,13) e il sentimento del padre misericordioso nella famosa parabola del cap. 15. A giusto titolo Origene, Ambrogio, Agostino hanno visto Cristo nel buon samaritano che si china verso il ferito.

12 Questo, giocando sulla radice ebraica *š'* che – a seconda della vocalizzazione – può significare sia *cattivo* sia *prossimo*.

13 Lo fa mediante l'uso di una tecnica tipica del processo parabolico, che potremmo descrivere in questo modo: colui che racconta una parabola si serve di una vicenda fittizia allo scopo di condurre l'ascoltatore e il lettore a emettere un giudizio sulla vicenda che, *in primis*, non sembrerebbe riguardarlo. Subito dopo emesso il giudizio, la vicenda viene trasportata nella vita reale (dal mondo fittizio al mondo reale) e il lettore viene così chiamato in causa totalmente: “tu sei quell'uomo” (vedi. Natan e il re Davide in 2 Sam 12,1-7)

- **La domanda conclusiva di Gesù allo scriba** sposta totalmente il problema: non è necessario sapere chi è il mio prossimo secondo la legge. La domanda vera e decisiva da porsi è un'altra: *di chi io voglio essere prossimo?* Gesù rompe dunque la concezione della categoria "prossimo" così come era concepita dalla casistica vigente. Si è comportato da «prossimo» proprio colui che, in forza della legge, era «non prossimo».

PER MEDITARE E ATTUALIZZARE

- **Responsabilità e libertà.** Una bella riflessione presa dall'*Etica* di Dietrich Bonhoeffer illustra a meraviglia l'attualità del racconto di Luca. Scrive il martire della chiesa confessante: «L'uomo responsabile agisce nella libertà del proprio essere, senza cercare riparo dietro a persone, situazioni o principi, ma tenendo conto di tutte le circostanze di carattere umano e ambientale e delle considerazioni di principio. Il fatto che nulla possa rispondere per lui o scusarlo, se non le sue azioni e la sua persona stessa, è la prova della sua libertà. Deve osservare, giudicare, valutare, decidere e agire da sé; deve vagliare personalmente i motivi, le prospettive, il valore e il senso delle proprie azioni. Ma, né la purezza dei suoi moventi, né le circostanze favorevoli, né il valore o il significato dell'azione progettata dovranno mai divenire una legge di cui egli possa farsi scudo o dalla quale possa essere giustificato e assolto... L'azione dell'uomo responsabile avviene nell'ambito di quell'unico rapporto che dà vera e totale libertà, ossia nell'impegno verso Dio e verso il prossimo come li incontriamo in Gesù Cristo...».
- **La responsabilità del cristiano non conosce barriere** di lingua, di razza, di religione... Il cristiano ama l'altro nella sua alterità. Della alterità dell'altro fa parte la sua individualità, la sua appartenenza, il suo carattere, e il suo peccato. Portare l'altro, senza giudicarlo, appartiene alla condizione cristiana. Soltanto quando l'altro diventa un peso, diventa veramente fratello. Perché c'è un amore che crea il prossimo a propria immagine: è l'amore che desidera l'altro, lo brama, ma non lo serve. Anche lì dove sembra servire, questo amore desidera qualcosa per sé. Per questo non può amare il nemico o chi gli si oppone. Tutto si basa su vincoli umani, suggestioni, asservimento. E c'è un amore, invece, che non si nasconde dietro a leggi o convenienze. Perché, anche di fronte alla legge, l'uomo è chiamato alla responsabilità delle sue azioni.

6. L'etica della misericordia

Luca 15

Nel cuore del viaggio di Gesù a Gerusalemme si trova il capitolo 15, conosciuto come il capitolo delle parabole della misericordia. Si tratta di un gioiello della letteratura mondiale, un capolavoro letterario e teologico. Come ogni capolavoro è di una semplicità sconcertante e, tuttavia, bisogna convenire con George Sand quando ha scritto che non c'è nulla al mondo di più difficile della semplicità. Si tratta infatti dell'ultimo traguardo dell'esperienza, perché la vita asciuga e riporta all'essenziale. La semplicità è l'ultimo sforzo del genio.

È uno dei testi più conosciuti e studiati, da ogni punto di vista: linguistico, letterario, psicologico, artistico. Viene subito in mente la tela di Rembrandt, con il padre dalle viscere materne e tanti altri capolavori letterari e artistici. Qualche autore si è perfino cimentato con la lettura edipica della parabola del figlio perduto e ritrovato, a testimonianza della fecondità di un testo che ispira sempre nuove letture.

PER LEGGERE E COMPRENDERE

La struttura del testo è semplice, ma importante:

Nei vv. 1-2 è disegnato il contesto delle parabole: i peccatori che si avvicinano a Gesù e i farisei con i loro scribi che mormorano.

Dal v. 3 fino al v. 32 abbiamo tre parabole, benché la brevissima introduzione che si trova nel v. 3 non parli di "parabole" (al plurale), ma di *parabola* (al singolare)! Un invito al lettore, per una lettura d'insieme. Le tre parabole sono così disposte:

- la pecora perduta e ritrovata: vv. 4-7
- la dramma perduta e ritrovata: vv. 8-10
- il figlio perduto e ritrovato: vv. 11-32.¹⁴

¹⁴ Si nota immediatamente che la lunghezza delle tre parabole è diseguale, e così pure il loro andamento narrativo, con le prime due che vengono chiamate "gemelle" per l'andatura molto simile e l'ultima che, invece, occupa uno spazio ben maggiore e possiede una struttura ben più complessa. Da notare ancora che le prime due sono costruite in forma interrogativa (Gesù fa appello al giudizio dell'ascoltatore) e che solo la prima si trova anche in Matteo, mentre la terza, la più famosa e la più estesa, ha una struttura propria e deriva da una fonte propria di Luca. L'introduzione del v. 3 (*disse loro questa parabola*) invita a leggere l'intero capitolo in modo unitario, a cercare il filo rosso che attraversa le tre parabole e le accomuna e ci conduce al nucleo centrale del discorso di Gesù.

- **Lc 15,1-2 costituisce lo sfondo di comprensione di tutte e tre le parabole:** una scena di simposio di Gesù con i peccatori. È interessante che proprio all'inizio del cap. 14 si trovava un accenno a un altro simposio di Gesù con i farisei. Nel nostro testo invece i farisei e gli scribi, con le loro mormorazioni provocano la risposta in parabole di Gesù. Questo contesto è importante per comprendere il senso delle parabole e probabilmente è il *sitz im leben* originario della vita di Gesù: Gesù amico dei pubblicani e dei peccatori provocava critiche nell'ambiente dei "giusti". *Il sitz im leben* comunitario è in qualche modo individuabile anche nella pericope della donna peccatrice: all'interno della comunità di Luca abbiamo vari strati sociali e anche una certa difficoltà da parte degli strati elitari ad accettare strati sociali inferiori da un punto di vista economico e morale. Dico questo per la divergenza del contesto in Matteo, che ha solo la prima parabola. Matteo colloca la parabola in un discorso che Gesù fa ai discepoli.
- **Notare l'accento sull'uno-solo che attraversa le tre parabole:** una pecora su cento, una moneta su dieci, un figlio su due. Tutto si concentra intorno a quell' "uno solo" che si perde! È interessante come l'immagine di Dio in Luca sia così articolata: non solo il Dio della storia, che opera all'interno di coordinate ampie che abbracciano scenari imperiali e universali, ma anche quella di un Dio che si occupa dell'unico uomo o dell'unica donna che si perde in mezzo a una moltitudine. Francois Mauriac ha scritto: "Il Dio lucano ci ha insegnato che non dobbiamo irridere il pianto dei bambini". Uno scritto gnostico assai importante come *Il Vangelo di Tommaso*, al n. 107, riporta la parabola della pecora perduta; ma qui la pecora perduta è la più grande. Non così in Luca.
- **Perdere e trovare.** La composizione lucana del capitolo 15 è coagulata attorno al motivo "perdere"/"trovare". A differenza di Matteo che accentua il motivo *smarrimento/ricerca*.¹⁵ Fin dall'inizio il lettore percepisce nel racconto di Luca l'importanza del verbo *apollymi* (*perdere, perire*): si tratta di una pecora *perduta* (v. 4b) e la ricerca è la ricerca del *to apololos* (v. 4c). E la gioia manifestata agli amici è una gioia per il ritrovamento della pecora *perduta* (v. 6). Corrispettivo al motivo del perdere, c'è quello del trovare. Luca sottolinea che il pastore va dietro alla pecora perduta *finché non l'abbia trovata* (v. 4).¹⁶ Lo stesso avviene per la dramma *perduta e ritrovata* (v. 8) e per il figlio: *questo tuo fratello era morto ed è tornato in vita, era perduto ed è stato ritrovato!* (v. 32). Si tratta dunque dei peccatori, dei lontani, delle persone umanamente irrecuperabili...

15 Matteo adopera il verbo *planaō*: la pecora è *smarrita e va cercata* (l'accento di Matteo è dunque sulla *ricerca* del discepolo che si è smarrito,

16 Dupont ritiene che sia solo un miglioramento stilistico e non teologico, ma che non sia così lo dice il v. 5 dove Lc ha: *E se gli avviene di trovarla...*

- **La gioia.** Un altro motivo lucano è il motivo della gioia per il ritrovamento avvenuto; forse è meglio dire della condivisione della gioia.¹⁷ La gioia emerge come motivo di tutte e tre le parabole (vv. 6.9.23-24.32). Ma l'aspetto più in vista è proprio la condivisione della gioia. Al v. 6 la reazione del pastore, in Lc, è poco realistica: invece di portare la pecora nel deserto dove aveva lasciato le altre 99 convoca amici e vicini (da dove vengono?) per festeggiare, dicendo: *syn-charête moi*, gioite insieme con me. La gioia condivisa è più giustificata nella donna che perde la dramma in casa e convoca le amiche e le vicine.
- **I lettori sono chiamati in causa in tutte e tre le parabole:** all'inizio più esplicitamente (*Chi tra voi, avendo cento pecore... - v. 4*) e in conclusione in maniera più *soft*, ma più coinvolgente, perché la parabola del figlio non ha una conclusione: non si dice che cosa fa il figlio maggiore quando il padre lo invita a fare festa per il fratello che era perduto ed è stato ritrovato... Quasi un invito al lettore: concludi tu la parabola! Tu cosa faresti se ti trovassi nei panni del figlio giusto. Entreresti nella casa a far festa con un peccatore ritrovato o no?
- **Il volto di Dio** che emerge dalle parabole, ma soprattutto dall'ultima, è il volto del Dio lucano: il cuore della teologia di Luca. La parabola è composta di due scene antitetiche: quella riguardante il figlio minore (vv. 15-24) e quella riguardante il figlio maggiore (vv. 25-32), ma il vero perno che unisce le due scene è la figura del padre.¹⁸ Manca la madre in questa famiglia, ma i tratti di Dio sono più femminili che maschili. Nel comune sentire, il Padre in una famiglia rappresenta la legge; qui invece viene presentato con l'affettività di una madre: al v. 20 abbiamo il verbo *splanchnizomai*: un verbo che evoca le *viscere materne, l'utero*, la sede dei sentimenti e degli affetti, nella mentalità ebraica. Inoltre il padre è presentato con tratti troppo accentuati, che sembrerebbero fatti apposta per provocare il lettore: lascia partire il figlio con il suo gruzzolo di soldi, senza opporre resistenza e poi quando il dissoluto che ha sperperato tutto ritorna, *si commuove, gli corre incontro, si getta al collo e lo bacia*, quasi non lo lascia parlare e gli offre *l'abito migliore, l'anello della dignità filiale ritrovata, i calzari dell'uomo libero...* Diciamo la verità: un troppo che urterebbe chiunque o, comunque, che urta certamente chi misura gli atteggiamenti con il compasso di un minimo senso di giustizia. Ma proprio qui è il punto: il prodigo rappresenta l'uomo peccatore che non ha niente da offrire, nessuna prestazione

17 Nel suo vangelo Luca usa cinque verbi per esprimere tutte le sfumature della gioia! Il motivo della gioia emerge ancora di più se traduciamo *ê* del v. 7 non come se fosse l'equivalente di un *min* ebraico (*più che*), (influenza semitica dove il comparativo che non esiste è espresso da un *min*), ma come una congiunzione da assumere in senso esclusivo (*e non*): *c'è gioia per un peccatore che si converte e non per 99 che non hanno bisogno di conversione* (senso possibile, dato che la questione non riguarda la gioia per i 99 giusti rimasti).

18 Alcuni chiamano questa parabola *la parabola del Padre* (Rasco) o *la parabola dell'amore del Padre* (Jeremias): è stata chiamata, *la parabola del figlio prodigo* (comunemente), *del figlio perduto* (Jülicher), *del figlio perduto e ritrovato* (Dupont), *del padre e dei suoi due figli* (Grelot).

da esibire... e il Padre come reagisce? In modo scandaloso per chi misura tutto con il compasso delle prestazioni (il figlio maggiore). Il Padre in fondo ha una "giustizia" tutta propria: scandalosa appunto per "i giusti" che di fronte a ciò diventano aggressivi: "questo tuo figlio", E il Padre risponde "questo tuo fratello". Il comportamento scandaloso del padre rimane un problema aperto: come reagirà il figlio maggiore? Quale decisione prenderà? La risposta deve darla il lettore.

PER MEDITARE E ATTUALIZZARE

- **Le tre parabole (e soprattutto l'ultima) costituiscono una pietra d'inciampo** di tutte le nostre immagini di Dio, compresa quella di un Dio "giusto". Sembra che Bonhoeffer abbia davanti agli occhi la scena descritta nei primi versetti introduttivi, con i peccatori che si avvicinano a Gesù e "i giusti" che mormorano, quando scrive: "noi facciamo distinzioni fra pii ed empi, tra buoni e cattivi, tra nobili e comuni; Dio ama l'uomo vero senza distinzioni. Egli non sopporta che noi dividiamo il mondo e gli uomini secondo i nostri criteri per erigerci a giudici su di loro. Egli ci conduce *ad absurdum* diventando egli stesso... compagno dei peccatori, e obbligandoci così a diventare i giudici di Dio. Dio si pone a fianco dell'uomo vero e del mondo reale contro tutti i loro accusatori...".
- **Un *midrash* sulla creazione** racconta che, quando Dio si accinse a creare l'uomo, *si consigliò con gli angeli del servizio, e disse: «Facciamo l'uomo a nostra immagine e somiglianza». Gli chiesero: «Qual è la natura di questo uomo?». E rivelò loro che ne sarebbero discesi i giusti, ma non che ne sarebbero discesi i malvagi, perché se avesse rivelato loro che ne sarebbero discesi i malvagi, la misura della giustizia non ne avrebbe permessa la creazione.*
- **Torna alla mente il famoso monologo di Marmeladov in *Delitto e castigo* di Dostoevskij:** "E allora Cristo ci dirà: «Venite anche voi, tutti voi, voi beoni, voi fiacchi, voi dissoluti...». Allora i giusti protesteranno e i prudenti resteranno perplessi: «Ma, Signore, accetti anche loro?». E il Cristo dirà: «Se li accetto, signori giusti, se li accetto, signori prudenti, lo faccio perché nessuno di loro se ne è mai giudicato degno». E ci stenderà le mani, ci aprirà le braccia e noi cadremo ai suoi piedi e capiremo tutto. Sì, allora capiremo tutto...".

7. Responsabilita' e amministrazione delle ricchezze

Luca 16,1-13

Anche la parabola di Luca 16 è situata nel cammino di Gesù a Gerusalemme (9,51): un cammino che comprende una vasta mole di materiale vario. Il capitolo propone il tema dell'uso delle ricchezze, che non è nuovo per il lettore, ma che mai era stato presentato con tanta insistenza, e in un quadro decisamente suggestivo. Il capitolo, infatti, si apre e si chiude con due parabole, che parlano dell'uso del denaro (16,1-8a // 16,19-31), le quali - a loro volta - sono concluse e introdotte da una serie di *logia* dello stesso tenore.

Non è esagerato definire la parabola dell'amministratore disonesto come uno dei testi più controversi e provocatori della tradizione evangelica. A più livelli. La provocazione principale, concerne l'approvazione conclusiva di un amministratore disonesto (v. 8). Ci si domanda come possa essere evangelicamente accettato e lodato un comportamento che è chiaramente contro la giustizia dal momento che l'amministratore manipola a suo piacimento del denaro che non gli appartiene. Anche l'espressione "mammona iniquo" (vv. 8,9) è troppo cruda per essere accettata così com'è. Il denaro può essere considerato "in sé" malvagio? Non si tratta di un mezzo che serve anche per fini socialmente ed eticamente sublimi? E gli Atti non riferiscono che il denaro dei ricchi veniva utilizzato dagli apostoli per sopperire alle necessità delle categorie più povere della comunità cristiana (At 4,32)?

PER LEGGERE E COMPRENDERE

Il passo si divide in due parti: i vv. 1-8 contengono la parabola e i vv. 9-13 le applicazioni. Se poi si entra nel dettaglio ci si rende conto di una struttura omogenea e abilmente congegnata.

La parabola (vv. 1-8) è strutturata in quattro scene.

- **Prima scena** (v. 1b): quadro iniziale, con il confronto tra un uomo ricco e il suo amministratore, accusato di sperperare i beni del padrone.
- **Seconda scena** (vv. 3-4): reazione dell'accusato che inizia con un soliloquio, ben costruito. Mostra un uomo determinato: a una domanda (*cosa posso fare?* - v. 3) segue una risposta che egli stesso si dà, senza consultarsi con alcuno (*so che cosa fare* - v. 4).

- **Terza scena** (vv. 5-7): incontro tra l'amministratore e i debitori del padrone. La sequenza è costruita in un parallelismo perfetto con un duplice quadretto, contenente ciascuno la domanda dell'amministratore, la risposta del debitore e la decisione dell'amministratore.
- **Quarta scena** (v. 8): confronto conclusivo tra il padrone e l'amministratore. Il padrone - che qui però, a differenza del v. 1, viene denominato *ho kyrios, il signore* - loda il suo amministratore perché ha agito con *scaltrezza*. Le istanze che ne conseguono (vv. 9-13) contengono tre sequenze con tre temi diversi, raccolti, però, tutti attorno a un asse centrale: *mamōna* (vv. 9.11.13). In questo modo, l'uso del *denaro* funge da perno catalizzatore dei diversi detti, costringendo il lettore a focalizzare la sua attenzione sul tema.

La parabola suppone la situazione sociale dell'impero romano, con ricchi latifondisti che affidavano i loro beni in gestione. Il licenziamento per cattiva amministrazione, allora come oggi, costituiva di certo una delle situazioni più drammatiche da un punto di vista sociale e il narratore lo mostra con un'espressione che richiama il contesto della resa dei conti: *rendi conto della tua amministrazione, perché non puoi più amministrare* (cf. Mt 12,36). Si tratta di un momento decisivo della vita e da questa situazione prende spunto lo sviluppo successivo del racconto.

La seconda scena (vv. 3-4) inizia con una tipica domanda dei personaggi lucani, che si trovano in una situazione di crisi: *ti poiēsô?, cosa farò?*. Il paragone con *la parabola del figlio prodigo* (Lc 15,11-32) è interessante non solo per i due monologhi che portano i personaggi coinvolti nella crisi a un superamento della situazione (Lc 15,17-19 // 16,3-4), ma anche perché hanno la funzione di far riflettere il lettore sulla necessità - in situazioni limite - di prendere decisioni. Ovviamente, non ogni decisione è confacente alla situazione: occorre una previa valutazione. L'amministratore della parabola mostra di essere saggio anche nella valutazione dei propri limiti. Anche nell'antichità *zappare e mendicare* (v. 3) erano ritenute professioni piuttosto ignobili, che l'amministratore non reputa confacenti alla sua condizione e alla sua dignità. Si tratta, comunque, di semplici esempi che mostrano il pensiero dell'amministratore e soprattutto la sua naturale saggezza nel saper valutare le proprie potenzialità e le tendenze della propria psiche.

Nella terza scena (vv. 5-7) la saggezza diventa "luciferina", perché tutto quello che l'amministratore mette in atto per uscire dalla drammatica situazione è a scapito del suo datore di lavoro. Ai due debitori del padrone riduce il debito: al primo del cinquanta e al secondo del venti per cento. Anche in questo atteggiamento di sostanziale falsità, l'amministratore si mostra comunque sagace, perché pensa a farsi degli amici, che potranno risultare utili nel momento in cui la scure del giudizio si abatterà su di lui. Ovviamente, sotto l'aspetto morale, il comportamento è riprovevole, ma non è questo il punto. La parabola vuole semplicemente attirare l'attenzione del lettore sull'intraprendenza dell'amministratore che sa capovolgere una situazione a lui decisamente sfavorevole.

E infatti, nell'ultima scena (v. 8), che rivela il senso originario della parabola, la lode conclusiva del “signore” non può riguardare la moralità dell’atto, ma la perspicacia dell’uomo, la sua intelligenza e abilità nel valutare bene la drammaticità della situazione e nell’agire di conseguenza. In vista del futuro ha saputo agire *phronimōs*, “con destrezza”. Gesù conclude il suo racconto con una sentenza breve (v. 8b)¹⁹ che ha lo scopo di esplicitare il senso e additare ai lettori la sagacia dei *figli di questo secolo* come modello di comportamento per *i figli della luce*.

- **La seconda parte (vv.9-13) sviluppa il senso del racconto parabolico** nella linea dell’uso del denaro e dei beni (cf. *mamōna* nei vv. 9.13, come inclusione di tutto il brano).²⁰ All’interno di quest’unico tema si notano, comunque, accentuazioni diverse. Andiamo a vedere!
- **“E Io vi dico” (*Kai egō legō hymin*)**, (v. 9) è un’espressione appartenente al genere rabbinico e biblico. Con essa inizia la serie delle istanze (vv. 9-13) che derivano dall’insegnamento parabolico.

La prima istanza (v. 9) contiene un ordine perentorio, di carattere etico: *fatevi amici con il mammona iniquo*.²¹ Parlare della ricchezza come di qualcosa di iniquo in realtà, non corrisponde alla concezione ebraica del creato, compreso come *buono*, perché uscito dalle mani di Dio (Gn 1). La ricchezza non può costituire un’eccezione in questa bontà universale dell’universo. L’iniquità deriva piuttosto dall’appropriazione dell’uomo, che ne fa un proprio possesso, dimenticando che ne è solo “amministratore” e non “signore”.²² L’autentica funzione della ricchezza consiste nell’essere uno strumento di “comunione”: il denaro va condiviso con i poveri, altrimenti diventa strumento di *iniquità*. E’ questo il senso dell’espressione *fatevi degli amici con mammona iniquo*. Non è un caso che il capitolo 16 di Luca si chiuda con la parabola del ricco epulone e del povero Lazzaro (vv.19-31). Grazie alla parola di Gesù su *mamōna* il lettore ha la chiave per comprendere la seconda parabola. Qui il ricco viene condannato non perché è ricco, ma perché non si accorge del povero che è alla sua porta (vv.19-21). Il ricco epulone non *si è fatto amico* il povero Lazzaro e non viene accolto nelle *dimore eterne*.

19 Il v. 8b riprende semanticamente la conclusione del v. 8a mediante il vocabolario della destrezza e della sagacia. Si tratta di una massima che, sebbene sia stata aggiunta posteriormente a un racconto che in 8a era già pienamente chiaro e compiuto, tuttavia ha qui una sua funzione.

20 Come spesso accade nella conduzione lucana delle parabole, dopo il primo momento (parabolico) e, a partire da esso, prende corpo un secondo momento, costituito da un raggruppamento di *logia*, originariamente isolati, ma poi raggruppati per un qualche rapporto con il primo momento parabolico (vv. 9-13). Questo secondo momento non è del tutto omogeneo al tema fondamentale della parabola, ma si presenta come uno sviluppo ulteriore.

21 L’espressione *mamōna tēs adikias* provoca tante perplessità tra gli studiosi. L’espressione è molto forte: la ricchezza, espressa con il sostantivo *mamōna* preceduto dall’articolo e accompagnato dal genitivo ebraico, viene presentata come una potenza personificata *iniqua*.

22 Dupont osserva: “il mammona, appartenendo a Dio, non è ingiusto in se stesso, ma lo diventa non appena l’uomo se ne appropria e lo accumula per sé (Lc 12,21), comportandosi come se Dio non rimanesse il Padrone assoluto dei beni di cui l’uomo ha soltanto ricevuto l’amministrazione”.

La seconda e la terza istanza (vv. 10-12.13) presentano anzitutto un passaggio *a minore ad maius*:²³ se voi cristiani non siete responsabili nella gestione di *mammona* che, nonostante le apparenze, è una cosa meschina, ingiusta e aliena, come potete essere capaci di gestire i *beni veri e autentici*? Come possono le chiese e i credenti essere capaci della comunione con Dio se non sono capaci neppure di amministrare un mezzo che li mette in comunione con i fratelli? Verità semplice, ma sconcertante. La conclusione arriva come il punto cruciale, in forma diretta, rivolta agli ascoltatori: Dio e *mammona* coinvolgono l'uomo in maniera radicale e, dunque, non si può servire l'uno e l'altro. Un attaccamento radicale richiede sempre una scelta. Il problema non è *mammona* in sé, ma il fatto che l'uomo, occupandosi di *mammona*, gli dedica i suoi sforzi, i suoi affetti, le sue premure...; in una parola, il suo cuore. E questo è proprio ciò che richiede Dio (cf. Lc 10,27-28). Di qui, l'incompatibilità della scelta dell'Uno e dell'altro. O l'Uno o l'altro.

PER MEDITARE E ATTUALIZZARE

- **Il messaggio di Lc 16,1-13 potrebbe essere così riassunto:** la ricchezza che non viene posta al servizio dei poveri è un “*mammona iniquo*”. Non per se stessa, ma per l'iniquità a cui viene sottomessa, nel momento in cui, nelle mani dell'uomo, essa diventa strumento di divisione e non di condivisione. In altre parole il ricco, secondo Luca, ha un preciso dovere verso i poveri: esercitare una liberalità amorosa, condividendo i suoi beni (cf. 11,41; 12,33). La parabola del ricco epulone ne è una chiara dimostrazione. Questo significa che i ricchi si trovano nella stessa situazione dell'amministratore. Il denaro non è iniquo, ma costituisce un pericolo reale. E questo fa sì che i ricchi - come l'amministratore - si trovino nel rischio di perdersi. Al pari dell'amministratore ingiusto, il ricco è chiamato a capovolgere la situazione negativa in cui si trova amministrando i suoi beni con saggezza, condividendo la ricchezza con i poveri.
- **La *koinonia* che caratterizza la prima comunità cristiana** in At 2,42 non è una pura *comunione* di spirito, ma una concordia fraterna che si esprime anche nella condivisione delle ricchezze. I richiami all'*elemosina* sono una costante del Vangelo di Luca (vedi soprattutto 11,41; 12,33). Il pericolo reale della ricchezza non è solo quello di attentare al primato del Regno, ma anche quello di creare divisione nel popolo di Dio (At 6,1). A questo pericolo Luca contrappone nei vv. 9-13 un assioma ferreo: la ricchezza che non viene posta a servizio dei poveri è un “*mammona iniquo*”, segno di ingiustizia e di peccato. Ovviamente oggi non si tratterebbe tanto di elemosina da elargire, ma di ri-distribuzione dei beni tra paesi, nazioni e individui. Un compito che ci sta sempre dinnanzi.

23 Tecnica argomentativa per affermare che ciò che vale per il più piccolo – o per un dettaglio – vale a maggior ragione anche per il più grande o per il tutto.

8. Nel tempo dell'assenza

Luca 24,13-35

Il viaggio di Gesù e dei suoi discepoli a Gerusalemme giunge alla sua conclusione in Lc 19,29ss. A Gerusalemme Gesù vive le ultime vicende della sua vita terrena. Nel racconto della passione, Luca si allontana in maniera sostanziale dal racconto di Marco; lo si vede sin dal viaggio sul calvario quando Simone di Cirene e le donne sono presentate come modello della sequela di Gesù sulla via della croce. Ma le differenze più importanti sono al momento della morte, quando il crocifisso viene invitato a *salvare se stesso* per tre volte: dai capi del popolo (Lc 23,35), dai soldati (23,37) e da uno dei malfattori crocifissi insieme a lui (23,39). Gesù rimane sulla croce, assieme ai due malfattori, resta solidale con l'uomo e con l'uomo peccatore, fino in fondo: secondo la parola di Is 53,12 che Luca aveva citato in 22,37: *è stato annoverato tra gli iniqui (senza legge)*. L'ultima parola di Gesù, ripresa dal Sal 31,6 è di una fiducia totale nel Padre: *Padre nelle tue mani rimetto il mio spirito*. Gesù muore sofferente e perseguitato, giusto in mezzo agli ingiusti. Il centurione con fede ne proclama la giustizia sulla base di tutto il comportamento di Gesù.²⁴ L'ingiustizia perpetrata sul Golgota non ha vinto, perché Gesù è il giusto, che ha conformato il suo agire al Progetto di Dio. Ed è proprio questa fedeltà che porta le folle a battersi il petto, in segno di pentimento (23,44-48). Fedeltà che apre all'evento del *primo giorno della settimana* (24,1) e immette nuovamente sulla via i discepoli e coloro che avevano accompagnato Gesù lungo il viaggio. È a questo punto che si inserisce l'episodio dei discepoli di Emmaus. Ormai tutto sembrava *chiuso e senza scampo*, ma la strada viene riaperta da Dio. E' una nuova via dove i discepoli sono chiamati a camminare.²⁵

PER LEGGERE E COMPRENDERE

L'episodio è strutturato attorno ai due luoghi in cui avviene l'incontro tra i due discepoli e Gesù:

- l'incontro con lo straniero sulla strada Gerusalemme-Emmaus (vv. 13-27);
- la casa ad Emmaus in cui riconoscono Gesù (vv.28-35).

Le due sezioni sono contrassegnate dal *kai egeneto / e avvenne* (vv. 15.30)

24 Il perdono dei carnefici, la promessa al ladrone, la fiducia nel Padre!

25 Significativo è il verbo *a-poreuomai*, *senza cammino* in 24,4!

- **Andandosene da Gerusalemme**, i due si allontanano dall'Evento pasquale, dal mistero del Cristo, dalla comunità con la quale avevano creduto e sperato. "Avevamo sperato", diranno più avanti (v. 21), e l'imperfetto greco - che coniuga la speranza al passato - rappresenta intensamente l'attesa senza sosta, i sogni, i progetti di un evento eclatante e liberatore, mai avvenuto. La morte di Gesù aveva messo fine alle loro speranze di una restaurazione nazionale, che avrebbe cacciato i nemici occupanti, restituendo a Israele la sovranità nazionale.

Improvvisamente accade l'imprevisto (v. 15): qualcuno si avvicina e inizia a camminare con loro, ma i loro occhi sono offuscati. La dinamica del racconto e il vocabolario utilizzato mettono in evidenza che la comparsa di questo forestiero non viene percepita come un'apparizione. Si tratta di un viandante, come loro. Alla luce dell'esperienza di fede vissuta da tanti personaggi dell'Antico Testamento, e con uno sguardo reso meno opaco dalla delusione, sarebbe stato possibile riconoscere l'identità del forestiero. In fondo, dopo la morte, il volto di Cristo appare sempre in controluce: nella precarietà di un forestiero, nel lamento di un ammalato, nel grido di un disperato... Ma i due erano troppo occupati nei loro progetti sfumati per accorgersi dell'altro. La domanda di Gesù contiene un verbo che esprime il loro stato d'animo meglio di qualunque descrizione: *quali sono le cose che "vi ribattevate" l'un l'altro durante il cammino?* Il verbo greco *antiballô* significa *lanciarsi contro, ribattere* ed è significativo che Luca lo usi per descrivere una situazione di divisione che non si manifestava solo nella loro distanza dalla comunità e dalla comprensione della salvezza, ma anche nel rapporto reciproco. Una situazione senza speranza.

A questo punto Gesù prende in mano la vicenda e incomincia a leggere loro gli eventi accaduti alla luce della Scrittura. L'insistenza lucana sulla Parola, come chiave di comprensione della storia, trova qui uno dei suoi momenti più fecondi: *o stolti e tardi di cuore a credere in tutto quello che hanno detto i profeti! Non doveva il Cristo patire queste cose e così entrare nella sua gloria?* L'uomo va a Dio con le sue attese, i suoi lamenti, le sue delusioni... Dio ascolta la sua storia e rimanda all'unica luce che può illuminare il senso del cammino: l'evento pasquale, pienezza delle Scritture, in cui tutto acquista una dimensione e una speranza nuova. L'intenzione lucana non è quella di colpevolizzare i due discepoli di Emmaus: in fondo, la Parola è fragile e l'ascolto è difficile. E tuttavia, la provocazione è chiara: la chiave dell'esistenza non è sigillata nello scrigno d'oro della prova, ma nel mistero di una Parola che chiede di essere accolta e custodita. Senza averne piena coscienza, i due pellegrini ascoltano comunque la voce del viandante, aprono la porta e cenano con Lui (Ap 3,20). *Rimani con noi perché si fa sera* non è solo un bel gesto di ospitalità orientale, ma anche la domanda che ogni credente fa propria, nel momento in cui il buio avanza e il desiderio di una Presenza diventa impellente.

- **L'apice del racconto è situato intorno alla mensa.** Luca sottolinea con insistenza che Gesù entrò per stare *con loro* e che, *mentre era adagiato a mensa con loro prese il pane,*

lo benedisse e, spezzatolo, lo porgeva loro. E' un invito evidente a tutti i lettori cristiani a riconoscere nel banchetto eucaristico il segno per eccellenza della Presenza di Cristo. Nell'eucarestia è la sorgente della novità pasquale. Gli occhi, finalmente aperti, possono ora riconoscere il fiume di vita che scorreva sotto una storia lastricata di ghiaccio.

PER MEDITARE E ATTUALIZZARE

- **“Chi abbiamo amato e abbiamo perduto non è più là dov'era prima, è dovunque noi siamo”** (Giovanni Crisostomo). Il discepolo Teofilo (cf. Lc 1,3) - e ogni altro discepolo - non può trovare Gesù là dove lo hanno trovato i primi discepoli, ma dovunque NOI siamo. Ogni lettore che non ha conosciuto il Gesù reale, è chiamato a riscoprire il tempo dell'assenza non come un tempo vuoto e inerte, ma come un tempo di fedeltà responsabile. La nota lucana che, al momento del riconoscimento, Gesù *divenne invisibile davanti a loro*, è l'ultimo tocco del teologo: il Risorto addita ai discepoli, come luogo di appuntamento con lui i sentieri tortuosi della vita, la celebrazione della parola e dell'eucarestia sulle strade polverose della storia. Non a caso Luca conclude il viaggio di Gesù con l'Ascensione nel segno della benedizione (24,50-54). L'Ascensione non è altro che la glorificazione di Gesù crocifisso. La caratteristica lucana è che egli ci presenta l'Ascensione nell'ambito della benedizione (cf. Lc 24,51). La benedizione divina è il motore della storia e la garanzia che il Progetto di Dio arriverà a compimento. È la garanzia che Dio mantiene le sue promesse: non porterà a compimento ogni nostro desiderio ma le sue promesse. La benedizione è il sì di Dio all'opera di Gesù che continua nei suoi discepoli: essi non solo sono mandati, ma hanno la forza di Dio. Questa forza è consegnata all'uomo perché anch'egli si senta responsabile del Progetto divino e lo porti a compimento.
- **In Atti 9, 2 i cristiani sono definiti quelli che appartengono alla via.** Ciò che definisce un cristiano, dunque, è *la Via*: quella di Dio e quella dell'uomo. Essere sulla via non significa andare *altrove*, ma essere *altrimenti!* Sulla nostra via dobbiamo riscoprire il senso e il compito che è dato a ciascuno e a tutti.