

IDENTITÀ E MEMORIA DI GESÙ NELL'ATTESTAZIONE NARRATIVA DI LC 24,1-49 E 4,16-30

*«Il Padre che su tutti
regge, ama al sommo
che sia coltivata la ferma
lettera e il durevole bene interpretato»
(Friedrich Hölderlin)*

SOMMARIO: 1. «È SEMBRATO BENE ANCHE A ME SCRIVERNE»: IDENTITÀ DEI CRISTIANI E MEMORIA ATTESTATA DI GESÙ – 1.1. «Lo Spirito santo vi ricorderà tutto ciò che vi ho detto»: attività memoriale dello Spirito; 1.2. «Sono queste le parole che vi dicevo»: attività memoriale del Risorto; 1.3. «Bisogna che si compiano tutte le cose scritte su di me»: memoria della volontà di Dio – 2. «GLI FU DATO IL ROTOLO DEL PROFETA ISAIA»: IDENTITÀ DI GESÙ E MEMORIA DELL'ANTICO TESTAMENTO; 2.1. «Entrò nella sinagoga»: determinazione sociale della memoria di Gesù; 2.2. «Oggi si è adempiuta questa Scrittura»: consapevolezza di Gesù circa la propria identità; 2.3. «Lo Spirito del Signore Dio è su di me»: assistenza dello Spirito nell'attività memoriale di Gesù; 2.4. «C'erano molte vedove al tempo di Elia»: «atto di semiotizzazione» della memoria; 2.5. «Un giorno di vendetta per il nostro Dio»: oblio di Gesù di alcuni passi biblici; 2.6. «Vuoi che diciamo che scenda un fuoco dal cielo?»: bontà incondizionata di Gesù – 3. «HO TRATTATO DI TUTTO QUELLO CHE GESÙ FECE E INSEGNÒ»: CUSTODIA DELL'IDENTITÀ DI GESÙ; 3.1. «Mi ha mandato per annunziare un lieto messaggio»: continuità, discontinuità e superamento nell'attività memoriale di Gesù; 3.2. «Molti hanno posto mano a comporre un racconto»: dalla «memoria Iesu» alla sua attestazione narrativa

1. «È SEMBRATO BENE ANCHE A ME SCRIVERNE»:
IDENTITÀ DEI CRISTIANI E MEMORIA ATTESTATA DI GESÙ

Nel presente saggio teologico-biblico intendiamo rintracciare alcuni elementi rilevanti del nesso misterioso e affascinante che intercorre tra l'identità di Gesù e la sua memoria dell'«attestazione» – ossia della «testimonianza» resa mediante un «testo» letterario – del-

la rivelazione anticotestamentaria di Dio¹. A questo scopo concentriamo l'analisi esegetica prima sulla pericope di Lc 24,1-49 e poi su quella di Lc 4,16-30, considerandole nel quadro redazionale del terzo Vangelo.

Nel prologo del Vangelo secondo Luca (1,1-4), l'evangelista dichiara *expressis verbis* il proprio intento: «attestare» mediante un racconto la propria fede, fondata sulla *memoria Iesu* trasmessagli dai testimoni oculari e, più in genere, dalla Chiesa. Fin dalle prime parole dello scritto è evidente che non si tratta di un'opera semplicemente individuale, ma che s'inquadra all'interno di complessi processi di tradizione ecclesiale. Restando docilmente al loro interno, l'evangelista mostra di essere conscio del fatto che la stesura di un racconto scritto della vita di Gesù, così come essa è ricordata dai testimoni oculari, è in grado di fondare l'identità specifica della comunità cristiana, presente e futura.

1.1. «Lo Spirito santo vi ricorderà tutto ciò che vi ho detto»: attività memoriale dello Spirito

Se i vangeli sono l'attestazione credente, messa in forma narrativa, dei ricordi ecclesiali sulla vita di Gesù, si può adeguatamente parlare della Chiesa come «comunità della *memoria Iesu*»², o più radicalmente come comunità creata dalla *memoria Iesu*.

La definizione della Chiesa come «comunità della *memoria Iesu*» è da intendere anzitutto nel senso che è la *memoria Iesu* (*Iesu*: genitivo oggettivo) a fondarla e a mantenerla «viva» in Cristo (cf 1 Pt 2,4-5). A questo riguardo, la prospettiva del terzo Vangelo – unitariamente a quella degli Atti degli Apostoli –, pur essendo in parte differente dall'ottica del Vangelo secondo Giovanni, le è sostanzialmente complementare.

¹ Cf PONTIFICIA COMMISSIONE BIBLICA, «L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa»: «Conclusione», in ID., *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa. Discorso di Sua Santità Giovanni Paolo II [25.IV.1993] e Documento della Pontificia Commissione Biblica [15.IV.1993]* (= Documenti Vaticani s.n.), Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 1993, 19-121 e, in particolare, 119-120; cf anche l'inizio della parte III, 78.

² Applichiamo alla Chiesa la definizione di J. ASSMANN, *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen* (= Beck'sche Reihe 1307), München, Beck, 1999, 30, secondo il quale una «comunità della memoria» (*Gedächtnisgemeinschaft*) è un gruppo la cui identità e la cui autocoscienza sono radicalmente determinate dall'interrogativo: «Cos'è che non dobbiamo dimenticare?».

Per il quarto Vangelo, dopo la morte e la glorificazione del Signore Gesù, i discepoli sono rinsaldati nella loro identità ecclesiale di suoi testimoni³ dall'intervento dello Spirito santo, alla cui permanente attività «memoriale» essi si mantengono costantemente aperti⁴. Donato dal Crocifisso risorto⁵, lo Spirito è «con» (μετά) i discepoli (cf Gv 14,16); anzi, è «dentro di» (ἐν) loro (cf 14,17). Certo, essi non possono più vedere Gesù, nella stessa maniera in cui lo vedevano prima della sua morte (cf 16,10). Eppure, lo Spirito santo resta con loro per sempre (14,16), continuando ad attrarli al Crocifisso risorto (12,32), ossia «alla verità tutta intera» che Gesù stesso ha rivelato (16,13). In pratica, lo Spirito aiuta la comunità cristiana a far memoria delle «molte cose che fece Gesù» (21,25). Mediante questa attività memoriale, la Chiesa riesce a leggere i gesti e le parole di Gesù come «segni» rivelatori (σημεῖα, 20,30) della sua identità di messia e di Figlio di Dio (20,31) e, nel contempo, della verità piena e definitiva di Dio Padre (cf 1,18). In questo modo, lo Spirito santo consente ai cristiani di ricordare e di comprendere, in maniera sempre più profonda, la rivelazione sprigionatasi dalla vicenda singolare (14,26; 16,13-15) del Verbo incarnato (1,14), spesso rimasta piuttosto enigmatica anche a loro, prima della sua morte e risurrezione (cf 12,16). Rinsaldati così nella fede in Cristo, essi possono ricevere in dono «la vita nel suo nome» (20,31).

1.2. *«Sono queste le parole che vi dicevo»: attività memoriale del Risorto*

Il Vangelo secondo Luca e gli Atti degli Apostoli fanno una precisazione ulteriore: nel periodo precedente all'ascensione del Signore risorto al cielo (Lc 24,51; At 1,9-11), è stato lui stesso il soggetto della dinamica memoriale all'interno della Chiesa, «comunità della *memoria Iesu*» (*Iesu* è genitivo soggettivo). Prima di essere «rivestiti di potenza dall'alto» a Pentecoste (Lc 24,49; cf At 2,1-41), i discepoli hanno ripetuto più volte l'esperienza di entrare in contatto con il Signore risorto:

³ Cf Gv 15,27; 19,35; 21,24; e anche At 1,22; 2,32; 3,15; 5,30-32; 10,39-42; 13,27-32 (e anche 4,20); Rm 10,9; 1 Cor 15,14.

⁴ Cf F. MUSSNER, *Die Johanneische Sehweise und die Frage nach dem historischen Jesus* (= Quaestiones Disputatae 28), Freiburg im Breisgau, Herder, 1965, 38-42.

⁵ Cf Gv 7,39; 19,30; 20,22.

Egli si mostrò a essi vivo, dopo la sua passione, con molte prove, apparendo loro per quaranta giorni e parlando del regno di Dio (At 1,3; cf Lc 24,1-49).

Nel racconto dei due incontri del Signore risorto con i suoi discepoli (Lc 24,13-35.36-49), l'evangelista Luca delinea alcune condizioni basilari attraverso le quali i credenti in Cristo – di allora e di sempre – possono accedere a una fede pasquale matura, capace di proclamare: «Davvero il Signore è risorto!» (v. 34). Tra queste condizioni un ruolo fondamentale e insostituibile è giocato dall'attività memoriale e, più precisamente, dal far memoria sia della rivelazione prepasquale di Gesù sia della rivelazione anticotestamentaria a lui orientata.

Effettivamente, lasciandosi incontrare dai discepoli, il Crocifisso risorto ha ricordato loro la rivelazione di Dio attestata nell'Antico Testamento, rileggendola in riferimento a sé e alla propria mediazione definitiva della salvezza divina. Lo scopo di questa sua «anamnesi» era aiutare i suoi discepoli a ricordare anch'essi la sua vicenda terrena alla luce della sacra Scrittura. Avrebbero potuto così riconoscerlo (v. 31) come il Crocifisso (vv. 39-40) e come colui che, durante il ministero pubblico, aveva già spiegato loro che stava andando incontro alla crocifissione, per restare fedele al piano di salvezza, da secoli preannunciato da Dio «nella legge di Mosè, nei profeti e nei Salmi» (v. 44).

Più esattamente: nella cornice narrativa del primo incontro del Signore risorto con i discepoli diretti a Emmaus, egli – sia pure con modalità differenti, dovute alla sua condizione esistenziale del tutto nuova – ha ricordato loro l'attestazione anticotestamentaria, come aveva fatto prima della sua passione (v. 44). In questo modo, ha consentito ai credenti in lui di rilevare la conformità della sua morte e risurrezione a quanto era già manifestato nelle «Scritture»⁶:

«Sciocchi e tardi di cuore nel credere alla parola dei profeti! Non bisognava (οὐχὶ; [...] ἔδει) che il Cristo sopportasse queste sofferenze per entrare nella sua gloria?». E cominciando da Mosè e da tutti i profeti spiegò loro in tutte le Scritture ciò che si riferiva a lui (vv. 25-27).

Nel racconto dell'incontro successivo del Crocifisso risorto con gli undici apostoli e gli altri cristiani che erano con loro a Gerusalemme (cf v. 33), è ancora più preciso il riferimento al «necessario» (δεῖ, v. 44; cf v. 25) compimento del piano storico-salvifico di Dio preannunciato nell'Antico Testamento⁷:

⁶ Si tratta chiaramente dell'insieme dei libri sacri del popolo ebraico (cf 1 Mac 12,9; Rm 1,2; 2 Tm 3,15), definito poi dai cristiani «Antico Testamento» (cf 2 Cor 3,14-15).

⁷ L'interpretazione data da Gesù alla sua passione e morte come «necessarie» è ripe-

«Sono queste le parole che vi dicevo quando ero ancora con voi: bisogna (δεῖ) che si compiano tutte le cose scritte su di me nella legge di Mosè, nei profeti e nei Salmi». Allora aprì loro la mente all'intelligenza delle Scritture e disse: «Così sta scritto: il Cristo dovrà patire e risuscitare dai morti il terzo giorno e nel suo nome saranno predicati a tutte le genti la conversione e il perdono dei peccati, cominciando da Gerusalemme» (vv. 44-47).

Troviamo qui una delle affermazioni neotestamentarie più sintetiche e cristalline del nesso esistente, all'interno dei vangeli, tra le memorie del periodo prepasquale della vita di Gesù – «Sono queste le parole che vi dicevo quando ero ancora con voi» –, i ricordi della sua passione e risurrezione – «Il Cristo dovrà patire e risuscitare dai morti il terzo giorno» – e l'attestazione anticotestamentaria (complessivamente intesa), spesso ricordata da Gesù stesso, prima e dopo gli eventi pasquali – «Tutte le cose scritte su di me nella legge di Mosè, nei profeti e nei Salmi [...] Così sta scritto».

Inoltre, proprio perché in questo passo l'insieme di tali ricordi è suscitato nei discepoli direttamente dal Signore risorto, traspare un legame ancora più profondo tra la sua identità e l'identità dei credenti in lui: l'identità dei discepoli si fonda sull'identità del Signore Gesù, che essi, dopo averlo riconosciuto per fede, sono inviati a testimoniare⁸. Mediante l'anamnesi della sua vicenda terrena e dell'intera sacra Scrittura a lui riferita, il Signore si rivela loro come il messia crocifisso e risorto. Ribadendo loro la conformità – che egli aveva già messa in luce nel periodo prepasquale – tra la sua vita, morte e risurrezione e la sacra Scrittura, Gesù conferma di essere il messia, che ha portato a compimento l'intera rivelazione anticotestamentaria di Dio. In virtù di questa rivelazione, i discepoli sono rinsaldati nella loro identità di credenti nel Crocifisso risorto e iniziano ad essere abilitati come suoi testimoni.

1.3. *«Bisogna che si compiano tutte le cose scritte su di me»: memoria della volontà di Dio*

Questo duplice nesso di identità e memoria sul versante di Cristo e su quello dei cristiani esige di essere illustrato in maniera più dettagliata nei suoi molteplici risvolti.

tuta di frequente nel Vangelo secondo Luca (9,22; 17,25; 22,37; 24,7.26.44) e negli altri vangeli (Mc 8,31; Mt 16,21; 26,54; Gv 3,14; 12,34); cf anche At 17,3.

⁸ Lc 24,47-48; At 1,8; cf Mt 28,19-20 (parallelo a Mc 16,15); Gv 20,21.

Prima di tutto, vista la singolare originalità della consapevolezza di Gesù di essere il compimento della rivelazione divina – autocoscienza, che nessuno aveva mai osato rivendicare prima di lui, in tutta la precedente storia d'Israele –, riteniamo che la manifestazione di essa risalga, attraverso i «testimoni oculari» (αὐτόπται: Lc 1,2), allo stesso Signore Gesù. Senza dubbio, l'evangelista Luca, restando fedele all'intento dichiarato nel proemio del suo Vangelo (Lc 1,3; cf anche At 1,1-2), ha configurato in forma narrativa i ricordi ecclesiali riguardanti gli incontri del Signore risorto con i suoi discepoli. Ha messo così sulle labbra di Gesù determinate espressioni tramandate in maniera più o meno fluida e, comunque, sempre già attualizzate nella predicazione ecclesiale. Tuttavia, Luca ha steso tale narrazione con l'unico scopo di custodire con rispetto e di testimoniare con fedeltà la manifestazione della singolare autocoscienza filiale del Signore risorto. L'evangelista era certo che tale manifestazione, con la sua maggior evidenza proveniente dalla risurrezione dai morti, era in grado di confermare a sua volta la veridicità della rivelazione prepassquale di Gesù a riguardo della sua stessa autocoscienza.

Secondariamente, le parole del Risorto in Lc 24,44-47 ribadiscono la convinzione, già da lui dichiarata ai discepoli di Emmaus, che «tutte le Scritture» (ἐν πάσαις ταῖς Γραφαῖς) parlano di lui (περὶ ἑαυτοῦ, v. 27) e, in specie, della sua passione, morte e risurrezione (v. 46; cf v. 26).

In terzo luogo, in questa dichiarazione del Signore Gesù è attestata la certezza circa la piena conformità esistente tra il mistero della sua vita, morte e risurrezione e la rivelazione anticotestamentaria di Dio⁹. Non solo: il Risorto dichiara che ciò che è scritto nell'Antico Testamento su di lui doveva necessariamente compiersi¹⁰. In effetti, i testi anticotestamentari erano rivelazione del desiderio salvifico universale di Dio sulla storia umana, il quale non può non realizzarsi.

Di certo, in Lc 24 non viene negata la libertà di Gesù, che, senza essere costretto da nessuno, ha offerto la vita, per poi riprendersela di nuovo¹¹. Questo aspetto, però, resta qui implicito, anche se da vari altri passi dei vangeli risulta che la scelta fondamentale di Gesù è stata quella di rivelare il vero Dio con parole e gesti di misericordia. In particolare, è nella sua passione che questa scelta esistenziale si determina come perseveranza obbediente alla missione divina, «fino

⁹ Cf specialmente 1 Cor 15,3-5; e anche Mt 26,24 (parallelo a Mc 14,21); At 13,27.

¹⁰ Cf Lc 9,22 (parallelo a Mt 16,21 e a Mc 8,31); Lc 17,25; 22,37; e anche Mt 26,54.

¹¹ Gv 10,17-18; cf anche Mc 10,45 (parallelo a Mt 20,28).

alla morte e alla morte di croce» (Fil 2,8). In quel frangente, il Gesù secondo Luca evoca la figura anticotestamentaria del giusto sofferente del Signore (cf Is 53,12):

Vi dico, infatti, che si deve (δεῖ) realizzare in me questo passo della Scrittura: «E fu annoverato tra iniqui». E infatti, quello che mi riguarda sta avendo la sua attuazione finale (Lc 22,37).

Ma il servo sofferente del Signore non ha scelto direttamente di essere umiliato, deriso e ucciso. La sua decisione di fondo è stata piuttosto quella di rimanere sottomesso a Dio e docile ai suoi imperscrutabili voleri salvifici, anche a prezzo della propria vita. Alla luce di quell'antica vicenda profetica, Gesù fa discernimento sulla sempre più violenta opposizione dei suoi avversari alla sua attività evangelizzatrice. Progressivamente perviene così alla consapevolezza di dover affrontare una prevedibile condanna a morte, intendendola come una necessaria fedeltà alla missione salvifica ricevuta dal Padre: testimoniare agli uomini la verità di Dio, anche a rischio della vita.

In Lc 24, però, è accentuato un altro aspetto della «necessità» della passione e morte di Gesù: il loro verificarsi è fatto rientrare nell'orizzonte salvifico universale della volontà di Dio Padre. I discepoli sono aiutati dallo stesso Signore Gesù a comprendere che la sua passione e la sua morte non sono state né un incidente casuale né il frutto di un destino cieco e ineluttabile. Sono, invece, l'esito del «dramma» (δρᾶμα) storico giocatosi tra la libertà di Gesù, quella di Dio Padre e quella degli uomini¹². Anche da questo punto di vista, però, la passione e la crocifissione di Gesù risultano coerenti con l'esistenza precedente di lui, liberamente obbediente alla decisione amorevole del Padre di salvare tutti gli uomini per mezzo suo¹³. Cristo è morto in croce per realizzare questa volontà eterna di Dio¹⁴, che traspare già – sia pure con qualche opacità – dalla rivelazione anticotestamentaria¹⁵.

Infine, il Signore Gesù tiene a far notare ai discepoli come il compimento che la sua morte e risurrezione hanno dato alle sacre Scritture corrisponde a quanto egli stesso aveva spiegato loro, durante il mi-

¹² Cf specialmente H.U. VON BALTHASAR, «La mia opera», in Id., *La mia opera ed Epilogo* (= Già e non ancora 258), traduzione di G. SOMMAVILLA, introduzione di E. GUERRIERO, Milano, Jaca Book, 1994 (orig.: *Mein Werk. Durchblicke*, Einsiedeln, Johannes Verlag, 1990), 21-91 e, in particolare, 77.

¹³ Cf specialmente Lc 7,30; Mt 18,14; Gv 6,40.

¹⁴ At 2,23. Cf Rm 8,28-30; 1 Cor 1,21; 2,7-9; Ef 1,4-6.9-11; 3,11; 1 Ts 5,9; 2 Tm 1,9; 1 Pt 1,1-2; e anche At 4,28; 13,48; 22,14.

¹⁵ Cf specialmente Sal 22,28-30; Is 25,6-9; 56,1-9; Sap 2,23.

nistero pubblico. I discepoli ricevono così una solida conferma a riguardo della sua identità. Rinsaldati pertanto nella fede in lui, possono riscoprire la propria identità individuale ed ecclesiale, entrata in crisi (cf Lc 24,17.21) a causa della sua scandalosa crocifissione¹⁶, ma ratificata e rianimata dallo stesso Signore risorto: «Di questo voi siete testimoni!» (v. 48).

Di questi aspetti costitutivi dell'autoconsapevolezza del Crocifisso risorto delineata dall'evangelista in Lc 24 è degna di rilievo, nell'ottica specifica della nostra indagine, la continuità tra l'anamnesi che il Signore risorto dichiara di aver svolto in precedenza a riguardo della sacra Scrittura – «Sono queste le parole che vi dicevo quando ero ancora con voi» (24,44) – e la sua anamnesi post-pasquale:

Allora aprì loro la mente all'intelligenza delle Scritture e disse: «Così sta scritto: il Cristo dovrà patire e risuscitare dai morti il terzo giorno» (vv. 45-46).

Una conferma ulteriore di tale continuità viene dalla raccomandazione che i due angeli fanno alle donne recatesi al sepolcro il mattino della risurrezione:

«Ricordatevi (μνήσθητε) come vi parlò quando era ancora in Galilea, dicendo che bisognava (δεῖ) che il Figlio dell'uomo fosse consegnato in mano ai peccatori, che fosse crocifisso e risuscitasse il terzo giorno». Ed esse si ricordarono (ἐμνήσθησαν) delle sue parole (vv. 6-8).

La differenza sostanziale tra l'attività memoriale di Gesù anteriore alla sua morte e risurrezione e quella posteriore ad esse sta nel compimento che questi eventi hanno dato alla predicazione prepasquale di Gesù: soltanto dopo essere stato risuscitato dai morti, egli può mostrare ai discepoli la correttezza della sua interpretazione prepasquale della rivelazione anticotestamentaria in riferimento a se stesso. Più radicalmente ancora: solo in virtù dell'intervento salvifico portato a termine da Dio Padre a favore di Gesù morto in croce, questi può constatare, da risorto, l'avvenuto compimento di quanto era scritto che «dovesse» avvenire: davvero ogni parola di Dio non ritorna a lui, senza aver compiuto ciò per cui egli l'ha mandata (Is 55,11)!

¹⁶ 1 Cor 1,23; cf Gal 3,13, che cita Dt 21,23.

2. «GLI FU DATO IL ROTOLO DEL PROFETA ISAIA»:

IDENTITÀ DI GESÙ E MEMORIA DELL'ANTICO TESTAMENTO

Sulla base delle osservazioni precedenti, è possibile approfondire la trattazione del nesso memoria-identità sul versante più propriamente cristologico. In effetti, la *memoria Ecclesiae*, di cui il Vangelo secondo Luca è cristallizzazione canonica, è essenzialmente *memoria Iesu*. Più esattamente: l'oggetto proprio della *memoria Ecclesiae*, così com'è testimoniata per iscritto in ogni opera del Nuovo Testamento, è primariamente l'identità singolare di Gesù di Nazareth, Figlio di Dio fatto uomo (Lc 1,35), crocifisso e risorto, salvatore definitivo degli uomini¹⁷. Di questa memoria di Gesù, testimoniata per iscritto nelle opere neotestamentarie, i vangeli sono l'attestazione *narrativa* focalizzata sulla sua vicenda storica.

A riguardo della forma narrativa dei vangeli, va precisato che «fare storia» per Luca è «scrivere in maniera ordinata» (1,3), cioè configurare in modo unitario e consequenziale sotto il profilo spazio-temporale l'insieme dei ricordi trasmessigli dalla tradizione ecclesiale. Da tale narrazione emerge come la coscienza che Gesù aveva della propria identità e della propria missione salvifica sia maturata «drammaticamente» (nel senso della «teodrammatica» balthasariana): la maturazione dell'autoconsapevolezza di Gesù non è avvenuta in senso linearmente progressivo, ma – non senza crisi, prove e tentazioni – all'interno dell'interazione storica (δράμα) delle varie libertà implicate nell'evento cristologico integralmente inteso: la libertà di Gesù; la libertà di Dio Padre, che interviene nella vicenda di Gesù mediante lo Spirito santo; e, infine, la libertà – credente o incredula – degli uomini entrati in relazione con Gesù stesso. Nel terzo Vangelo, i cenni tutt'altro che esornativi alla crescita di Gesù nel periodo dell'infanzia (2,40) e nel lasso di tempo che va dai dodici (2,42) ai trent'anni circa (2,52; cf 3,23) consentono di intuire come il processo della maturazione autenticamente umana di Gesù abbia coinvolto ogni livello della sua conoscenza e della sua autocoscienza, incluse la sua attività memoriale e soprattutto la sua consapevolezza di essere il Figlio di Dio.

Dal punto di vista specifico della nostra indagine, possiamo sostenere con un alto grado di certezza che la maturazione umana di Gesù sia avvenuta nell'alveo del processo di continue reminescenze, letture, interpretazioni, riletture e attualizzazioni della sacra Scrittura,

¹⁷ Lc 2,11; cf At 4,12; 5,31; 13,23.

tipico della tradizione giudaica. Anzi, vari passi del Vangelo secondo Luca – e degli altri vangeli – lasciano fondatamente supporre che Gesù, ricordando di frequente testi scritturistici, fosse solito operare un discernimento «spirituale» sulla propria vita. Il fine del suo discernimento era cogliere ciò che lo Spirito santo, ispiratore della sacra Scrittura, gli suggeriva. Illuminato da tali suggerimenti spirituali, Gesù riusciva a individuare, nelle diverse situazioni della vita, i modi concreti per «rinnegare se stesso» (Lc 9,23; cf Fil 2,6-8) e per portare a compimento, «ogni giorno» (Lc 9,23), la missione salvifica ricevuta da Dio Padre.

Sotto questo profilo sono paradigmatiche non solo la lettura attualizzata del passo di Is 61,1-2a, ma soprattutto la memoria di Elia e di Eliseo, proposte scandalosamente da Gesù nella sinagoga di Nazareth (Lc 4,16-30). Posta nel terzo Vangelo all'inizio del ministero pubblico di Gesù come *magna charta* della sua missione evangelizzatrice, la pericope mostra come egli, attraverso il riferimento alle due figure profetiche, si opponga – in maniera implicita, ma anche decisa – al tentativo dei compaesani di ricondurre la sua identità alle loro limitate conoscenze (cf 3,23) sulle sue origini familiari (4,22).

2.1. «Entrò nella sinagoga»: determinazione sociale della memoria di Gesù

Il primo aspetto degno di rilievo implicato in questa scena di inizio ministero è il carattere socialmente determinato della memoria di Gesù, di cui l'evangelista lascia trasparire, anche da questo punto di vista, la vera umanità. A questo riguardo, l'egittologo tedesco Jan Assmann, illustrando i risvolti multiformi del legame esistente tra «scrittura, ricordo e identità politica nelle grandi civiltà antiche», cita la tesi del sociologo francese Maurice Halbwachs (1877-1945)¹⁸ e spiega:

«Non c'è alcuna memoria possibile al di fuori dei quadri, dei quali gli uomini che vivono nella società si servono per fissare e ritrovare i loro ricordi». [...] La memoria cresce nell'uomo soltanto nel processo della sua socializzazione. È vero

¹⁸ La tesi sulla «memoria collettiva» è sviluppata da M. HALBWACHS in tre volumi: *Les cadres sociaux de la mémoire* (= Bibliothèque Contemporaine s.n.), Paris, Presses Universitaires de France, 1952; *La topographie légendaire des évangiles en Terre Sainte. Étude de mémoire collective* (= Bibliothèque de Sociologie Contemporaine s.n.), Paris, Presses Universitaires de France, 1971; *La mémoire collective. Ouvrage posthume publié par Jeanne Alexandre* (= Bibliothèque de Sociologie Contemporaine s.n.), Paris, Presses Universitaires de France, 1968.

che è sempre solo il singolo che «ha» memoria, ma questa memoria è collettivamente influenzata¹⁹.

Anche la memoria di Gesù ha subito un consistente flusso da parte della comunità (intesa in senso ampio) in cui egli è vissuto. Nella configurazione narrativa data nel terzo Vangelo alla prima manifestazione pubblica di Gesù trentenne (cf 3,23) a riguardo della sua identità (4,16-30) è rintracciabile in maniera evidente uno dei fattori principali della determinazione sociale della sua memoria: la sua memoria è profondamente e indelebilmente segnata dalla rivelazione di Dio nella storia d'Israele, così com'era attestata nella sacra Scrittura, che veniva letta, interpretata e attualizzata di continuo soprattutto nell'ambito della liturgia sinagogale. A questo proposito, nonostante il riserbo dei vangeli canonici a riguardo della trentina d'anni trascorsi da Gesù a Nazareth (cf 2,51-52; 3,23)²⁰, pare certo che egli sia cresciuto in maniera conforme alla tradizionale religiosità giudaica²¹. In particolare, l'assidua partecipazione di Gesù ai riti sabbatici nella sinagoga del suo paese natale è confermata dall'indicazione di Lc 4,16, secondo cui Gesù «entrò, secondo il suo solito, di sabato nella sinagoga e si alzò a leggere». Tenuto conto di ciò, si comprende anche perché i compaesani presenti quel sabato in sinagoga lo riconoscono immediatamente come «il figlio di Giuseppe» (4,22).

Tutto sommato, possiamo affermare che, in quegli anni trascorsi a Nazareth, Gesù è maturato nel contesto della famiglia e del paese, ricevendo come esistenzialmente significativo quanto la tradizione religiosa del suo popolo ricordava quotidianamente a riguardo degli interventi storico-salvifici del «Signore, il Dio di Abramo e Dio di Isacco e Dio di Giacobbe»²². Perciò, ogni volta che Gesù leggeva, ricordava, citava e commentava la sacra Scrittura, inevitabilmente interagiva con la «memoria culturale»²³ d'Israele, che ha nella rivelazione storica di Dio attestata nella Bibbia il fondamento della sua identità di «popolo consacrato al Signore» (Dt 7,6).

¹⁹ J. ASSMANN, *Das kulturelle Gedächtnis*, 35-36. La traduzione di questa citazione, come di ogni altra del presente articolo, è nostra.

²⁰ L'unica eccezione è costituita dall'episodio narrato in Lc 2,41-50.

²¹ Il Vangelo dell'infanzia secondo Luca insiste sul fatto che Maria viveva nella pia osservanza della legge del Signore (cf Lc 2,23.24.27.39) e delle usanze a essa connesse (cf v. 42). Gesù è cresciuto in questa fedele pratica religiosa.

²² Lc 20,37 (parallelo a Mt 22,32 e a Mc 12,26), che allude a Es 3,6.

²³ Alla categoria di «memoria collettiva» (*mémoire collective*) sviluppata da M. Halbwachs, J. Assmann preferisce quella di «memoria culturale» (*kulturelles Gedächtnis*).

2.2. *«Oggi si è adempiuta questa Scrittura»: consapevolezza di Gesù circa la propria identità*

La configurazione narrativa con cui Luca presenta la scena programmatica del ministero pubblico di Gesù insiste sull'identità profetica di costui. È Gesù stesso che si attribuisce il titolo di «profeta» (προφήτης), rinfacciando ai compaesani che non erano disposti a dargli credito: «Nessun profeta è bene accetto in patria!» (4,24; cf Gv 4,44).

Ma, prima ancora di questa sua reazione all'atteggiamento degli abitanti di Nazareth, Gesù ha cercato di evangelizzare anche loro, commentando l'oracolo di Is 61,1-2a. In questo suo tentativo, sembra aver colto nel brano isaiano un suggerimento dello Spirito santo per manifestare loro la propria identità, illuminata dalla figura profetica del «servo del Signore», unto dallo Spirito santo e inviato a proclamare in maniera univoca e incondizionata l'«anno di grazia del Signore» (Lc 4,18-19).

Comunque sia, sta di fatto che già dal commento lapidario all'oracolo di Is 61,1-2a – «Oggi si è adempiuta questa Scrittura, che voi avete udita con i vostri orecchi» (Lc 4,21) – Gesù mostra di sapere che la propria identità e la propria missione salvifica costituiscono, all'interno della storia della salvezza, un «superamento» rispetto all'identità e alla missione di ogni altro profeta. Difatti, egli lascia chiaramente intendere agli ascoltatori la propria convinzione di portare a termine in maniera piena e definitiva la missione salvifica profetizzata dall'oracolo di Is 61,1-2a: da quel momento in poi, spetta a lui annunciare la salvezza divina, compiendo gesti straordinari di misericordiosa liberazione degli uomini dalle innumerevoli forme di male che deturpano la loro esistenza. A questo scopo, lo «Spirito del Signore» sta già agendo in quell'istante «su» Gesù – secondo quanto proclama l'oracolo isaiano – per plasmarne l'umanità e renderla adatta a portare a termine la missione affidatagli da Dio Padre. Come il terzo Vangelo puntualizza ripetutamente²⁴, lo Spirito di profezia, che Gesù ha già ricevuto nel battesimo²⁵ e che a Nazareth ormai riposa «su» di lui²⁶, dirigerà la sua intera esistenza terrena:

²⁴ Oltre al concepimento verginale (Lc 1,35), l'azione esercitata dallo Spirito santo su Gesù è esplicitamente ricordata nel terzo Vangelo (3,16.22; 4,1.14; 10,21).

²⁵ Cf Lc 3,21-22; At 10,37-38 e anche 4,27. Si legga H. SCHÜRMANN, *Das Lukasevangelium. Erster Teil. Kommentar zu Kap. 1,1-9,50* (= Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament III/1), Freiburg im Breisgau, Herder, 1969, 229.

²⁶ Il carattere profetico dell'intervento dello Spirito santo in Lc 4,19 è rilevato pure da

Lo Spirito è il movente interiore della missione di Gesù: la regalità messianica di Gesù, messa alla prova nelle tentazioni, è definita proprio qui [= *durante il battesimo*] nel suo stile umile, sofferente, proesistente. Il suo annuncio del Regno non è caratterizzato dall'onnipotenza e dal messianismo, neppure in nome del suo essere Figlio, ma è sottoposto al severo apprendistato dello Spirito. Se nel battesimo e nella tentazione Gesù ha scelto la sua «via», lungo tutta l'esistenza terrena lo Spirito lo «sospinge» perché la *forma servi* sia assunta nella libertà dell'amore e non come una legge esterna alla vicenda umana di Gesù²⁷.

2.3. «Lo Spirito del Signore Dio è su di me»: assistenza dello Spirito nell'attività memoriale di Gesù

Una delle modalità più rilevanti attraverso cui la libertà di Gesù matura «drammaticamente», sotto l'azione – a un tempo discreta e potente – dello Spirito santo, è ricordare la sacra Scrittura e far discernimento nelle varie situazioni della vita a partire da essa. Nel Vangelo secondo Luca – come pure negli altri tre vangeli – Gesù fa riferimento alla rivelazione di Dio attestata nell'Antico Testamento in maniera frequente e multiforme: dalla lettura diretta²⁸, alla citazione fatta a memoria in maniera più o meno fedele²⁹, fino alla semplice reminiscenza allusiva³⁰. Sarebbe ingenuo attribuire questo dato, testimoniato in modo così consistente da tutti gli evangelisti, semplicemente alla rilettura postpasquale della Chiesa. Tale rilettura risulterebbe difficilmente spiegabile, se non fosse fondata su una consuetudine di Gesù stesso.

Lasciamo pure agli studi esegetici di taglio storico-critico il compito di individuare quali siano i riferimenti all'Antico Testamento attribuibili con maggior probabilità al «Gesù storico». Ci preme piuttosto

H. COUSIN, *L'évangile de Luc. Commentaire pastoral* (= Commentaires s.n.), Paris, Bayard Éditions - Centurion, 1993, 67.

²⁷ F.G. BRAMBILLA, «Il Gesù dello Spirito e lo Spirito di Gesù», *La Scuola Cattolica* 130 (2002) 161-210: 187.

²⁸ L'unico caso si trova in Lc 4,18-19 (cf Is 61,1-2a).

²⁹ Le citazioni più o meno dirette dell'Antico Testamento nel Vangelo secondo Luca sono le seguenti: 4,4 (cf Dt 8,3); 4,8 (cf Dt 16,13-14); 4,12 (cf Dt 6,16); 7,22 (cf Is 35,5; 61,1); 7,27 (cf Mt 3,1; Es 23,20); 8,10 (cf Is 6,9-10); 10,15 (cf Is 14,13.15); 12,53 (cf Mic 7,6); 13,35 (cf 1 Re 9,7-8; Ger 12,7; 22,5; Sal 117[118],26); 18,20 (cf Es 20,12-16; Dt 5,16-20); 19,38 (cf Sal 117[118],26); 19,46 (cf Is 56,7; Ger 7,11); 20,17 (cf Sal 117[118],22); 20,37 (cf 3,6.15-16); 20,42-43 (cf Sal 109[110],1); 21,27 (cf Dn 7,13); 22,37 (cf Is 53,12); 22,69 (cf Sal 109[110],1); 23,30 (cf Os 10,8); 23,46 (cf Sal 31[30],6); e anche 10,26-28 (cf Dt 6,5 [10,12; Gs 22,5]; Lv 19,18).

³⁰ Tra le numerose allusioni anticotestamentarie del terzo Vangelo ricordiamo soprattutto: Lc 10,28 (cf Lv 18,5); 20,9 (cf Is 5,1); 20,37 (cf Es 3,2).

sto far risaltare il risvolto pneumatologico dell'anamnesi dei testi biblici messa in atto da Gesù: la guida interiore del permanente discernimento della volontà salvifica del Padre attuato da Gesù mediante il ricordo della sacra Scrittura è stata lo Spirito santo. Più esattamente: è stato lo Spirito santo che, in una misteriosa e fruttuosa (cf Gal 5,22) interazione con l'intelletto, la volontà e la sensibilità di Gesù, ha guidato la rivelazione completa e definitiva del Figlio (cf Eb 1,1-2; 2 Cor 1,20). In particolare, è stato lo Spirito santo che ha sostenuto in Gesù la convinzione di poter interpretare in riferimento a se stesso non solo alcuni passi anticotestamentari, ma l'Antico Testamento nella sua totalità (cf 24,44), e di essere in grado così di portarlo a compimento.

Questa assistenza specifica esercitata dallo Spirito santo nell'attività di Gesù di far memoria in maniera così originale della sacra Scrittura si colloca nell'orizzonte più ampio della singolare relazione filiale di Gesù con il Padre, permanentemente animata dallo Spirito stesso. A questo riguardo, per il terzo Vangelo, non solo il concepimento verginale di Gesù è opera dello Spirito santo (Lc 1,35), ma anche la sua crescita «drammatica» (cf 2,40.52) è favorita dallo Spirito. È probabile, infatti, che lo Spirito sia evocato in maniera allusiva in Lc 2,52, secondo cui Gesù progrediva «nella grazia» (χάριτι)³¹. Certo è che, per la Lettera agli Ebrei, è stato proprio «attraverso lo Spirito eterno» (διὰ Πνεύματος αἰωνίου, 9,14) che Gesù «offrì se stesso» durante la passione e, «pur essendo Figlio, imparò l'obbedienza [a Dio Padre] dalle cose che patì» (5,8). In questo modo, Gesù apprese anche a essere solidale con gli altri uomini, «essendo stato provato sotto ogni aspetto similmente [a loro], escluso il peccato» (4,15; cf 2,18), ma incluse le tentazioni³².

Tra il momento aurorale dell'autocoscienza singolarmente filiale di Gesù – «Non sapevate che io devo (δεῖ) essere nelle cose del Padre mio» (Lc 2,49) – e il suo «perfezionamento» pasquale³³, l'attestazione dei vangeli e, in specie, del Vangelo secondo Luca lascia intuire che la sua crescita autenticamente umana è avvenuta sotto la

³¹ Nel termine χάρις alcuni biblisti individuano fondatamente un riferimento allusivo all'azione esercitata su Gesù dallo Spirito santo. Cf, per es., P. TREMOLADA, «Gesù e lo Spirito nel Vangelo di Luca. Annotazioni esegetiche per una *crisologia secondo lo Spirito*», *La Scuola Cattolica* 130 (2002) 117-160: 134-138.

³² Cf specialmente Lc 4,1-13 (parallelo a Mt 4,1-11 e a Mc 1,12-13). Inoltre, nella Lettera agli Ebrei il verbo πειράζειν al passivo (2,18: πειρασθείς; 4,15: πεπειρασμένον), che significa «essere provato», include pure il significato di «essere tentato».

³³ Cf Eb 2,10; 5,9; 7,28; e anche 9,11.

guida permanente dello Spirito santo. Estendendo il significato dell'indicazione di Lc 4,1, potremmo dire che Gesù, «pieno di Spirito santo, [...] fu condotto dallo Spirito» (4,1)³⁴ in ogni scelta della vita.

Nell'ambito del singolare rapporto filiale di Gesù con il Padre mediato dallo Spirito, se si focalizza l'attenzione sull'assistenza dello Spirito nell'attività di Gesù di ricordare la sacra Scrittura e di assumerla come lampada per i suoi passi e luce sul suo cammino (Sal 119,105), si può scoprire nei vangeli una testimonianza molto ricca, che in gran parte esige ancora di essere studiata da questo specifico punto di vista.

Con uno sguardo sintetico, Luca ricorda, ricostruendo un discorso di Simon Pietro negli Atti degli Apostoli, che l'intera attività di Gesù a favore di «tutti coloro che stavano sotto il potere del diavolo» si è svolta sotto l'influsso di Dio Padre, che lo «consacrò in Spirito santo e potenza» (10,38).

In questa prospettiva, è di notevole importanza all'interno della struttura narrativa del Vangelo secondo Luca, il discernimento spirituale fatto da Gesù all'inizio del suo ministero pubblico.

In prima istanza, si può osservare come in questa scena, Gesù sia raffigurato con una sorprendente autorità nell'interpretazione della sacra Scrittura. A Nazareth (Lc 4,22) – come altrove – coloro che lo ascoltavano, «rimanevano colpiti dal suo insegnamento, perché parlava con autorità»³⁵. Neppure gli scribi erano capaci di istruire in maniera così autorevole³⁶.

Ancora più interessante ai fini della nostra indagine è il contenuto del primo insegnamento pubblico di Gesù. Tornato «in Galilea con la potenza dello Spirito santo» (4,14), Gesù si reca nella sinagoga di Nazareth (v. 16), in cui, sempre mosso dallo Spirito, legge e inizia ad adempiere la profezia di Is 61,1-2a. In effetti, questo oracolo profetizza il riposo dello Spirito santo su un'indeterminata figura profetica, che – stando al commento di Gesù – viene a coincidere con lui stesso. In quel momento, lo Spirito santo assiste Gesù nella lettura della sacra Scrittura, suscitando – o, per lo meno, confermando – in lui la consapevolezza di essere colui che porta a compimento definitivo il testo che sta leggendo. Grazie a questa azione dello Spirito – espressa in Lc 4,18 dallo stesso oracolo isaiano: «Lo Spirito del Signore Dio è su di me» (Is 61,1) –, Gesù giunge

³⁴ Lc 4,1: πλήρης Πνεύματος ἁγίου [...] ἦγετο ἐν τῷ Πνεύματι.

³⁵ Lc 4,32; parallelo a Mt 7,28-29 e a Mc 1,22.

³⁶ Cf Mt 7,29; parallelo a Mc 1,22.

a dichiarare che quel passo della sacra Scrittura si sta adempiendo in lui (Lc 4,21). Docile alla mozione interiore dello Spirito, Gesù non teme di rischiare la vita (cf vv. 28-29), avanzando – in maniera stupefacente (v. 22) e scandalosa (v. 29) per chi lo sta ascoltando – la «pretesa» di essere capace di dare alla profezia isaiana l'interpretazione definitiva e, più radicalmente, di essere colui nel quale essa sta trovando piena attuazione³⁷.

2.4. *«C'erano molte vedove al tempo di Elia»: «atto di semiotizzazione» della memoria*

Nella sinagoga di Nazareth, Gesù non solo legge e attualizza in riferimento a se stesso l'oracolo di Is 61,1-2a, ma, per rispondere ai fraintendimenti sorti a suo riguardo tra i suoi compaesani, ricorda loro anche altri brani profetici. Stupiti dall'attualizzazione del testo isaiano proposta da Gesù e dalla sua rivendicazione di un'identità almeno profetica implicata nell'oracolo, i presenti nella sinagoga fanno appello a quanto si ricordano di lui. Subito, tornano loro in mente le sue origini familiari ben note in paese: «Non è il figlio di Giuseppe?» (Lc 4,22).

Inoltre, già reagendo a questo loro sostanziale fraintendimento, Gesù stesso dà voce a un secondo tipo di ricordi, sorti spontaneamente nei suoi ascoltatori e incentrati sulla sua attività taumaturgica a Cafarnao (v. 23). Da entrambi i ricordi emerge con chiarezza che gli abitanti di Nazareth non intendono dare credito a Gesù. Anche il loro ricordo di quanto avevano sentito dire a riguardo delle opere straordinarie compiute da Gesù a Cafarnao, lungi dall'essere sintomo di una predisposizione a fidarsi di lui, è semplicemente espressione del desiderio smodato di un tornaconto personale:

Quanto abbiamo udito che accadde a Cafarnao, fallo anche qui, nella tua patria! (v. 23).

Di fronte a questo uso perverso della memoria, Gesù ne oppone uno «filiale». Meglio: l'anamnesi di Gesù è strettamente connessa con la sua identità singolarmente filiale: Figlio non di Giuseppe (3,23), ma del Dio altissimo (1,32.35), egli fa memoria di due interventi di misericordia di Dio, attinti dall'attestazione biblica: l'aiuto straordinario dato da Elia alla vedova di Sarepta di Sidone (1 Re 17,7-24) e la

³⁷ Cf specialmente Lc 24,27.44-47.

miracolosa guarigione dalla lebbra di Naaman il Siro operata da Eliseo (2 Re 5,1-19).

Prima di tutto, si può rilevare che questi ricordi della sacra Scrittura sono «atti di semiotizzazione», cioè di «attribuzione di senso»³⁸ o – meglio – di «riconoscimento di senso». Il senso che la memoria filiale di Gesù evidenzia nelle due vicende bibliche costituisce, in negativo, una reazione al bieco utilitarismo dei suoi compaesani: costoro richiamano alla mente le sue opere straordinarie unicamente in vista di un tornaconto personale. Rendendosi conto di ciò, Gesù mette allo scoperto la loro renitenza a superare la precomprensione con cui rammentano le sue origini familiari. Perciò, dichiara: «Nessun profeta è ben accolto in patria!» (Lc 4,24). Il ricordo dei circa trent'anni trascorsi da Gesù a Nazareth era diventato per i suoi compaesani un ostacolo alla conoscenza della sua identità di profeta e, ancor più, della sua identità di Figlio di Dio.

Cercando di contrastare il gretto «campanilismo» dei suoi compaesani, Gesù rammenta loro il soccorso miracoloso dato da Elia e da Eliseo a due stranieri. In questo modo, egli anticipa già la tensione universalistica dell'offerta della salvezza divina che contraddistingerà, sulla scia dei due profeti, tutto il suo ministero. La memoria singolarmente filiale di Gesù, illuminata dalla «potenza dello Spirito santo» (4,14), evoca due interventi salvifici di Dio, attestati nella sacra Scrittura e capaci di rivelarne la paternità universale.

Più precisamente: l'Antico Testamento racconta che, durante una carestia, Dio, «padre degli orfani e difensore delle vedove»³⁹, ha protetto, mediante Elia, una vedova, non facendole mancare il cibo e salvandole l'unico figlio da una morte precoce e repentina (1 Re 17,7-24). Un elemento non irrilevante in vista della polemica di Gesù con gli abitanti di Nazareth è che quella donna, essendo di Sarepta di Sidone (v. 9), non apparteneva al popolo d'Israele. Eppure, per mezzo del profeta, il Signore si era preso cura proprio di quella vedova e del figlio di lei, anche se – come tiene a evidenziare Gesù –

c'erano molte vedove in Israele al tempo di Elia, quando il cielo fu chiuso per tre anni e sei mesi e ci fu una grande carestia in tutto il paese (Lc 4,25; cf 1 Re 17,14; 18,1-2).

Straniero era pure Naaman, «capo dell'esercito del re di Aram» (2 Re 5,1). Gesù ne ricorda la guarigione miracolosa dalla lebbra, ri-

³⁸ ASSMANN, *Das kulturelle Gedächtnis*, 77.

³⁹ Sal 68,6; cf Es 22,21-23; Dt 10,18; Sal 9,35, 146,9; Pro 15,25; Sir 35,14; Ger 49,11; Os 14,4.

velazione cristallina, già nella fase anticotestamentaria della storia della salvezza, dell'amore universale di Dio. A essere sottolineata da Gesù non è tanto l'unicità di Dio, a cui pare avesse creduto il lebbroso mondato, che era giunto a professare: «Ebbene, ora so che non c'è Dio su tutta la terra se non in Israele» (2 Re 5,15). Gesù evidenzia, invece, la predilezione con cui il Signore Dio, mediante il profeta Eliseo, aveva fatto grazia a quello straniero, a differenza di numerosi altri lebbrosi appartenenti al popolo d'Israele (Lc 4,27).

In definitiva, l'esito del discernimento spirituale operato in pubblico da Gesù all'inizio della sua missione è che la «buona notizia» che egli è inviato a proclamare (εὐαγγελίσσασθαι, v. 18) ha come contenuto centrale il carattere incondizionato dell'amore paterno di Dio non solo per gli Israeliti, ma anche per «tutti i popoli» (2,31).

2.5. *«Un giorno di vendetta per il nostro Dio»: oblio di Gesù di alcuni passi biblici*

Il carattere incondizionato e universale dell'ἀγάπη di Dio Padre è abilmente sottolineato dall'evangelista, che attesta un taglio compiuto da Gesù sulla profezia isaiana letta nella sinagoga di Nazareth. In effetti, la profezia di Is 61,1-2 recita così:

Lo Spirito del Signore Dio è su di me
perché il Signore mi ha consacrato con l'unzione;
mi ha mandato per annunziare un lieto messaggio ai poveri,
a fasciare le piaghe dei cuori spezzati,
a proclamare la libertà degli schiavi,
la scarcerazione dei prigionieri,
a promulgare l'anno di misericordia del Signore,
un giorno di vendetta per il nostro Dio,
per consolare tutti gli afflitti.

Ma il passo che Gesù ha letto e applicato a sé è cassato proprio nel punto in cui il profeta prospettava il «giorno di vendetta per il nostro Dio» (Is 61,2b)⁴⁰. Gesù si distanzia così dalla prospettiva retributiva implicata in questa espressione e, più in genere, negli oracoli profetici dell'Antico Testamento, che proiettavano in un futuro sostanzialmente indeterminato l'attuazione definitiva della salvezza di Dio e contemporaneamente la realizzazione inesorabile della sua

⁴⁰ Cf COUSIN, *Luc*, 68; K.H. RENGSTORF, *Das Evangelium nach Lukas* (= Das Neue Testament Deutsch 3), Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, ¹⁴1969, 69.

giusta vendetta. Al contrario, dall'inizio alla fine del suo ministero, Gesù offre a tutti soltanto segni di misericordia e di solidarietà. Attraverso questo suo modo di comportarsi, in cui è assente qualsiasi atto di castigo divino, Gesù mostra che il regno da lui predicato e già realizzato in modo definitivo, anche se incipiente, è quello di un Dio incondizionatamente buono⁴¹ nei confronti di ogni uomo⁴².

2.6. *«Vuoi che diciamo che scenda un fuoco dal cielo?»: bontà incondizionata di Gesù*

Dal terzo Vangelo risulta che la consapevolezza di Gesù di portare a compimento la profezia di Is 61,1-2a, confermata – se non addirittura suscitata – in lui dallo Spirito santo, abbia animato l'intero suo ministero evangelizzatore.

Lo conferma emblematicamente la risposta data da Gesù ai discepoli di Giovanni il Battista. A costoro che gli domandavano un pronunciamento chiarificatore sulla sua identità messianica (Lc 7,19), egli risponde: «Andate e riferite a Giovanni ciò che avete visto e udito» (v. 22). In pratica, Gesù, quasi indicando le persone cui ha appena finito di fare del bene, aiuta gli inviati del Battista a prendere coscienza dell'opera multiforme da lui svolta a favore della gente e soprattutto dei sofferenti. Poi, allo scopo di favorire il loro discernimento spirituale sui segni di Dio che avevano sotto gli occhi, Gesù evoca alcune reminiscenze bibliche. In questo modo, li mette in condizione di leggere da credenti quella situazione particolare in cui, attraverso di lui, Dio stava visitando il suo popolo⁴³:

I ciechi riacquistano la vista, gli zoppi camminano, i lebbrosi sono sanati, i sordi odono, i morti risuscitano, ai poveri è annunziata la buona novella (v. 22).

Ma – come ha già fatto nella sinagoga di Nazareth (4,18-19) – il Gesù secondo Luca ripete in quel momento un'operazione interpretativa molto fine, per consentire ai suoi interlocutori di intuire in che termini andava intesa la signoria salvifica di Dio Padre sulla storia umana. Tra le altre allusioni a testi isaiani (Is 26,19⁴⁴; 29,18-

⁴¹ Cf soprattutto Lc 18,19 (e i paralleli Mt 19,17 e Mc 10,18).

⁴² Cf soprattutto Lc 2,31-32; 19,9-10; e anche 24,47.

⁴³ Lc 7,16; cf 1,68.78; 19,44; e anche At 10,38.

⁴⁴ Cf Lc 7,22: νεκροὶ ἐγείρονται («i morti risuscitano») con Is 26,19 (dei Settanta): ἀναστήσονται οἱ νεκροί, καὶ ἐγερθήσονται οἱ ἐν τοῖς μνημείοις («risorgeranno i morti, e saranno risuscitati quelli che sono nelle tombe»).

19⁴⁵; 35,5-6⁴⁶; 42,7⁴⁷), Gesù cita a memoria un'espressione dell'oracolo di Is 61,1-2: «i poveri sono evangelizzati»⁴⁸. Ma, come a Nazareth, anche in questa occasione egli non ricorda per nulla il riferimento di quella profezia all'intervento punitivo di Dio. Né accenna alla «vendetta» divina profetizzata da Is 35,4 o all'eliminazione degli iniqui che, stando a Is 29,20-21, Dio avrebbe portato a termine senza pietà in un futuro indeterminato. Gesù cassa completamente questi riferimenti anticotestamentari alla retribuzione divina dei peccatori. Difatti, queste espressioni anticotestamentarie non corrispondono per nulla al regno di Dio che egli sta instaurando sulla faccia della terra, in maniera ancora iniziale, ma ormai definitiva. Si comprende, allora, che il «lieto messaggio (εὐαγγέλιον) della grazia di Dio» (At 20,24), che, mediante il discernimento spirituale operato nella sinagoga di Nazareth alla luce di Is 61,1-2a, Gesù ha compreso di essere mandato dal Padre a proclamare (cf Lc 4,18), non s'incentra sulla minaccia di un Dio incolerito nei confronti degli uomini. La «vendetta» divina menzionata in Is 61,2b (נִקְמָתִי לְאִישׁ בְּרִי, *nāqām lē'loḥēnū*) è un tratto «umano, troppo umano», del regno di Dio preannunciato dagli antichi profeti. Perciò, Gesù prende le distanze da questo genere di immaginazioni umane, lasciando cadere decisamente su di esse un velo di oblio ed evitando di confermarle nella «memoria collettiva» dei suoi interlocutori. L'ambivalente attesa escatologica diffusa nel giudaismo della prima metà del I secolo d.C. era profondamente connotata in termini di misericordia per i fedeli osservanti della legge e di vendetta per i peccatori. Ma, nell'«anno di grazia del Signore» (Lc 4,19), inaugura-

⁴⁵ Cf Lc 7,22: τυφλοὶ ἀναβλέπουσιν [...], πτωχοὶ εὐαγγελίζονται («i ciechi riacquistano la vista [...] ai poveri è annunziata la buona novella») con Is 29,18-19 (dei Settanta): ὀφθαλμοὶ τυφλῶν βλέψονται [...], ἀγαλλιάσονται πτωχοὶ διὰ Κύριον ἐν εὐφροσύνῃ («gli occhi dei ciechi vedranno [...] si rallegreranno i poveri con gioia per il Signore»).

⁴⁶ Cf Lc 7,22: τυφλοὶ ἀναβλέπουσιν, χωλοὶ περιπατοῦσιν, [...] καὶ κωφοὶ ἀκούουσιν («i ciechi riacquistano la vista, gli zoppi camminano, [...] e i sordi odono») con Is 35,5-6 (dei Settanta): ἀνοιχθήσονται ὀφθαλμοὶ τυφλῶν, καὶ ὦτα κωφῶν ἀκούσονται. Τότε ἀλειῖται ὡς ἔλαφος ὁ χωλός («si apriranno gli occhi dei ciechi, e gli orecchi dei sordi udranno. Allora salterà come un cervo lo zoppo»).

⁴⁷ Cf Lc 7,22: τυφλοὶ ἀναβλέπουσιν («i ciechi riacquistano la vista») con Is 42,7 (dei Settanta): ἀνοιξαι ὀφθαλμοὺς τυφλῶν («per aprire gli occhi dei ciechi»).

⁴⁸ Cf l'espressione πτωχοὶ εὐαγγελίζονται («i poveri sono evangelizzati») di Lc 7,22 con l'asserto εὐαγγελίσασθαι πτωχοὺς ἀπέσταλκέν με («mi ha inviato ad evangelizzare i poveri») di Is 61,1 (dei Settanta), letto da Gesù nella sinagoga di Nazareth (Lc 4,18: εὐαγγελίσασθαι πτωχοὺς ἀπέσταλκέν με).

to da Gesù, questa attesa viene determinata in maniera univoca, mediante i segni inequivocabilmente buoni offerti da lui. Nell'«oggi» della salvezza che albeggia nell'esistenza terrena di Gesù (v. 21), non si realizza la «vendetta» di Dio, che invece – stando almeno a una serie di testi anticotestamentari – avrebbe caratterizzato il «giorno del Signore».

In questo senso, è come se Gesù abbia intenzionalmente dimenticato numerosi oracoli e gesti degli antichi profeti. Per esempio: è vero che il Gesù secondo Luca ha alcuni tratti simili a quelli di Elia. Ma è altrettanto vero che, in tutta la sua vita, Gesù non ha mai bruciato nessuno! Come conferma emblematica del dato inoppugnabile della carità universale e incondizionata di Gesù, basta citare il suo atteggiamento conciliante nei confronti di quei Samaritani che gli avevano impedito di sostare nel loro villaggio.

Quando videro ciò, i discepoli Giacomo e Giovanni dissero: «Signore, vuoi che diciamo che scenda un fuoco dal cielo e li consumi?». Ma [Gesù], voltatosi, li rimproverò. E si avviarono verso un altro villaggio (9,54-56).

In questo modo, Gesù non si comporta affatto come Elia, il quale invece – secondo il racconto di 2 Re 1,10-14 – era giunto perfino a bruciare con un fuoco celeste un centinaio di insolenti⁴⁹. Il rapporto di Lc 9,54-55 con questa vicenda anticotestamentaria è tanto appariscente che alcuni codici hanno aggiunto alla richiesta avanzata a Gesù da Giacomo e Giovanni in Lc 9,54 la glossa: ὥς καὶ Ἡλίας ἐποίησεν («come fece anche Elia»).

Nonostante questi «precedenti», il comportamento di Gesù rimane risolutamente coerente con il suo discernimento iniziale nella sinagoga di Nazareth: si è visto che in quell'occasione Gesù aveva ricordato l'intervento solidale di Elia a favore della vedova di Sarepta (1 Re 17,7-24). Ma non aveva fatto alcun cenno ai castighi impartiti dal profeta, pur ben attestati nella sacra Scrittura: dalla carestia alla siccità, dal fuoco celeste alla rovina di alcuni re (cf Sir 48,1-6). Lo stesso vale per le punizioni terribili di Eliseo⁵⁰: a Nazareth Gesù aveva evocato il racconto biblico della guarigione di Naaman il Siro operata dal profeta, discepolo di Elia (2 Re 5,1-19). Ma non aveva fatto cenno alcuno al castigo terribile con cui Eliseo aveva punito, immediatamente dopo, la cupidigia di denaro del suo servo Ghecazi:

⁴⁹ Cf B.M. METZGER, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, Stuttgart, United Bible Societies, ³1975, 148.

⁵⁰ Si legga emblematicamente il comportamento impietoso di Eliseo in 2 Re 2,23-24.

«La lebbra di Nàaman si attaccherà a te e alla tua discendenza per sempre!». Egli [= *Ghecazi*] si allontanò da Eliseo, bianco come la neve per la lebbra (5,27).

Coerente con la sua anamnesi filiale della rivelazione anticotestamentaria di Dio, Gesù continua a comportarsi sempre in maniera benevola e misericordiosa nei confronti delle persone con cui entra in contatto. Fa questo, anche a costo di scandalizzare scribi e farisei⁵¹, dimenticando volutamente di osservare alcuni precetti rilevanti della legge mosaica⁵², allora ritenuta come l'espressione perfetta della volontà divina⁵³. Ciò nonostante, persino nei confronti di tali precetti, egli opera un discernimento spirituale, finalizzato a portare a compimento soltanto la rivelazione del desiderio univocamente salvifico di Dio, che pure era incipientemente manifestato dalla legge stessa.

3. «HO TRATTATO DI TUTTO QUELLO CHE GESÙ FECE E INSEGNÒ»: CUSTODIA DELL'IDENTITÀ DI GESÙ

L'attività memoriale proseguita, all'interno della vita della Chiesa primitiva, dal Crocifisso risorto mediante il suo Spirito ha suscitato in Luca – e negli altri evangelisti – l'intento di mettere per iscritto tanti ricordi ecclesiali sulla vita, morte e risurrezione di Gesù stesso. Docile all'ispirazione dello Spirito santo, Luca, nell'alveo della tradizione ecclesiale, ha trasmesso nel suo Vangelo le memorie

di tutto quello che Gesù fece e insegnò dal principio fino al giorno in cui, dopo aver dato istruzioni agli apostoli che si era scelti nello Spirito santo, egli fu assunto in cielo (At 1,1-2).

«Avendo seguito da vicino tutto fin dall'inizio» e avendo deciso di «scriverne in modo ordinato» (Lc 1,3), Luca, in fondo, ha anche obbedito al comando dato dai due angeli alle donne, il mattino della risurrezione: «Ricordatevi come vi parlò quando era ancora in Galilea»

⁵¹ Cf Lc 5,21 (e i paralleli Mt 9,3 e Mc 2,6-7); 6,11 (e i paralleli Mt 12,14 e Mc 3,6); 7,39; 11,38 (e il parallelo Mt 15,2); 15,2.

⁵² Cf, per es., Lc 5,30-32 (e i paralleli Mt 9,11-13 e Mc 2,16-17); 5,33-35 (e i paralleli Mt 9,14-15 e Mc 2,18-20); 6,1-5 (e i paralleli Mt 12,1-8 e Mc 2,23-28); 6,9-10 (e i paralleli Mt 12,10-13 e Mc 3,4-5); 11,39-42 (e il parallelo Mt 23,23.25-26); 11,53-54; 14,1-6. Si legga specialmente P. LAMARCHE, «Volonté de Dieu: I. Pour Jésus», in *Dictionnaire de spiritualité, ascétique et mystique, doctrine et histoire. Tome XVI*, a cura di A. DERVILLE - P. LAMARCHE - A. SOLIGNAC Paris, Beauchesne, 1994 [= *DSp* XVI], 1248-1253: 1249.

⁵³ Si legga M. DUPUY, «Volonté de Dieu: II. Pour le chrétien», in *DSp* XVI, coll. 1253-1269: 1253.

(24,6). Abbiamo evidenziato come l'evangelista abbia configurato in forma narrativa il primo discorso pubblico di Gesù in Galilea (Lc 4,16-30). A questo punto, vale la pena riprendere e approfondire alcune delle osservazioni precedenti su Lc 4,16-30, per esporre due serie di rilievi di più ampio respiro.

3.1. *«Mi ha mandato per annunziare un lieto messaggio»: continuità, discontinuità e superamento nell'attività memoriale di Gesù*

Dalla scena programmatica di Lc 4,16-30 risulta che il chiarimento dell'identità di Gesù per i presenti nella sinagoga di Nazareth – ma anche per i lettori del terzo Vangelo – è dovuto a un articolato processo memoriale inaugurato da lui stesso rispetto alla rivelazione di Dio attestata nell'Antico Testamento.

Di per sé già l'omissione del riferimento al «giorno di vendetta per il nostro Dio» nella lettura dell'oracolo di Is 61,1-2 può essere considerata come una «dimenticanza» intenzionale dell'evangelista. Per mezzo di questo espediente letterario, egli ha cominciato a configurare in forma narrativa la «buona notizia» sul Dio incondizionatamente buono, proclamata da Gesù – a parole, ma soprattutto con la vita – dall'inizio alla fine del suo ministero pubblico. In effetti, l'annuncio programmatico nella sinagoga di Nazareth si realizza nei gesti di liberazione degli uomini da qualsiasi forma di male, significativamente illustrati da Gesù ai discepoli di Giovanni il Battista per mezzo del ricordo di vari oracoli isaiani tra cui la medesima profezia di Is 61,1-2a (Lc 7,22).

Lette in quest'ottica unitaria, la pericope di Lc 4,16-30 e quella di 7,18-23 mostrano, anzitutto, che Gesù, di fronte a coloro che si interrogavano sulla sua identità – come Giovanni il Battista – oppure che la intendevano pregiudizialmente in modo riduttivo – come i presenti nella sinagoga di Nazareth – si rivelava mediante l'anamnesi o l'intenzionale «dimenticanza» di passi significativi dell'Antico Testamento.

In secondo luogo, il fatto che, nella configurazione narrativa del terzo Vangelo, l'oracolo di Is 61,1-2a sia letto e «spiritualmente» interpretato da Gesù nel momento inaugurale del suo ministero pubblico (Lc 4,18-19) e che poi venga ricordato da lui ai discepoli del Battista come effettivamente realizzato (7,22), lascia intuire la convinzione di Luca che la maturazione «drammatica» di Gesù sia stata favorita in gran parte dal suo permanente discernimento attuato a

partire dalla sacra Scrittura e sotto l'impulso dello Spirito di Dio (cf 4,14.18). Gesù è progredito (cf 2,40.52) specialmente nella sua singolare relazione filiale con Dio Padre e nella sua solidarietà con le persone, lasciando docilmente che lo Spirito santo, che lo conduceva per le strade della vita, gli facesse intuire le modalità concrete in cui realizzare con fedeltà la volontà salvifica universale di Dio Padre. Dallo Spirito santo, che ha ispirato «tutte le Scritture» orientandole in senso cristologico (cf 24,27: ἐν πάσαις ταῖς γραφαῖς τὰ περὶ ἑαυτοῦ), Gesù ha appreso che la propria modalità specifica per «essere nelle cose del Padre» suo (2,49) era di evangelizzare i poveri e di liberare gli uomini oppressi da qualsiasi forma di male (Lc 4,18-19; cf At 10,38). Dopo averlo intuito – o esserne stato confermato – grazie alla lettura dell'oracolo di Is 61,1-2a nella sinagoga di Nazareth, Gesù ha agito di conseguenza nel suo ministero, come hanno potuto constatare di persona anche i discepoli del Battista (Lc 7,22).

Più precisamente, il compimento che, sia nella sinagoga di Nazareth sia davanti ai discepoli del Battista, Gesù dichiara di realizzare della profezia di Is 61,1-2a, avviene secondo il triplice livello della continuità, della discontinuità e del superamento (o progresso)⁵⁴.

Tale compimento traspare non solo rispetto alla figura profetica del servo del Signore evocata nell'oracolo isaiano, ma anche rispetto ai profeti Elia ed Eliseo, ricordati da Gesù in risposta allo stupore incredulo (Lc 4,22) e al desiderio di un tornaconto personale (v. 23) manifestati dai compaesani di fronte alla sua prima predica. A riguardo di Elia e di Eliseo, Gesù ricorda soltanto gesti di straordinaria solidarietà nei confronti di persone bisognose, gesti che rivelavano, già nella fase anticotestamentaria della storia della salvezza, il dispiegamento della misericordiosa provvidenza di Dio ben al di là dei confini d'Israele. Gesù lascia, invece, cadere in oblio – sia di fronte ai presenti nella sinagoga di Nazareth sia davanti ai discepoli del Battista, come del resto in tutto il suo ministero – il riferimento ai vari castighi che pure erano stati impartiti ai peccatori dai due profeti.

Tutto sommato, l'aspetto fondamentale della *continuità* esistente tra Gesù e le figure profetiche di Is 61,1-2a, di Elia e di Eliseo menzionate in Lc 4,16-30 è che anche Gesù, guidato dallo Spirito, ha profetizzato il regno di Dio con parole e con azioni. È proprio in questi termini che lo ricordano i due discepoli di Emmaus:

⁵⁴ A riguardo di questi tre livelli dell'adempimento cristologico dell'Antico Testamento nel Nuovo, cf PONTIFICIA COMMISSIO BIBLICA, *Il popolo ebraico e le sue sacre Scritture nella Bibbia cristiana* [24.V.2001] (= Documenti Vaticani s.n.), Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 2001, II.A, § 21, 51-54; II.C, §§ 64-65, 148-150.

«Gesù nazareno [...] fu profeta (ἀνὴρ προφήτης) in opere e in parole, davanti a Dio e davanti a tutti gli uomini» (24,19).

Effettivamente, i segni compiuti dal Gesù secondo Luca hanno aspetti che ricordano i segni di rivelazione offerti di frequente dai profeti dell'Antico Testamento. Anzi, similmente a loro⁵⁵, Gesù non solo compie numerosi segni di rivelazione divina⁵⁶, ma – soprattutto come Isaia e Ezechiele⁵⁷ – diventa egli stesso un «segno» (σημεῖον)⁵⁸. Sotto questo profilo, l'evangelista Luca presenta il ministero di Gesù come memoria filiale, creativa e originale di oracoli e anche di vicende di vari profeti dell'Antico Testamento. Dal Vangelo secondo Luca pare che Gesù faccia ricorso ad essi sia nella predicazione sia nell'attività taumaturgica, finalizzate entrambe ad annunciare il regno di Dio in maniera per molti versi simile a quella dei profeti.

A lasciar fondatamente supporre che Gesù abbia ricordato di frequente gli antichi testi profetici e li abbia creativamente interpretati in riferimento alla propria singolare missione di mediatore definitivo del regno di Dio sono specialmente i suoi gesti di miracolosa liberazione degli uomini dal male. Da questo specifico punto di vista, un'analisi del Vangelo secondo Luca può facilmente mettere in luce le molteplici somiglianze esistenti principalmente tra l'operato di Gesù e quello del profeta Elia⁵⁹. Tra i vari aspetti comuni, non si può trascurare il dato che la risurrezione del figlio della vedova di Nain, compiuta da Gesù, è un segno miracoloso molto simile alla guarigione del figlio della vedova di Sarepta fatta da Elia⁶⁰.

⁵⁵ Cf, per es., 1 Re 11,29-32; 19,19-20; 20,37-42; 22,11; 2 Re 13,15-19; Os 1,2-9; 3,1-5; Is 7,3; 8,1-4; 20,3-4; Ger 13,1-11; 16,2-4.5-7.8-9; 19,1-2a.10-11a; 27,1-3.12b; 28,10-11; 32,1.7-15; 43,8-13; 51,59-64; Ez 3,16a; 4,1-3.4-8.9-17; 5,1-4; 12,1-11.17-20; 21,11-12.23-29; 24,1-14.15-24; 37,15-28; Zc 6,9-15 e anche At 21,11. A questo proposito, si può leggere G. FOHRER, *Die symbolischen Handlungen der Propheten* (= Abhandlungen zur Theologie des Alten und Neuen Testaments 54), Zürich, Zwingli, 1968. Si vedano anche: J.M. ABREGO DE LACY, *I libri profetici* (= Introduzione allo Studio della Bibbia 4), Brescia, Paideia, 1996, 36; A. SPREAFICO, *I profeti. Introduzione e saggi di lettura* (= Lettura Pastorale della Bibbia 27), Bologna, EDB, 1993, 14-16.

⁵⁶ Cf specialmente Lc 23,8; Gv 2,11.23; 3,2; 4,48.54; 6,2.14.26; 7,31; 9,16; 11,47; 12,18.37; 20,30; At 2,22.

⁵⁷ Cf Is 8,18; Ez 12,11; 24,24.

⁵⁸ Cf Lc 11,29-30 (parallelo a Mt 12,38-40; 16,4); e anche Mt 24,30.

⁵⁹ Per questa ragione, Luca preferisce tralasciare i passi in cui gli altri due vangeli sinottici paragonano Elia a Giovanni il Battista. Cf Mt 3,4; 11,12-14; 17,10-13 (e il parallelo Mc 9,13).

⁶⁰ Cf in particolare Lc 7,11-12.15-16 con 1 Re 17,10.23-24. Si legga, a questo proposito, COUSIN, *Luc*, 103.153.

Ancora più stretto è il nesso individuato dall'evangelista tra l'assunzione al cielo di Elia e il mistero della risurrezione e dell'ascensione di Gesù: il profeta Eliseo – menzionato da Gesù nella sinagoga di Nazareth⁶¹ – ricevette in eredità due terzi dello spirito profetico di Elia, perché era riuscito a vedere il segno del rapimento in cielo del suo maestro. In modo simile, il Crocifisso risorto dona il suo Spirito ai discepoli, che contemplanò il segno della sua ascensione al cielo⁶².

In quest'ottica, non è affatto casuale neanche la comparsa di Elia durante la trasfigurazione di Gesù⁶³. L'elemento di continuità è chiaro: in maniera simile a Elia, che non pare abbia sperimentato la morte, essendo stato «assunto in cielo» (ἀνελήμφθη εἰς τὸν οὐρανόν, 1 Mac 2,58), anche Gesù vi sarà «assunto» (ὁ ἀναλημφθεὶς [...] εἰς τὸν οὐρανόν, At 1,11), in virtù della risurrezione dai morti⁶⁴. Perciò, la trasfigurazione del Gesù secondo Luca appare come una scintilla di rivelazione anticipata del mistero della sua risurrezione e della sua assunzione in cielo⁶⁵.

In questi paralleli narrativi è evidente l'abile intervento redazionale di Luca. Ma la memoria filiale, creativa e originale con cui Gesù evocava Elia, Eliseo e altri profeti non pare poter essere ricondotta esclusivamente alla redazione lucana. Altrimenti, non si spiegherebbe specialmente l'annotazione consensuale nei vangeli di Luca, Matteo e Marco del fatto che molta gente identificava Gesù proprio con Elia redivivo⁶⁶.

Il carattere creativo e del tutto originale dell'anamnesi di Gesù a riguardo di alcune figure profetiche del passato affiora con chiarezza, se si tiene conto degli elementi di discontinuità e di superamento della sua mediazione salvifica definitiva rispetto alla loro mediazione salvifica transitoria e, più in radice, della sua identità singolarmente filiale rispetto alla loro.

Il principale elemento che segna la *discontinuità* di Gesù nei confronti di qualsiasi altro profeta è che Gesù ha manifestato a più riprese la convinzione di essere il mediatore definitivo del regno dell'amore incondizionato di Dio. In definitiva, la «buona notizia» su Dio proclamata da Gesù, pur collocandosi nell'alveo del filone profetico,

⁶¹ Cf Lc 4,27 con 2 Re 5,14.

⁶² Cf 2 Re 2,9-15 con At 1,8-9; 2,3-4 (e anche Lc 24,49).

⁶³ Lc 9,30.33 e i paralleli Mt 17,3-4 e Mc 9,4-5.

⁶⁴ Per Elia, cf 2 Re 2,11; 1 Mac 2,58; Sir 48,9-11, mentre per Gesù, cf Lc 24,50-51; At 1,2.9.11.22 e anche Mc 16,19.

⁶⁵ Cf A. GEORGE, «Jésus Fils de Dieu», in ID., *Études sur l'œuvre de Luc* (= Sources Bibliques s.n.), Paris, Gabalda, 1986, 215-236: 218-219.

⁶⁶ Lc 9,19 e i paralleli Mt 16,14 e Mc 8,28. Cf anche l'oracolo profetico di Ml 3,23-24.

prende le distanze dai tratti per certi versi ambigui del volto di Dio, innegabilmente presenti nella predicazione e nell'attività degli antichi profeti. Al contrario, Gesù rivela in maniera cristallina e definitiva i tratti paterni e incondizionatamente buoni di Dio.

È precisamente di questo Dio univocamente misericordioso che il Gesù secondo Luca, dopo aver proposto ai suoi interlocutori una memoria cristologicamente orientata («semiotizzata») e spiritualmente «illuminata» della sacra Scrittura, si propone come profeta definitivo e insuperabile.

D'altro canto, il *superamento* attuato dalla mediazione salvifica di Gesù rispetto alla missione portata a termine da Elia, da Eliseo e da ogni altro profeta anticotestamentario, è dovuto ultimamente al fatto che Dio Padre ne ha portato a compimento la profezia del regno⁶⁷. Risuscitando Gesù dai morti ed effondendo lo Spirito santo sui discepoli di lui, Dio Padre ha testimoniato la correttezza dell'esito a cui era pervenuto il discernimento spirituale attuato, alla luce dell'Antico Testamento, da Gesù stesso: la maniera singolarmente filiale di Gesù di realizzare, anche a prezzo della vita, il regno di Dio era stata effettivamente conforme a ciò che Dio si aspettava da lui.

Va aggiunta, infine, una precisazione a riguardo del modo creativo e singolarmente originale in cui Gesù ricordava la rivelazione anticotestamentaria del Padre suo. Su questo punto specifico, il quarto Vangelo offre un elemento interessante che arricchisce l'attestazione lucana. All'interno di un contesto polemico, Gesù fonda la sua argomentazione citando il Sal 81(82),6 (dei Settanta; Gv 10,34). Dopo di che, dichiara che la «Scrittura non può essere abolita», perché è «parola di Dio» (v. 35). Nel Vangelo secondo Luca non si trova un'affermazione così esplicita a questo riguardo. Tuttavia, questa ferma convinzione che Gesù condivideva con i suoi connazionali emerge di continuo dal modo stesso in cui – stando alla configurazione narrativa di Luca – egli si rapporta alla sacra Scrittura, ricordata e citata in maniera più o meno esplicita, sapendo che essa doveva compiersi in lui⁶⁸.

⁶⁷ Per la trattazione del triplice livello dell'adempimento in Cristo della profezia anticotestamentaria, cf F. MANZI, «Il discernimento profetico dei segni di Dio. Spunti teologico-biblici alla luce di Isaia 7,1-17 e del Vangelo secondo Luca», *La Scuola Cattolica* 129 (2001) 213-271: 233-259.

⁶⁸ Cf il passo molto esplicito di Mt 5,17: «Non pensate che io sia venuto ad abolire la legge o i profeti; non sono venuto per abolire, ma per dare compimento».

3.2. «Molti hanno posto mano a comporre un racconto»: dalla «memoria Iesu» alla sua attestazione narrativa

Sulla base solida della «buona notizia» sul Dio incondizionatamente buono che Gesù ha rivelato in maniera nitida e insuperabile, i lettori del terzo Vangelo – che «amano Dio» come «Teofilo» (Lc 1,4) – sono messi in grado di riconoscere la «solidità» delle cose a riguardo delle quali sono stati istruiti e a costruire gradualmente la propria identità individuale ed ecclesiale.

In vista della maturazione di tale identità individuale ed ecclesiale dei cristiani, Luca e gli altri evangelisti, nell'ambito delle rispettive comunità cristiane, hanno testimoniato per iscritto la *memoria Iesu* attraverso un racconto. Questa scelta di narrare per iscritto la vita e soprattutto la morte e la risurrezione di Gesù offre la possibilità di fare un'ultima serie di puntualizzazioni sul nesso tra l'identità di Gesù e l'identità dei credenti in lui, ma anche tra la memoria di Gesù e la memoria della Chiesa.

Stando al terzo Vangelo, l'operazione retrospettiva dei discepoli di ricordare «tutto quello che Gesù fece e insegnò, dal principio fino al giorno in cui [...] egli fu assunto in cielo» (At 1,1-2), è stata suscitata dal Signore risorto in persona (cf Lc 24,19.25-27.32.38-40.44-48). Invece, per la configurazione narrativa della *memoria Iesu* nei testi letterari dei vangeli non è avvenuto così: di per sé Gesù, né prima né dopo la sua risurrezione, aveva raccomandato di stendere qualche resoconto scritto. Si comprende, allora, l'importanza decisiva dell'intervento dello Spirito santo, che ha ispirato gli evangelisti nella stesura per iscritto della narrazione ordinata della vita di Gesù.

A questo proposito, va precisato che, negli anni della redazione dei vangeli, la Chiesa già dispone di varie formule di confessione di fede⁶⁹ e recita (o canta)⁷⁰ inni liturgici⁷¹, in cui la *lex orandi* diventa *lex credendi*, e viceversa. In particolare, nelle lettere di Paolo è già stata elaborata un'interpretazione globale dell'annuncio cristiano, a livello sia teologico-dottrinale sia pastorale. Per di più, l'epistolario paolino presenta categorie sue proprie, in parte sensibilmente diverse da quelle della predicazione di Gesù, pur essendo a esse collega-

⁶⁹ Per es., sono in molti gli esegeti che ritengono che le formule di Rm 1,3-4; 1 Cor 12,3; 15,3-5; 1 Ts 1,10 siano prepaoline.

⁷⁰ Cf At 16,25; Ef 5,19; Col 3,16.

⁷¹ Secondo numerosi biblisti, le *Vorlagen* di passi come Fil 2,6-11; Col 1,15-20; 1 Ts 1,9-10; 1 Tm 3,16; Ap 19,1-8 erano inni liturgici proclamati nelle comunità cristiane delle origini.

te. Un ventennio circa dopo la morte e la risurrezione di Cristo, Paolo ha ormai portato a termine, sia pure a scopo primariamente missionario, un grandioso affresco teologico della storia della salvezza, focalizzato su «un solo Dio, il Padre, dal quale tutto proviene», e su «un solo Signore Gesù Cristo, in virtù del quale esistono tutte le cose» (1 Cor 8,6).

Eppure, il cristianesimo primitivo percepisce, sempre sotto l'impulso dello Spirito del Crocifisso risorto, che tutta questa ricca riflessione teologico-pastorale, che si sta sviluppando intorno al nucleo incandescente della fede nel Crocifisso risorto, potrebbe progressivamente svuotarsi o per lo meno inaridirsi a causa di una sorta di «spiritualizzazione», se i cristiani non potessero – come ricorda l'evangelista Luca a Teofilo – riconoscere la solidità e l'affidabilità (ἀσφάλεια) delle verità cristologiche circa le quali sono stati istruiti (Lc 1,4). Per evitare questo rischio, il cristianesimo delle origini cerca di ancorarsi più stabilmente possibile ai ricordi ecclesiali delle parole di Gesù, dei suoi atti, delle sue relazioni con Dio Padre e con le persone. La Chiesa delle origini sente come esigenza ineludibile della propria identità che le memorie della vita, morte e risurrezione di Gesù possano restare sempre presenti come il canone regolatore del valore di ogni altra formula di fede, per quanto nobile, alta o profonda essa sia.

La complessa dinamica della tradizione ecclesiale che porta alla redazione dei vangeli risponde radicalmente a questa esigenza fondamentale di narrare per iscritto i ricordi della vita di Gesù, in maniera sempre più completa, risalendo dagli eventi pasquali al suo ministero pubblico (Vangelo secondo Marco), poi al suo concepimento verginale per opera dello Spirito santo (vangeli secondo Matteo e secondo Luca) e infine alla sua preesistenza presso Dio Padre (Vangelo secondo Giovanni).

La rilevanza teologica di questo dato di fatto della storia della Chiesa primitiva diventa ancor più significativa se si considera che l'attestazione narrativa della *memoria Iesu* è primariamente un processo «spirituale» in senso stretto. Difatti, esso è conforme alla promessa di Gesù sull'anamnesi suscitata dallo Spirito e incentrata su quei dettagli dell'intera vita di Gesù più rilevanti (cf Gv 21,25) al fine di rivelare la sua identità di Figlio di Dio (cf 20,30-31) e nel contempo la verità ultima di Dio:

«Il Consolatore, lo Spirito santo che il Padre manderà nel mio nome, egli v'insegnerà ogni cosa e vi ricorderà tutto ciò che io vi ho detto» (14,26).

È per ispirazione dello Spirito santo, dunque, che gli evangelisti, nell'ambito delle rispettive comunità cristiane, accettano di accantonare determinate categorie teologico-dottrinali, che – soprattutto grazie alla riflessione paolina (ἀπολύτρωσις, «redenzione»; δικαιοσύνη, «giustificazione»; χάρις, «grazia»; ecc.) – erano già state parzialmente elaborate e stavano ormai entrando a far parte della «memoria collettiva» di varie tradizioni ecclesiali. Al loro posto, gli evangelisti si sforzano di rimettere sulle labbra di Gesù le sue categorie, se non addirittura le sue espressioni. Ne raccolgono le memorie, che, nel flusso delle tradizioni orali (cf Lc 1,2; At 2,42; 6,4) e probabilmente anche scritte della Chiesa, erano state già soggette a vari tentativi di feconda attualizzazione, a seconda dei diversi contesti comunitari. Con un atto di suprema venerazione, la Chiesa degli anni 65-90 d.C. stabilisce come punto fermo per la comprensione del valore di tutti gli sviluppi teologici successivi, la narrazione evangelica della predicazione e dei gesti originari di Gesù. L'attestazione narrativa dei vangeli ha lo scopo di favorire l'accesso credente dei lettori alla vita di Gesù, in maniera coerente con una profonda convinzione ecclesiale: nella storia di Gesù ricordata e testimoniata nella fede, c'è una *res* necessaria e insostituibile per giungere a una fede matura nel fatto che egli è il Cristo, il Figlio di Dio, e per poter avere così «la vita nel suo nome» (Gv 20,31). Gli evangelisti sono certi che trasmettere per iscritto in forma narrativa i ricordi ecclesiali della vita di Gesù è essenziale per evitare che in qualche modo possano obnubilarsi sia la verità salvifica di Gesù, sia il mistero di Dio, definitivamente rivelato nella storia di lui, sia il senso ultimo dell'edificazione e della missione della Chiesa fondato in essa. Per questa ragione, la *memoria Iesu*, configurata in forma di racconto nei quattro vangeli, diventerà il «canone del canone» della fede cristiana, benché questi scritti possano dare l'impressione di essere teologicamente meno elaborati e approfonditi di altre opere neotestamentarie.

Il ruolo cruciale che questa custodia della singolare identità filiale di Gesù, mediante la configurazione narrativa della memoria della sua vita all'interno dei vangeli, ha giocato nella salvaguardia dell'identità della Chiesa emerge nella violenta collisione con lo gnosticismo. Scontrandosi con questo movimento religioso, sorto già nel I secolo d.C. e fiorito nella metà del II secolo, il cristianesimo deve affrontare una seducente pressione interna, orientata a sospingerlo verso le derive della «spiritualizzazione», ossia verso la sua trasformazione in un rivestimento mitico-simbolico di speculazioni filosofiche, cosmologiche e soteriologiche.

La spinta esercitata sulla Chiesa dalle variegate correnti gnostiche è di alto livello e di qualità molto allettante, anche perché in quel periodo pure la religione ebraica è soggetta a stimoli parzialmente simili verso una certa spiritualizzazione⁷². Anche alcune tendenze filosofiche dell'epoca sembrano consigliare una tale trasformazione del cristianesimo in una «spiritualità», nel senso riduttivo di cammino interiore.

In quel frangente, a salvaguardare l'autenticità della Chiesa è proprio il legame inscindibile tra la sua identità e l'identità singolarmente filiale di Gesù di Nazareth, testimoniata dalla narrazione evangelica della sua vicenda storica. La narrazione dei vangeli, trasmettendo le memorie credenti della storia quotidiana di Gesù, configurando dettagliatamente le sue relazioni concrete con Dio Padre e con gli uomini, testimoniando con stupore e venerazione la sua coscienza singolarmente filiale, da sola segna un solido sbarramento alle astratte speculazioni dei miti gnostici.

Lo scontro della Chiesa con l'eresia gnostica può assurgere così ad esempio paradigmatico che mostra come la presente indagine teologico-biblica sul nesso tra l'identità di Gesù e la sua memoria dell'Antico Testamento si dischiuda consequenzialmente alla trattazione del legame tra l'identità di Gesù e l'identità di coloro che – come Luca e Teofilo – credono in lui e vivono «in memoria di» lui (cf Lc 22,19; 1 Cor 11,24.25).

FRANCO MANZI

Seminario Arcivescovile

21040 Venegono Inferiore (VA)

SUMMARY

The analysis of Lk 24,1-49 and 4,16-30 points out some significant aspects of the connection between Jesus' identity and his memory of the Old Testament. In 24,1-49, «making memory» of the Holy Scriptures, the Lord manifests himself as the Messiah crucified and risen from the dead, the fulfillment of the whole of the biblical revelation. In this way he strengthens his disciples in their identity as believing witnesses of his life, death and res-

⁷² Si pensi emblematicamente alla diffusione, nell'ambito della tradizione ebraica soprattutto di area alessandrina, dell'interpretazione allegorica della Bibbia, che trasforma i personaggi anche modesti della storia sacra in simboli della grazia divina e della vicenda dello spirito umano.

urrection. In 4,16-30 Jesus declares that he is bringing to completion the prophetic mission of the Servant of the Lord recalled in Is 61,1-2a and also that of Elijah and Elisha. Of these prophetic figures Jesus recalls only their deeds of liberation from evil, consigning to oblivion the punishments they admittedly inflicted. By means of acts affirming but also suppressing memory, he definitely reveals God the Father, who is unconditionally good to all.