

Ritiro diocesano di Quaresima - Terni, 8 marzo 2026
Seguendo i passi di Cristo che ci ha amati fino alla morte di croce

Giulio Michelini ofm

Le meditazioni sono tratte da:

G. Michelini, *Personaggi anonimi nei vangeli della passione*, Ancora, Milano 2022.

G. Michelini, *Stare con Gesù, stare con Pietro. Gli esercizi spirituali a papa Francesco*, Porziuncola, S. Maria degli Angeli – Assisi (PG) 2017.

G. Michelini, *Matteo. Introduzione, traduzione e commento (Nuova Versione della Bibbia dai Testi Antichi 37)*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2013.

Prima meditazione. Tre modi per preparare la Pasqua

1. Tramare la morte di qualcuno (Mt 26,1-5)

¹*Terminati tutti questi discorsi, Gesù disse ai suoi discepoli: ²«Voi sapete che fra due giorni è la Pasqua e il Figlio dell'uomo sarà consegnato per essere crocifisso».*

³*Allora i capi dei sacerdoti e gli anziani del popolo si riunirono nel palazzo del sommo sacerdote, che si chiamava Caifa, ⁴e tennero consiglio per catturare Gesù con un inganno e farlo morire. ⁵Dicevano però: «Non durante la festa, perché non avvenga una rivolta fra il popolo».*

Del consiglio degli anziani che si raduna contro Gesù mettiamo ora in rilievo un elemento che non deve sfuggirci, ovvero la sincronia degli eventi come narrata da Matteo. Mentre Gesù si prepara da ebreo osservante a celebrare *Pesah* - rispettando le prescrizioni che riguardavano il mangiare l'agnello in una casa all'interno della città di Gerusalemme - ecco che altri si preoccupano della stessa festa, ma da un punto di vista completamente diverso. Caifa e gli altri con lui, infatti, decidono proprio di catturarlo ma «non durante la festa» (Mt 26,5).

Naturalmente qui Matteo non vuole stigmatizzare gli ebrei nel loro insieme, in quanto popolo di Dio – anzi, proprio lui scrive per gli ebrei e parla di un Gesù ebreo – e nemmeno noi vogliamo far questo. Si sta parlando piuttosto di una gerarchia religiosa, che può essere presente in ogni forma di istituzione umana, e che può arrivare fino al punto di perdere di vista la prospettiva giusta, dimenticando l'uomo – e credendo di servire Dio o “la festa”. Stiamo qui parlando di un modo, meglio, di un sistema, qui, che pretende di essere religioso, che è distorto e non vuole ammetterlo, perché crede di rispettare la giustizia di Dio o la verità.

Emerge così in modo evidente il confronto ironico tra due logiche e due modalità: da una parte c'è un laico (meglio sarebbe dire “secolare”), certo, ebreo osservante, Gesù, ma laico («Gesù nacque come ebreo laico, condusse il suo ministero come ebreo laico e morì come ebreo laico»¹), che si sta preparando a celebrare la festa della liberazione di Israele; dall'altra parte, i sommi sacerdoti che con la complicità di uno dei Dodici si preparano a catturare e uccidere un innocente. Anche questi si preoccupano della festa, ma sul piano del suo buon svolgimento esteriore, «perché non avvenga una rivolta fra il popolo» (Mt 26,5). Oltretutto, la *liturgia* (“l'azione del popolo” di Israele: *laós*) è posta in secondo luogo rispetto alla *paura* del popolo, che evidentemente – si sapeva – avrebbe difeso Gesù, e avrebbe potuto rivoltarsi contro i Romani. Pur di conservare lo *statu quo*, si sacrifica la vita di un giusto.

¹ J.P. Meier, *Un ebreo marginale. Ripensare il Gesù storico*. 1. *Le radici del problema e della persona*, Queriniana, Brescia 2002, 345.

2. PICCOLI GESTI (MC 14,3-9)

³Gesù si trovava a Betània, nella casa di Simone il lebbroso. Mentre era a tavola, giunse una donna che aveva un vaso di alabastro, pieno di profumo di puro nardo, di grande valore. Ella ruppe il vaso di alabastro e versò il profumo sul suo capo. ⁴Ci furono alcuni, fra loro, che si indignarono: «Perché questo spreco di profumo? ⁵Si poteva venderlo per più di trecento denari e darli ai poveri!». Ed erano infuriati contro di lei.

⁶Allora Gesù disse: «Lasciatela stare; perché la infastidite? Ha compiuto un'azione buona verso di me. ⁷I poveri infatti li avete sempre con voi e potete far loro del bene quando volete, ma non sempre avete me. ⁸Ella ha fatto ciò che era in suo potere, ha unto in anticipo il mio corpo per la sepoltura. ⁹In verità io vi dico: dovunque sarà proclamato il Vangelo, per il mondo intero, in ricordo di lei si dirà anche quello che ha fatto».

Abbiamo appena visto sopra che la donna dell'unzione nel Quarto vangelo è Maria, sorella di Lazzaro e di Marta. Invece, chi sia questa donna dagli evangelisti Marco (14,3-9) e Matteo (26,6-13) non è detto. Di lei non si sa nulla, nemmeno il nome: è davvero un'anonima. Infatti, nella pagina dove emerge come personaggio protagonista, insieme a Gesù, prendono spazio piuttosto la reazione scandalizzata dei discepoli e la replica del Signore, che in questo modo la difende².

Mentre per l'evangelista Marco e Matteo con l'unzione di Betania si apre il racconto della passione di Gesù, Luca, che trasmette una scena molto simile, la colloca invece quando Gesù si trova ancora in Galilea e non ha nemmeno intrapreso il viaggio verso Gerusalemme:

³⁶Uno dei farisei invitò [Gesù] a mangiare da lui. Egli entrò nella casa del fariseo e si mise a tavola.

³⁷Ed ecco, una donna, una peccatrice di quella città, saputo che si trovava nella casa del fariseo, portò un vaso di profumo; ³⁸stando dietro, presso i piedi di lui, piangendo, cominciò a bagnarli di lacrime, poi li asciugava con i suoi capelli, li baciava e li cospargeva di profumo. ³⁹Vedendo questo, il fariseo che l'aveva invitato disse tra sé: «Se costui fosse un profeta, saprebbe chi è, e di quale genere è la donna che lo tocca: è una peccatrice!» (Lc 7,36-39).

Il contesto è molto differente, ma da Luca, almeno, si viene a sapere che quella donna unge i piedi (e non i capelli) a Gesù, ed è una peccatrice. Qualcosa di più – si è già visto – racconta l'evangelista Giovanni, per il quale la donna anonima di Betania ha addirittura un nome:

¹Sei giorni prima della Pasqua, Gesù andò a Betània, dove si trovava Lazzaro, che egli aveva risuscitato dai morti. ²E qui fecero per lui una cena: Marta serviva e Lazzaro era uno dei commensali. ³Maria allora prese trecento grammi di profumo di puro nardo, assai prezioso, ne cospargesse i piedi di Gesù, poi li asciugò con i suoi capelli, e tutta la casa si riempì dell'aroma di quel profumo. ⁴Allora Giuda Iscariota, uno dei suoi discepoli, che stava per tradirlo, disse: ⁵«Perché non si è venduto questo profumo per trecento denari e non si sono dati ai poveri?». ⁶Disse questo non perché gli importasse dei poveri, ma perché era un ladro e, siccome teneva la cassa, prendeva quello che vi mettevano dentro. ⁷Gesù allora disse: «Lasciala fare, perché essa lo conservi per il giorno della mia sepoltura. ⁸I poveri infatti li avete sempre con voi, ma non sempre avete me».

Senza entrare nell'intricata questione del confronto tra questi testi, notiamo che se anche la donna di Betania del racconto di Marco è anonima, il gesto che ella compie è comunque importante. Anzi, *i gesti* che compie, perché sono quattro i verbi di cui è soggetto.

Quattro verbi

“*Venne*” (*ēlthen*; Mc 14,3), il primo verbo, descrive la sua prima azione. Una donna entra durante un banchetto, non invitata, in casa di un certo Simone del quale – ancora una volta – non si sa altro, forse perché sufficientemente «noto all'uditorio quando questa storia tradizionale fu

² Cf. G. Michellini, *Stare con Gesù. Stare con Pietro. Gli esercizi spirituali predicati a Papa Francesco*, Porziuncola, Santa Maria degli Angeli (PG) 2017, 44-51.

composta»³. Tutta la scena ci ricorda la regina Ester. Nel libro omonimo viene descritto con cura il timore di entrare alla presenza del suo sposo, il re Assuero: sa che non può avere udienza se non è stata chiamata, ma si è comunque preparata per giorni, ha digiunato, e poi si è rivestita di vesti preziose per far risaltare tutta la sua bellezza. Ester sa anche che in gioco c'è la sopravvivenza del suo popolo, minacciato di sterminio a causa del perfido Aman e del decreto del re, suo sposo. Non sa però come verrà accolta da questi quando ella entrerà, senza invito, nella sala del regno di colui che lei chiama «il leone» (Est 4,17s). Solo Dio, che Ester invoca (5,1a), le dà il coraggio di mostrarsi al re suo sposo, per chiedere la grazia per sé e per il popolo ebraico.

Il primo tratto della donna dell'unzione è dunque l'*intraprendenza*: è come la *vedova importuna* della parabola, che non teme di disturbare il giudice, pur di avere giustizia (cf. Lc 18,1-8). La donna della passione però viene al momento *opportuno*, cioè appena prima del tradimento di uno dei Dodici. Vi è un vero contrasto tra «la devozione della donna nei confronti di Gesù e il tradimento di Giuda», al punto che si può parlare di una «ironia drammatizzata»: «Uno dei dodici di cui è fatto il nome è causa della passione di Gesù, mentre una donna senza nome è l'esemplificazione del vero discepolato, e il suo atto d'amore prepara alla sepoltura di Gesù»⁴.

Il secondo tratto è il *disinteresse*: il vaso di alabastro e il profumo prezioso che lei «aveva» con sé, cioè *possedeva* (il secondo verbo, *échousa*; Mc 14,3), sono donati senza riserva, e la descrizione di questi oggetti dice che forse doveva essere molto ricca. In questo ci ricorda – per contrasto – un altro personaggio minore, la vedova povera che getta nel tesoro del tempio poche monete. Anche se questa vedova non compie un gesto cristologico, come è quello dell'unzione di Gesù, il Signore la nota ugualmente, ed essa diventerà un esempio per i discepoli⁵.

Infine, il terzo tratto caratterizzante questa donna viene dai restanti due verbi: il rompere, o meglio, lo *spezzare*, o *lacerare* (*suntripsasa*; Mc 14,3) il vaso di alabastro, versandone (*katécheen*; Mc 14,3) il prezioso nardo sul capo di Gesù. Del significato di questi verbi si dovrebbe dire molto, ma basterà ricordare che la rottura di un vaso è documentata nella letteratura biblica e nelle tradizioni giudaiche soprattutto nel caso di una sepoltura⁶, e infatti nel racconto di Marco non si legge che qualcuno abbia unto Gesù⁷: non l'ha fatto Giuseppe di Arimatea (che si è occupato solo della sepoltura; cf. Mc 15,43-46), e infatti avrebbero dovuto farlo le donne, se avessero trovato il suo cadavere. In ogni caso, la rottura di un oggetto è un gesto forte, fisico, come lo è quello di ungerne il capo del Signore.

Da Gesù stesso viene l'interpretazione di quanto ha fatto questa donna, e in questo modo il Signore aggiunge altri verbi per descrivere il senso delle sue azioni: «Ha compiuto un'azione buona verso di me» (Mc 14,6), facendo ciò che ha potuto – cioè, facendo quello che *era nella condizione di fare* –, compiendolo in anticipo per la sua sepoltura (cf. Mc 14,8).

Un'opera buona

Ha compiuto un'*opera buona*, dice Gesù. L'espressione *kalòn érgon* (Mc 14,6) ci ricorda le azioni di un'altra donna, Rut, della quale i rabbini si chiedono perché deve essere narrata la storia, dato che nel libro che porta il suo nome non si trova alcun insegnamento circa l'impuro o il puro, o ciò che è proibito o non lo è. Per quale ragione, ci si domanda nel *midrash* di Rut, allora, quel libro sarebbe stato scritto ed accettato nel canone ebraico? Lo scopo di quel racconto è mostrare quanto sia grande la ricompensa, da parte di Dio, per coloro che compiono atti di bontà e di misericordia verso gli altri (RutR 2,14), e che Rut ha ricevuto compiendo gesti di amore semplici ma importanti verso la suocera e verso Booz (cf. Rt 3,10). Come qualcuno ha commentato, da Dio «nessuna buona opera viene ignorata, nessun atto è dimenticato: è questo l'insegnamento del libro di *Rut*. Il Dio che ha

³ A. Yarbro Collins, *Vangelo di Marco*, 2, Paideia - Claudiana, Torino 2018, 1017.

⁴ A. Yarbro Collins, *Vangelo di Marco*, 2, 1016.

⁵ Cf. G. Perego, «“Tutto quello che aveva”. Il gesto della povera vedova in Mc 12,41-44», in M. Guidi – S. Zeni (edd.), *NumeriSecondi*, 299-309.

⁶ Cf. A. Belano, *Il Vangelo secondo Marco. Traduzione e analisi filologica*, Aracne editrice, Roma 926.

⁷ A. Yarbro Collins, *Vangelo di Marco*, 2, 1020.

donato la sua legge a Pentecoste ci vuole far sapere che le opere buone compiute dagli uomini possono diventare parte del suo disegno»⁸. È quanto si legge anche in un trattato molto amato dalla spiritualità giudaica, l'*Etica dei Padri*: «Simone il Giusto [...] soleva dire: “Il mondo si regge su tre cose: lo studio della Torah, il servizio di Dio, e le opere di misericordia”» (M. Av 1,2).

Tornando alla donna dell'unzione, di essa Gesù dice che ha fatto *ciò che ha potuto*: ha fatto quello che poteva fare, ma l'ha compiuto, e d'ora in avanti quel piccolo gesto verrà ricordato per sempre.

Un piccolo gesto

Terminata questa riflessione sul primo personaggio anonimo della passione di Gesù ci potremmo chiedere cosa serva soffermarsi sulle storie di coloro che – come questa donna – non hanno un nome.

Anzitutto ci viene detto che la “storia”, e quindi la vita, non hanno a che fare solo con i grandi nomi, le grandi battaglie, o con le grandi cose, con le vicende evidenti a tutti. Ci sono storie “piccole” che contano. Come aveva detto Gesù nel discorso “ecclesiale” del vangelo secondo Matteo (cf. Mt 18), il più piccolo è il più grande nel regno dei cieli.

Da quest'anonima donna, poi, impariamo che lo sguardo di Gesù si accorge anche dei piccoli gesti, che magari invece agli occhi di altri sono addirittura ritenuti riprovevoli (è il caso di quegli apostoli che rimproverano la donna per lo spreco che ha compiuto; Mc 14,4-5).

Così, tra gli anonimi della passione ci sono personaggi che compiono azioni piccole ma importanti, come quelle dei “santi della porta accanto” su cui insiste Papa Francesco (*Gaudete et exsultate* 6–9). Ci sono però anche coloro che agiscono male – come chi estrae la spada per difendere Gesù ferendo qualcuno, o la serva che smaschera Pietro nel cortile del sommo sacerdote, o i passanti che insultano il crocifisso – con azioni sbagliate che ci riportano a quella “banalità del male” di cui scriveva Anna Arendt a proposito della tragedia della Shoà.

Possiamo anche immedesimarci nella donna dell'unzione. Nonostante nel racconto di Marco non abbia un nome, è l'esempio della devozione, del disinteresse, della gratuità. Può anche essere un modello per la vita consacrata, come lo è stata per santa Chiara d'Assisi, che «per quarantadue anni ruppe l'alabastro del suo corpo con i flagelli della disciplina, perché la casa della Chiesa si riempisse della fragranza degli unguenti» (*Leggenda di santa Chiara* 10; FF 3176), e perché – come si legge nella *Bolla di canonizzazione* – non «poteva rimanere nascosto un vaso con tanti aromi, senza emanare fragranza e cospargere di soave profumo la casa del Signore. Ché, anzi, spezzando duramente nell'angusta solitudine della sua cella l'alabastro del suo corpo, riempiva degli aromi della sua santità l'intero edificio della Chiesa» (5; FF 3285).

Si tratta di quello “spreco” che imita il primo e assoluto “spreco”, quello del Signore Gesù, che tutto si è offerto a noi senza ritenere un tesoro geloso la sua figliolanza divina, ma facendoci partecipi di essa.

3. Servire il Messia (Mc 14,12-16)

¹²*Il primo giorno degli Azzimi, quando si immolava la Pasqua, i suoi discepoli gli dissero: «Dove vuoi che andiamo a preparare, perché tu possa mangiare la Pasqua?».* ¹³*Allora mandò due dei suoi discepoli, dicendo loro: «Andate in città e vi verrà incontro un uomo con una brocca d'acqua; seguitelo.* ¹⁴*Là dove entrerà, dite al padrone di casa: “Il Maestro dice: Dov'è la mia stanza, in cui io possa mangiare la Pasqua con i miei discepoli?”.* ¹⁵*Egli vi mostrerà al piano superiore una grande sala, arredata e già pronta; lì preparate la cena per noi».* ¹⁶*I discepoli andarono e, entrati in città, trovarono come aveva detto loro e prepararono la Pasqua.*

⁸ N. Scherman (ed.), *Tanach. The Torah, Prophets, Writings*, New York 2004, 1705.

Prima che Gesù possa consumare con i discepoli la sua ultima cena, i vangeli ne descrivono i preparativi. Episodio spesso ritenuto di minore importanza, vede tra i suoi protagonisti, almeno nel racconto di Marco e in quello di Luca, altri due tra gli “anonimi” della passione: l’uomo con una brocca d’acqua e il padrone di quella casa in cui, da lì a poco, entrerà Gesù. Sono due persone, anche se poi l’evangelista Matteo, per qualche ragione, semplificherà e ne farà comparire solo una, un “tale” (Mt 26,17) al quale i discepoli si dovranno rivolgere per trovare una stanza per la Pasqua.

Anche i discepoli scelti da Gesù per questo compito non sono identificati: Matteo non specifica nemmeno quanti siano, mentre Marco chiarisce che sono «due dei suoi discepoli»; Luca, invece, darà loro un nome: sono Pietro e Giovanni (Lc 22,8).

Degli altri anonimi appena ricordati, l’uomo che porta l’acqua e il padrone di casa, poi – come già della donna che ha unto il capo del Signore – non si dice nulla: si troveranno in città, e il primo andrà incontro ai due discepoli, l’altro, semplicemente, si farà trovare nella sua casa. Nemmeno questa viene identificata, sappiamo solo che la sala dove si terrà la cena è al piano superiore.

Preparare la Pasqua

La preparazione della Pasqua era importante: basterà ricordare quanto fossero dettagliate le prescrizioni rituali a riguardo della prima Pasqua, quella esodica. Molti elementi nella pagina di Marco, il resoconto più antico della preparazione dell’ultima cena, rimangono comunque oscuri. Non si capisce, ad esempio, da dove Gesù stia impartendo queste direttive⁹; se chiede ai due discepoli di andare in città, forse si trovavano, come si capirà poi nel prosieguo del racconto della passione, sul monte degli Ulivi, oppure a Betania. La città, Gerusalemme, è comunque poco distante, a pochi passi.

Si comprende però che Gesù sta davvero osservando le prescrizioni della Legge per celebrare la Pasqua all’interno delle mura di Gerusalemme, secondo le disposizioni che vigevano già dalla riforma del re Giosia. Queste prevedevano in origine che gli agnelli venissero sacrificati nel Tempio, e sempre nei cortili del Tempio si consumasse la cena pasquale (cf. 2Cr 30); poiché però per l’eccessivo numero dei pellegrini ciò era divenuto impossibile, i farisei avevano disposto che la Pasqua venisse celebrata almeno nella città di Gerusalemme, anche fuori del Tempio, purché l’agnello venisse immolato nel recinto sacro.

Nulla sappiamo di queste persone anonime che sono in città, e di cui parla Marco.

Portare un po’ d’acqua per la cena

Della prima si dice anzitutto che era un *uomo*, e questo per alcuni risulterebbe strano. Da questi dettagli, infatti, si è dedotto che si trattasse di un esseno, cioè un membro di una setta o gruppo giudaico mai nominato nei vangeli, tra i cui simpatizzanti vi sarebbero stati anche Lazzaro, Marta e Maria¹⁰. Questa tesi, avanzata negli anni ’80 da un archeologo, il monaco benedettino p. Bargil Pixner¹¹, ha ancora dei sostenitori¹². Ma altri osservano, invece, che

la scena di un uomo che porta un vaso d’acqua non deve sembrare inconsueta: nel mondo orientale era solitamente la donna a procurare l’acqua per i bisogni domestici, ma qui si tratta di un servo del padrone di casa o più probabilmente di un acquaiolo, ossia di un operaio incaricato del trasporto di acqua per fini commerciali. Secondo Giuseppe Flavio esisteva un vero e proprio commercio d’acqua a Gerusalemme, soprattutto nelle festività e nei periodi di siccità. [Giuseppe Flavio ricorda anche un caso, quando] «la fonte di Siloe si era prosciugata, come tutte le altre situate in città, così che la gente

⁹ Cf. S. Gibson, *The Final Days of Jesus. The Archaeological Evidence*, Lion Hudson, 2009, 49.

¹⁰ Cf. R. Riesner, *Esseni e prima comunità cristiana a Gerusalemme. Nuove scoperte e fonti*, LEV, Città del Vaticano 2001, 159.

¹¹ B. Pixner, «Das Essenerquartier in Jerusalem und dessen Einfluss auf die Urkirche», *Das Heilige Land* 113 (1981) 3-14; soprattutto 12-14.

¹² Cf. R. Riesner, «Gesù, la comunità primitiva e il quartiere esseno di Gerusalemme», in J. Charlesworth (ed.), *Gesù e la comunità di Qumran*, Piemme, Casale Monferrato (AL) 1997; 217-250; 246-247. L’ipotesi è stata rilanciata anche più recentemente, ma senza aggiungere e provare nulla, da S. Capo, «Gli Esseni e Gesù», in V. Polidori (ed.), *Studi sul Cristianesimo Primitivo (2007-2014)*, Atti del 1° Congresso di Studi sul Cristianesimo Primitivo, Venezia, Università Ca’ Foscari, 12 settembre 2014, Youcanprint, Tricase (LE) 2014; 3-13, 9.

era costretta a comperare l'acqua ad anfore» (*Bellum*, 5,410). In occasione delle grandi festività, in particolare quella di Pasqua, il consumo di acqua a Gerusalemme aumentava enormemente a causa della presenza di migliaia di pellegrini¹³.

Un altro archeologo ha analizzato la pagina dal punto di vista di questa disciplina, e ha provato a immaginare che quell'uomo anonimo prendesse l'acqua o dalla fonte Gihon o proprio dalla piscina di Siloe, i luoghi dai quali a Gerusalemme ci si serviva dell'acqua che poi si portava a casa¹⁴. Ma anche qui rimaniamo nell'ambito delle ipotesi.

Quale spiegazione, allora, per l'uomo con l'anfora dell'acqua? Tertulliano nel trattato sul battesimo dà un'interpretazione sacramentale a tutta la scena: la figura di quest'uomo è un *simbolo*, per mostrare come il sacramento dell'acqua, il battesimo, scaturirebbe dall'ultima cena, ovvero dall'eucaristia:

La Pasqua è il giorno più solenne per conferire il battesimo, essendosi compiuta la passione del Signore nella quale siamo battezzati. Non sarà incongruente interpretare come una prefigurazione (del battesimo) il fatto che il Signore, accingendosi a celebrare la sua ultima pasqua e inviando i discepoli a prepararla, disse: "Incontrerete un uomo che porta l'acqua". Con il segno dell'acqua indicò il luogo dove celebrare la Pasqua¹⁵.

Se tutte le spiegazioni viste sopra sono interessanti e suggestive, ce n'è una più semplice: l'acqua era la *bevanda ordinaria* di ogni pasto di un ebreo del tempo, e quindi ne serviva molta.

Ricorda Joachim Jeremias che il vino – come quello dell'ultima cena – si beveva solo in circostanze festose: altrimenti «nella vita di ogni giorno si prendeva vino in genere solo per scopi medici: il vino era considerato un ottimo farmaco. Solitamente si beveva acqua»¹⁶. La quotidiana colazione del mattino, come si legge nelle fonti giudaiche, consisteva in «pane, con sale, e una brocca di acqua»¹⁷. Nulla di speciale, allora, a riguardo di questo primo anonimo, di cui si dice soltanto che porta dell'acqua e dovrà condurre i discepoli in una casa?

Del secondo anonimo, poi, non si dice nient'altro che fosse il proprietario (Mc 14,14) di una stanza al piano superiore di una casa.

Un Gesù chiaroveggente?

Se però ci concentriamo sul significato di tutta la pagina, scopriamo che la preparazione della cena di Gesù ha già dato molto filo da torcere fin dall'antichità. Si comprende anche perché gli interpreti moderni preferiscano il racconto di Matteo, più asciutto e privo di dettagli, a quello di Marco (e di Luca). Se il testo di Marco viene letto male, Gesù può risultarne un mago, un "chiaroveggente", a causa di quegli elementi che fanno di "divinatorio", e che appunto Matteo eviterebbe di riportare¹⁸: come può sapere Gesù che ai discepoli verrà incontro un uomo che porta dell'acqua, in quale casa si dirigerà, e che il padrone sarà disposto a cedere una stanza?

I commentatori più prudenti ammettono che la scena ha un «carattere meraviglioso», e suggeriscono di leggerla a partire dal «pensiero teologico» di cui sarebbe al servizio¹⁹. In altre parole, per comprenderla bene se ne deve cercare lo scopo, che per Marco sarebbe mostrare la consapevolezza, la libertà, la conoscenza soprannaturale di Gesù che «è padrone della situazione

¹³ A. Belano, *Il Vangelo secondo Marco*, 940.

¹⁴ S. Gibson, *The Final Days of Jesus*, 50.

¹⁵ Tertulliano, *De baptismo* 19,1; traduzione da A. Carpin (ed.), *Tertulliano. Il battesimo*, Edizioni San Clemente – Edizioni Studio Domenicano, Bologna 2011, 191; cf. T.C. Oden – C.A. Hall, *Mark. Ancient Christian Commentary on Scripture*, InterVarsity Press, Downers Grove, IL 1998.

¹⁶ J. Jeremias, *Le parole dell'ultima cena*, Paideia, Brescia 1973, 55.

¹⁷ J. Jeremias, *Le parole dell'ultima cena*, 56.

¹⁸ Cf. U. Luz, *Matteo*, 4, Paideia, Brescia 2014, 104.

¹⁹ G. Rossé, *Il Vangelo di Luca. Commento esegetico e teologico*, Città Nuova, Roma 2001, 835.

come lo sarà durante l'intera passione»²⁰. Ecco perché alcuni interpreti – accentuandone il carattere teologico – hanno visto nella scena una *leggenda* costruita *ad hoc*.

Diversi altri però ne hanno ribadito la storicità, e le coincidenze riguardanti l'uomo con l'acqua e il padrone di casa si spiegherebbero ammettendo che Gesù aveva già predisposto tutto segretamente con qualcuno in città, per evitare che Giuda o i sacerdoti del Tempio – che stavano oramai cercando il Signore per arrestarlo – scoprissero dove sarebbe andato a celebrare la Pasqua. Questa soluzione, avanzata anche da Cirillo d'Alessandria²¹, però, ha notato ora una studiosa del Secondo vangelo, Adela Yarbro Collins, non convince, perché il Gesù di Marco dice esattamente, ai discepoli, di seguire quell'uomo con la brocca «ovunque entri», cioè «in qualunque abitazione»²² (e non proprio, come si legge nella traduzione della Conferenza Episcopale Italiana di Mc 14,14, «là dove entrerà»).

Gesù, un profeta

Vi è però un'ulteriore possibilità per comprendere quanto sta accadendo, e che ha bisogno di un'altra prospettiva. Quella con la quale abbiamo riletto questa pagina è corretta, ma lo sguardo storico, pur necessario, non è sufficiente per mettere un punto. Serve uno scarto, un colpo di reni, che può venire solo dal trovare un'altra spiegazione al ruolo che questi due anonimi svolgono all'inizio della passione di Gesù. La domanda allora è: perché si trovavano proprio lì, al posto giusto, al momento giusto? Come poteva sapere con certezza il Maestro che i suoi discepoli avrebbero incontrato questi due uomini? Si tratta di “coincidenze”, o di cosa?

Una risposta viene anzitutto da un confronto letterario con l'insieme del vangelo di Marco, e così si scopre che la scena della preparazione della Pasqua si deve confrontare con l'ingresso di Gesù a Gerusalemme, pochi giorni prima (Mc 11,1-11). Anche in quella occasione Gesù mostra di avere *tutto sotto controllo*: invia due discepoli nel villaggio vicino, e sa che troveranno un puledro su cui nessuno è ancora salito; prevede anche l'obiezione di alcuni presenti, che penseranno a un furto, e Gesù dice loro di rispondere che non è un'angheria: il puledro verrà restituito. I discepoli vanno, e avviene proprio così come il Signore aveva detto.

In tutte e due queste situazioni, *Gesù è ritratto dall'evangelista come un vero profeta*. Romano Guardini ha sottolineato che non è semplicemente un veggente o un indovino: se alcuni avessero talenti o doti di tale tipo, «questo non equivale ancora a profezia. Uno non diventa profeta per doti e disposizione, ma in virtù dello Spirito di Dio [...]. Non il fatto di vedere il futuro costituisce il profeta, ma il suo interpretare la storia in direzione della volontà salvifica di Dio»²³.

Mentre la nostra vista terrena è così miope, Gesù vede le cose sul piano di Dio, e questo accade ancora di più nel tempo cruciale della passione. Quelle che per noi, che abbiamo poca fede, sono semplici “coincidenze”, per il Signore sono ben altro.

Guardini, ancora, commenta:

In questi ultimi giorni, è in assoluto come se Gesù attingesse forza su forza da se stesso e si armasse per l'eventualità estrema. [... Così, il suo ingresso messianico a Gerusalemme] è un evento profetico. Già da gran tempo la profezia è cessata. Sono trascorsi secoli da quando ha parlato Malachia. Poi la voce ha taciuto [...] e ora si solleva al grado supremo lo spirito della profezia²⁴.

Lo stesso avviene per la preparazione della cena: «il racconto è colmo della stessa misteriosa tonalità profetica dominante in quello sull'entrata a Gerusalemme»²⁵, ed è certo così perché

²⁰ G. Rossé, *Il Vangelo di Luca*, 835.

²¹ Cf. U. Luz, *Matteo*, 4, 104.

²² A. Yarbro Collins, *Vangelo di Marco*, 2, 1024.

²³ R. Guardini, *Il Signore. Riflessioni sulla persona e sulla vita di Gesù Cristo*, Brescia – Milano, Vita e Pensiero – Morcelliana 2005, 414.

²⁴ R. Guardini, *Il Signore*, 413.

²⁵ R. Guardini, *Il Signore*, 467.

quell'ultimo banchetto che sta per iniziare, con l'istituzione dell'eucaristia, rientra nel disegno di Dio, e infatti da quella cena deriverà per sempre la memoria dell'amore con cui Gesù ci ha amato.

Tutto l'universo si china davanti a Dio

Se usciamo dal racconto di Marco, poi, possiamo ritrovare anche altrove, nella Scrittura, il linguaggio così speciale della profezia. Ci sono diversi esempi, ma colpisce che i rabbini abbiano discusso su come potesse essere possibile che un grosso pesce ingoiasse il profeta Giona proprio mentre questi veniva gettato dalla nave. La frase «il Signore dispose che un grosso pesce inghiottisse Giona» (Gn 2,1), e fosse salvato dall'annegamento, nell'antico midrash *Pirkei d'Rabbi Eliezer* viene interpretata così: «quel pesce era stato designato proprio per questo, già dai sei giorni della creazione. Per questo si dovrebbe tradurre: “Il Signore aveva già disposto che un grosso pesce inghiottisse Giona”»²⁶.

I rabbini avevano detto esattamente lo stesso dell'asino di Abramo, che si trovava sul monte degli Ulivi, cioè nei pressi del monte Moria (cf. 2Cr 3,1), dopo il sacrificio di Isacco, e che sarebbe rimasto lì ad attendere la venuta del Messia per essere la sua cavalcatura²⁷. Un puledro d'asino che, come abbiamo appena ricordato, Gesù sa bene dove trovare, per entrare a Gerusalemme.

A servizio di un profeta – insomma – si china tutto l'universo, perché questo è creato da Dio.

Essere d'aiuto al Messia

Riprendiamo, in conclusione, la domanda che ci siamo posti nel capitolo precedente: cosa serve a noi soffermarsi sulle storie di coloro che non hanno un nome nella passione di Gesù? In quale modo possiamo identificarci con esse?

L'uomo con l'anfora dell'acqua e il padrone di casa sono figure sbiadite, senza contorno, a meno che non si osservino a partire da quello sguardo che mette in conto anche la *provvidenza* di Dio. Che fossero due semplici uomini, o due esseni, o un servo e un padrone di casa, quello che conta è che abbiano dato il loro umile contributo, che d'altro canto «conferma la sovranità di Gesù in maniera semplice e non pretenziosa»²⁸.

Hanno fatto qualcosa di apparentemente insignificante: indicato una strada, prestato un locale per una cena, ma *hanno aiutato il Messia*. A loro non è stato richiesto altro, non dovevano fare altro, perché d'ora in avanti il protagonista è solo il Signore, è lui che metterà a disposizione quanto egli solo può dare: la sua vita, il suo corpo e il suo sangue.

Quello che viene chiesto a noi – come ai due uomini anonimi dei preparativi per la cena pasquale – è di essere pronti anche per qualcosa che sembra insignificante, ma che agli occhi di Dio è invece indispensabile: proprio come il grosso pesce per Giona, e l'umile asino per il Messia.

²⁶ M. Zlotowitz, *Jonah. A New Translation with a Commentary Anthologized from Talmudic, Midrashic and Rabbinic Sources*, Mesora Publications, New York 1988, 105.

²⁷ Cf. M. Remaud, *Vangelo e tradizione rabbinica*, EDB, Bologna 2005, 37-44.

²⁸ A. Yarbro Collins, *Vangelo di Marco*, 2, 1025.

Seconda meditazione. La cena di Gesù (Mt 26,20-35)

²⁰ Venuta la sera, si mise a tavola con i Dodici. ²¹ Mentre mangiavano, disse: «In verità io vi dico: uno di voi mi tradirà». ²² Ed essi, profondamente rattristati, cominciarono ciascuno a domandargli: «Sono forse io, Signore?». ²³ Ed egli rispose: «Colui che ha messo con me la mano nel piatto, è quello che mi tradirà. ²⁴ Il Figlio dell'uomo se ne va, come sta scritto di lui; ma guai a quell'uomo dal quale il Figlio dell'uomo viene tradito! Meglio per quell'uomo se non fosse mai nato!». ²⁵ Giuda, il traditore, disse: «Rabbi, sono forse io?». Gli rispose: «Tu l'hai detto».

²⁶ Ora, mentre mangiavano, Gesù prese il pane, recitò la benedizione, lo spezzò e, mentre lo dava ai discepoli, disse: «Prendete, mangiate: questo è il mio corpo». ²⁷ Poi prese il calice, rese grazie e lo diede loro, dicendo: «Bebetene tutti, ²⁸ perché questo è il mio sangue dell'alleanza, che è versato per molti per il perdono dei peccati. ²⁹ Io vi dico che d'ora in poi non berrò di questo frutto della vite fino al giorno in cui lo berrò nuovo con voi, nel regno del Padre mio».

³⁰ Dopo aver cantato l'inno, uscirono verso il monte degli Ulivi. ³¹ Allora Gesù disse loro: «Questa notte per tutti voi sarò motivo di scandalo. Sta scritto infatti: Percuoterò il pastore e saranno disperse le pecore del gregge. ³² Ma, dopo che sarò risorto, vi precederò in Galilea». ³³ Pietro gli disse: «Se tutti si scandalizzeranno di te, io non mi scandalizzerò mai». ³⁴ Gli disse Gesù: «In verità io ti dico: questa notte, prima che il gallo canti, tu mi rinnegherai tre volte». ³⁵ Pietro gli rispose: «Anche se dovessi morire con te, io non ti rinnegherò». Lo stesso dissero tutti i discepoli.

In questa meditazione la nostra attenzione si concentrerà all'inizio sulla dimensione teologica, antropologica ed esistenziale del *mangiare insieme*; passeremo poi ad analizzare le parole di Gesù sul pane e sul calice, secondo la specifica lezione di Matteo. Accenneremo anche al tradimento di Giuda e alla profezia dell'abbandono.

Stare alla stessa tavola

Non entreremo nel merito di questioni di liturgia e teologia sacramentaria, che pure sono così importanti per questa pagina riguardante l'ultima cena di Gesù, e nemmeno faremo riferimento a temi così fondamentali come quello del memoriale («Fate questo in memoria di me»), che emerge però non tanto nel racconto della passione di Matteo, ma nelle versioni della cena di Paolo (1Cor 11,24-25) e Luca (22,19). Commentiamo invece da vicino l'inizio del racconto della cena, che potremmo rischiare di tenere in poca considerazione. Ma il racconto dell'istituzione dell'eucaristia inizia proprio così: «Si mise a tavola coi dodici» (Mt 26,20).

Vogliamo perciò sottolineare alcuni aspetti culturali e antropologici dell'esperienza del mangiare insieme. Infatti, la dimensione sacramentale della cena del Signore non ci deve far perdere di vista la base umana, così semplice ma fondamentale, che si trova anche nell'ultima cena di Gesù.

Il cibo ha condizionato lo sviluppo dell'umanità²⁹. I primati si nutrivano soprattutto di vegetali (e questo elemento ci ricorda che nella Bibbia Adamo era vegetariano: solo dopo la caduta, e il diluvio, gli viene dato il permesso di nutrirsi degli animali). I primati che svilupparono caratteristiche di ominidi divennero carnivori e quindi predatori, e questo contribuì a rafforzare il comportamento sociale degli individui, che dovevano collaborare per la caccia e per la preparazione dei cibi.

Il cibo è poi una forma di *linguaggio preverbale* che unisce, e permette di comunicare valori anche senza parlare. Si pensi a cosa significhi il preparare il cibo per un'altra persona: può davvero significare un atto di amore. Il Risorto stesso, secondo il vangelo di Giovanni, ha preparato per i suoi discepoli che non avevano pescato nulla «un fuoco di brace con del pesce sopra, e del pane» (Gv 21,9), e quindi aveva cucinato per loro. Questa comunicazione preverbale è talmente forte, che riguarda anche il rapporto con Dio: ecco perché il cibo, allo stato naturale o preparato, è stato

²⁹ Cf. E. Anati, *Le radici della cultura*, Jaca Book, Milano 1992, 23-29.

dall'inizio offerto alla divinità. La prima forma di preghiera registrata nella Bibbia, quella tramite il sacrificio di Caino e Abele, vede proprio del cibo (in forma vegetale per Caino, di animali per Abele) come offerto ad Adonai (cf. Gen 4).

Il cibo e il mangiare mettono però in luce anche il peccato dell'uomo, come anche il suo egoismo e la sua fragilità. Non ci sfugge certo la simbolica biblica della prima disobbedienza compiuta a causa del cibo («È vero che Dio ha detto “Non dovete mangiare di alcun albero del giardino”»; Gen 3,1), e del primo peccato mortale, l'omicidio di un fratello, avvenuto a causa della gelosia di Caino per l'offerta da parte di Abele di «primogeniti del suo gregge e il loro grasso» (Gen 4,4); non ci sfugge nemmeno il fatto che un'ulteriore divisione tra fratelli, Giacobbe ed Esaù, abbia luogo per la fame del secondo, che ha svenduto la primogenitura per un piatto di minestra rossa (Gen 25,34); e potremmo andare avanti così a lungo. Se poi parliamo di egoismo in rapporto al cibo, allora basterà rileggere la *Laudato si'*, di cui dirò brevemente alla fine. Anche per questa ragione Gesù – per insegnarci la condivisione – ha dato il cibo a chi aveva fame, come ricordato da tutti e quattro i vangeli, che hanno fatto del miracolo del pane e dei pesci dati alle folle quello narrato più volte: due in Marco, due in Matteo, una in Luca e una in Giovanni.

Mangiare insieme i pasti, dunque, è elemento che dice la bellezza dello stare insieme, ma che svela anche la nostra umanità. Tutti e due questi elementi sono presenti nella cena di Gesù. Chissà con quanto amore sarà stata preparata, quanto amore viene condiviso durante quella cena, ma quanto odio, e quanta fragilità, emergono in quella cena. Prendiamo in considerazione questi aspetti da diversi punti di vista.

Mangiare: segno del limite umano

Mangiare del cibo, non l'abbiamo ancora detto, è infatti segno in primo luogo di una vera e propria fragilità antropologica: è un bisogno che dice umanità e debolezza. Così ha scritto, commentando le «Regole per ordinarsi nel mangiare» date da Ignazio di Loyola per i suoi *Esercizi spirituali*, Jean-Paul Hernandez sj: «Ignazio ha colto il posto centrale che mangiare occupa nell'esperienza umana. Si potrebbe dire: dimmi come mangi e ti dirò chi sei. Mangiare è prima di tutto ricevere la vita da fuori di sé, cioè riconoscersi non autosufficienti. In altre parole: riconoscere il proprio limite. Mangiare insieme ad altri è confessare davanti ad altri questa condizione di creatura [...]»³⁰. Per questa ragione, aggiungiamo noi, gli angeli non mangiano: ci riferiamo alla conclusione del libro di Tobia, nel quale Raffaele, che si era finto uomo per accompagnare il giovinetto nel suo viaggio, solo alla fine svela la sua identità e dice: «Quando voi mi vedevate mangiare, io non mangiavo affatto: ciò che vedevate era solo apparenza» (Tb 12,19). Ma anche nella letteratura rabbinica si sottolinea la stessa idea. E se nel libro della Genesi si legge che mentre Abramo stava in piedi presso i tre ospiti che aveva accolto nella sua tenda, vicino alle querce di Mamre, questi angeli *mangiavano* (Gen 18,8), l'interpretazione rabbinica insiste sul fatto che era solo un'illusione, perché in realtà il cibo che era stato dato loro veniva divorato da un fuoco divino. A questo livello potremmo intendere il tempo di Gesù passato nel deserto digiunando per quaranta giorni e quaranta notti (cf. Mt 4,2), e che, guarda caso, mette in rilievo la sua fame, e la prova connessa da parte di Satana. Ed è forse ancora per questo che Gesù, secondo alcuni, avrebbe fatto un voto di nazireato promettendo – questa volta abbiamo a che fare piuttosto con una bevanda, e non tanto col cibo – di non bere più vino (cf. Mt 26,29: «D'ora in poi non berrò di questo frutto della vite fino al giorno in cui lo berrò nuovo con voi, nel regno del Padre mio»). Detto questo, però, dobbiamo rilevare la grande differenza tra l'atteggiamento di Gesù nei confronti del cibo, e quello del suo mentore Giovanni. Molti infatti hanno ipotizzato che i vangeli – ritraendo il Battista come colui che vive *nel deserto*, si veste di *peli di cammello con una cintura ai fianchi e si nutre di miele selvatico* – volessero rievocare a suo riguardo figure profetiche del Primo Testamento, come l'Elia di 2Re 1,8. Da una prospettiva storica e teologica, è maggiormente apprezzabile la spiegazione per cui il tipo di vita di Giovanni non dovrebbe

³⁰ J.-P. Hernandez «Le regole sul vitto e altre regole», in Ignazio di Loyola, *Esercizi Spirituali*, a cura di G. Piccolo, Garzanti, Milano 2016, 161-162.

essere visto solo come una forma “penitenziale” o ascetica, ma si spiega con le *pratiche di purità* di qualche corrente del giudaismo di allora: «Era necessario, secondo Giovanni, guardarsi da ogni forma di impurità: l’impurità impediva di accostarsi a Dio e a Dio di accostarsi all’uomo. Queste idee spinsero Giovanni ad evitare di mangiare cibi toccati da altri, perché l’impurità poteva celarsi in ogni contatto umano. Era difficile essere sicuri che il pane non fosse stato toccato da un essere in stato di impurità. Il miele selvatico, e quindi non toccato da nessuno, era certamente puro, come pure erano le cavallette, che trovava anche nel deserto. Il deserto e la solitudine divennero il luogo preferito da Giovanni per vivere il suo rapporto con Dio»³¹. In definitiva, nel modo di vivere e di mangiare del Battista vi era qualcosa che dice la sua visione del mondo e, conseguentemente, di Dio, visione diversa da quella di chi – proprio al suo confronto – diventava così un «mangione e un beone» (cf. Mt 11,19).

Infine, non deve sfuggirci il fatto che diverse malattie moderne hanno a che fare col cibo. Se è vero quanto abbiamo detto sopra, forse si può arrivare a dire che mangiare, in fondo, significa accettare la propria umanità, e quindi accettare di non essere perfetti.

Mangiare insieme: comunione e fragilità

Ma torniamo al tema della fragilità. Forse la fragilità più grande nello stare insieme a tavola è data dal fatto che chi mangia insieme ad altri è egli stesso toccato dal limite. Tralasciando storie di cene e banchetti durante i quali vengono allo scoperto tensioni, odi familiari, tradimenti (come quelli di cui si parla nel film *Perfetti sconosciuti* di Paolo Genovese) o tragedie, ci fermiamo sull’esperienza della comunità cristiana primitiva. Ricordiamo cioè quella cena che veniva celebrata a Corinto, per la quale Paolo lamentava che «ciascuno, quando siete a tavola, comincia a prendere il proprio pasto (1Cor 11,21)» da solo. Che situazione imbarazzante per dei cristiani: «Paolo non può fare a meno di dare un’indicazione pratica, da cui traspira tutto il suo sdegno: per lui sarebbe meglio mettere fine a questa farsa! In breve: converrebbe che ciascuno mangiasse a casa propria e poi si recasse alla celebrazione eucaristica»³².

Ecco perché anche in quell’ultima cena di Gesù emerge, alla fine, quello che doveva covare da tempo. Parleremo più diffusamente, nella quinta meditazione, della figura di Giuda, ma qui rileviamo che secondo la più antica attestazione della cena del Signore, essa ebbe luogo «nella notte in cui veniva tradito»: allora Gesù «prese del pane, e, dopo aver reso grazie, lo spezzò e disse...» (1Cor 11,23-24). Mi ha sempre colpito questo riferimento così improvviso, di passaggio, come del resto è narrata in modo repentino l’istituzione della cena da Paolo. L’Apostolo non dice nulla del suo carattere pasquale, esce totalmente dal contesto della situazione in cui quella cena viene consumata, tranne che per un elemento: il fatto che ebbe luogo *in quella notte in cui fu consegnato*. L’abuso più scandaloso nella comunità di Corinto avveniva durante la memoria dell’ultima cena di Cristo: e proprio durante questa cena Gesù veniva ferito da un suo discepolo. A volte penso che se io fossi stato al posto di Gesù, sapendo che uno dei miei amici (e così infatti Gesù chiamerà ancora Giuda, nel Getsèmani; cf. Mt 26,50) mi avrebbe tradito, avrei detto così: “Questo *non* è il mio corpo; questo *non* è il mio sangue. Non ve lo meritate...”.

Se gli abusi contro la comunione, purtroppo, hanno ancora luogo tra i discepoli di Gesù, e proprio a riguardo della cena, parliamo ora di come la fragilità e il peccato siano intervenuti anche nell’ultima cena di Gesù.

Le parole sul pane

Gesù aveva capito quello che stava per accadere, e l’aveva anche sottolineato riferendosi alla prossimità di chi l’avrebbe consegnato: non uno, cioè, “esterno”, ma uno che mangiava abitualmente con lui, prendendo in modo amicale il cibo dallo stesso piatto. Nonostante questo, o forse proprio per

³¹ P. Sacchi, *Gesù e la sua gente*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2003, 77.

³² F. Manzi, *Prima lettera ai Corinzi. Introduzione, traduzione e commento*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2013, 161.

questo, Gesù dice le parole che sempre ripetiamo anche noi sul pane e sul vino. Pensiamoci bene: se è col cibo e nel mangiare insieme che si mostrano il limite umano e le nostre fragilità personali e relazionali, allora è proprio per mezzo del cibo mangiato insieme che Gesù lascia un esempio e il segno della sua futura presenza.

Gesù – nato a Betlemme, nella “casa del pane”, e depresso in una mangiatoia (cf. Lc 2,7), nato da una famiglia in cui entrerà a far parte anche una donna straniera, moabita, Rut, andata essa stessa a lavorare a Betlemme, raccogliendo gli avanzi dell’orzo per nutrire la suocera Noemi – Gesù aveva già dato il pane alle folle di Galilea. Ora gli mancava soltanto di dare *il suo corpo come pane*, cioè tutto ciò che poteva *ancora donare*. Un intellettuale ebreo, Jonathan Rosen, ci aiuta a cogliere questo concetto, partendo dalla differenza principale tra la nostra fede e quella dell’ebraismo: «Secondo la mia tradizione, Dio si rivela nelle parole, vive nelle narrazioni e assolutamente non si può vedere né tantomeno toccare. Il Verbo, nel giudaismo, non si è mai fatto carne. La volta che Dio si è avvicinato di più a una qualche forma di incarnazione fisica è stato nel Tempio di Gerusalemme, dove la presenza divina era considerata più fisica, palpabile [...]. Ma il Tempio è stato distrutto. Nel giudaismo dunque è la carne che si è fatta parole. E le parole sono diventate per tradizione il rifugio del popolo ebraico. [...] E i bambini, nel medioevo, mangiavano dei dolci con dei versetti della Bibbia, un’immagine che io trovo toccante, ma anche, in un certo senso, profondamente triste»³³.

La carne, nel giudaismo, si è fatta parola, mentre per noi credenti in Gesù Cristo, è proprio la parola che si è fatta carne. Tutto ciò che il Figlio aveva già offerto di sé, ovvero la sua divinità, era stato offerto con l’incarnazione, come Paolo ci ricorda di Cristo Gesù, che «pur essendo nella condizione di Dio, non ritenne un privilegio l’essere come Dio» (Fil 2,6). La sua umanità, ora, doveva essere donata. Cioè la sua carne, perché era in questa carne che quella Divinità, la Parola, era diventata tale.

Un ulteriore elemento però rende questa offerta ancor più particolare. Quando Gesù dice ai suoi che possono mangiare il suo corpo come pane, lo fa mentre viene consegnato (*paredideto*), cioè con il cuore toccato da quel tradimento, ma accetta, con questo ultimo atto d’amore, di dare tutto quello che gli rimaneva da donare. Si tratta, direbbe Francesco d’Assisi, della vera povertà che siamo chiamati a vivere anche noi, sull’esempio della povertà vissuta da Gesù: questa non consiste soltanto nel non possedere cose, quanto piuttosto, diremmo oggi, in una *povertà in rapporto alle relazioni*. Leggiamo nella sua Ammonizione intitolata «La povertà di spirito», a commento di Mt 5,3 («Beati i poveri in spirito, perché di essi è il regno dei cieli»): «Ci sono molti che, applicandosi insistentemente a preghiere e occupazioni, fanno molte astinenze e mortificazioni corporali [dunque, diremmo noi, una povertà concreta e ascetica], ma per una sola parola che sembri ingiuria verso la loro persona, o per qualche cosa che venga loro tolta, scandalizzati subito si irritano. Questi non sono poveri in spirito, poiché chi è veramente povero in spirito odia se stesso e ama quelli che lo percuotono sulla guancia» (*Ammonizione XIV*, FF 163).

Gesù è totalmente povero perché ora, a partire dalla sua passione, non ha nemmeno più nulla da difendere, e ama anche quelli che percuoterà. Non difende se stesso, perché si è consegnato come pane, che è l’alimento più semplice e basilare dell’alimentazione; non difende il suo messaggio, perché Gesù non parla più (come si è già visto), e sarà la verità ad avere la propria forza: così ha inteso Matteo, applicando a lui l’immagine del Figlio/Servo che – già negli scontri con i farisei, in Galilea – è descritto mentre non contesta, non alza la voce, non grida (cf. Mt 12,18-21, che riprende Is 42,1-4); Gesù non difende nemmeno i discepoli, perché li sta affidando al Padre (cf. Gv 17,15). Gesù è libero e povero e non ha più niente da difendere. Meglio, forse: non difende più nulla per essere ancora più libero.

Con le parole sul calice, che commentiamo ora, Matteo insiste invece sul perdono dei peccati.

³³ J. Rosen, *Il Talmud e Internet*, Einaudi, Torino 2001, 59-60.

Le parole sul calice

È nelle parole sul calice di quell'ultima cena che Matteo è particolarmente originale, rispetto alle altre tre testimonianze sulla cena di Gesù (Marco, Luca, Prima lettera ai Corinzi). Infatti, solo in questo vangelo il sangue di Gesù è connesso al perdono dei peccati, nell'inciso che chiude il v. 28 sul sangue «che sarà versato per molti, per la remissione dei peccati». Anche sul piano strutturale, a guardar bene, le parole di Gesù *sul calice* sono al centro dei vv. 26-30: il v. 26 («detta la benedizione») corrisponde al v. 30 («dopo aver cantato un inno»); il v. 27 (il calice che devono bere tutti) corrisponde al v. 29 (il non bere più del frutto della vite), e dunque al centro rimane il v. 28 riguardante il calice e il sangue dell'alleanza.

Con queste parole finalmente l'evangelista spiega il significato del nome di Gesù, che aveva lasciato in sospeso, alludendovi quando scriveva che quel nome significa «egli salverà il suo popolo dai suoi peccati» (cf. Mt 1,21). Il nome di Gesù, nella lingua ebraica, significa *Dio salverà*, ma Matteo in quell'occasione, all'inizio del suo vangelo, attraverso le parole dell'angelo a Giuseppe, aveva fornito al lettore un'informazione fondamentale: quel nome ha qualcosa a che fare con il peccato del popolo, quel popolo di Israele che si ritrova nell'espressione «i molti» (*pollōn*) di Mt 26,28: «sarà versato per *i molti*». I peccati a cui pensa Matteo sono quelli di Israele, come ormai deve aver capito il lettore. Ricordiamo il percorso che questi ha fatto fino a questo punto, leggendo il vangelo.

Attraverso le parole di Gesù il lettore ha già scoperto l'annuncio della misericordia per i peccatori. Ma il Messia si è anche scontrato con il male e il peccato, e ha incontrato Satana. Al lettore però manca ancora di conoscere il *modo* in cui Gesù reagirà quando il Maligno e il peccato si presenteranno sotto nuove forme. Non bastano gli esorcismi di Gesù, per dire che egli è potente contro le forze che tengono prigioniero l'uomo. E non basta nemmeno, a guardar bene, una delle pagine più importanti dei vangeli sul perdono dei peccati, quella della guarigione del paralitico. Siamo di nuovo in Galilea, a Cafarnaò, e Gesù dice a un paralitico che gli viene portato davanti: «i tuoi peccati vengono rimessi» (Mt 9,2). Il perdono viene da Dio, ma i lettori di Matteo capiscono che in Gesù è Dio stesso ad agire. Rimane però anche qui la domanda: sarà davvero così «facile» (Mt 9,5) la liberazione dai peccati, quanto la guarigione da una paralisi? Se è più facile per il Figlio dell'uomo guarire un paralitico, sarà sempre attuata in questo modo la sua azione di liberazione del male?

Solo con le parole sul calice, e con ciò che esse annunciano, la passione del giusto, solo ora il lettore può finalmente comprendere in quale modo avverrà la liberazione dai peccati. Se ci pensiamo bene, infatti, non è forse “troppo poco”, o “troppo facile” dire «Sono stati rimessi i tuoi peccati»? Che cosa costava a Gesù pronunciare quelle parole? Certo, si è guadagnato in quel momento l'ostilità di alcuni che l'hanno bollato come bestemmiatore. Ma come potrebbe accadere anche a noi sacerdoti oggi, quelle e altre parole potevano limitarsi ad essere una semplice formula, qualcosa di formale, estrinseco, che si deve magari pronunciare bene: parole che non costano nulla. Dobbiamo insistere su questo punto. Non bastava sapere, cioè, che Gesù avrebbe salvato il suo popolo dai peccati; e nemmeno dire come Gesù fosse potente in parole e in opere, così da cacciare i demoni e liberare i peccatori; nemmeno che avrebbe dato la sua vita per Israele, lui che aveva detto di essere venuto «per dare la vita in riscatto per molti» (Mt 20,28). Finalmente ora si può conoscere *il modo* in cui questo prenderà forma, quel modo in cui lo stesso Figlio di Dio, e con lui il Padre e lo Spirito, si sarebbero impegnati a *dare la vita* per perdonare i peccati. Perché, come dice il Salmo, «l'uomo non può riscattare se stesso né pagare a Dio il proprio prezzo» (Sal 49,8) e nemmeno può, soprattutto, ripagare il prezzo dei propri errori e dei propri peccati. Solo Dio può riscattare l'uomo da se stesso e dal male.