

La prova del mondo e la parola di Gesù - Per una lettura del Vangelo secondo Matteo

di Fulvio Papi

Il *Vangelo* secondo Matteo che noi comunemente leggiamo è il risultato di un processo di “canonizzazione” il cui processo sarebbe interessante conoscere nelle sue forme di storicità. Quello che conosciamo intorno al testo di Matteo lo dobbiamo a studi storici già acquisiti dai quali possiamo derivare una considerazione molto importante che deve aiutarci nella nostra lettura. Matteo non è simile a uno scrittore che scriva di sua iniziativa un testo originale. Il suo testo assomiglia piuttosto a una collocazione “storica”, di tradizioni orali o di copisti che si collocano in un tempo piuttosto breve, che elabora (e ricorda) l’evento di Gesù nella cultura ebraica. In questa prima memoria cristiana, il testo di Matteo è un assemblaggio testuale che ha un suo autore che mostra come la figura e l’opera di Gesù, dopo la sua morte, abbia avuto una sua eco sociale e religiosa che ha dato luogo a piccole comunità omogenee che nei Vangeli trovano la propria origine storica, il proprio riconoscimento, e la propria appartenenza. Anche a questo livello, che vede la prima diffusione del Cristianesimo, sarebbe importante stabilire, al di là dei Vangeli “sinottici”, la diffusione di questi testi, le loro origini e le loro funzioni culturali che comprendono quelli che nel mondo ebraico sono convertiti nel mondo greco-romano “cristiani”. Quello di cui siamo del tutto certi è che si trattò di un processo espansivo piuttosto rapido (e anche questo è un tema storico molto importante), come risulta chiaro dalle lettere di San Paolo che rispondono a quesiti che sono propri di ogni comunità. Ora lasciamo queste generiche osservazioni che aprono ai competenti un ampio settore di ricerca, e per noi servono solo come una introduzione a quelli che ho deciso di chiamare “temi di lettura” del Vangelo di Matteo per suggerire che, per quanto riguarda il mio lavoro, c’è sempre un iato tra una possibile ed esperta opera di “oggettivazione” e il lavoro di comprensione che deriva dalla

situazione di cultura, dal modo di esistere e quindi di linguaggio di chi è stato tratto da questo proposito.

È abbastanza ovvio osservare che coloro che si affidano a un autorità scritturale siano già da pensare come una comunità: è proprio la scrittura a costituire l'autonomia spirituale dei credenti, che non solo si riconosce ma si diffonde in una pluralità di luoghi secondo l'autorità scritturale che pone il problema della verità che nella propria vita personale diviene la fede. La scrittura dei Vangeli pone un problema fondamentale nella nostra civiltà: il rapporto complesso tra la fede, dimensione di un auto-riconoscimento personale, e l'esercizio sociale di una giustizia la cui verità è custodita da un gruppo sociale privilegiato, organico e potente. La dimensione della fede, come vedremo, mette in crisi il principio di autorità e dà a ciascuno la responsabilità di se stesso; nasce l'individuo che in se stesso, nella sua fede, apre la dimensione dell'universalità. Il che non significa che si determini una comunità di individui che in questa prospettiva si riconoscano reciprocamente e in questo riconoscimento formino una comunità, una "chiesa".

Dunque Matteo non è uno scrittore (sebbene la sua scrittura su temi così decisivi abbia necessariamente una memoria lessicale che filologi di prima grandezza possono ritrovare), ma è piuttosto un testimone di un evento che muta il modo di stare nel mondo da parte degli uomini. L'effetto della scrittura è coordinato al suo scopo: è la ripetizione mondana di una rivelazione. Che è il senso della vita di Gesù, non la narrazione (come è stato giustamente notato) della sua vita come individuale esteriorità. Tra questi due estremi si può trovare l'interrogativo intorno alla folla che segue Gesù. Gesù predica a una folla ebraica e mostra la sua linea di continuità con le narrazioni profetiche del Vecchio Testamento presentandosi come il Messia annunciato dalle scritture stesse. Gesù è il profeta del momento terminale del mondo che deve ristabilire un equilibrio tra l'originaria creazione da parte di Dio e la prevista e necessaria caduta del mondo stesso nel baratro della colpa e del peccato. L'esperimento di Dio del mondo ha avuto il suo tempo e, senza il peccato d'origine, l'uomo non potrebbe che replicare il regno di Dio nella sua forma antropologica. Le Scritture insegnano che l'uomo diventa quale è solo attraverso la fine della ripetizione mondana di Dio: è nella fine della

ripetizione che nasce la convinzione superba dell'autonomia umana, dei suoi sentimenti e delle sue leggi e quindi, contemporaneamente, della offesa a Dio e della espiazione della propria colpa che, nella terra, appare la destinazione di morte e, rispetto a Dio, il momento del giudizio.

Il mondo ha una temporalità che è simile a quella antropologica: si può dire infatti che il giorno della sua fine – il ritorno a Dio – come una prova che ha la sua scadenza, se non è calcolabile (sarebbe una centralità umana) tuttavia è sicura a livello delle certezze che formano un sapere comune. La prova che Dio compie nel mondo sarebbe destinata, per la diffusione del peccato e/o della colpa, a una catastrofe universale, se non vi fosse nel mondo una possibilità di salvezza che si apre con la storia di Gesù. Questo è il quadro universale nel quale bisogna leggere il destino di morte del Salvatore, così come la fede nella sua figura divina che, in un destino storico, è la fondamentale possibilità di salvezza. Questa è la narrazione del Vangelo che, da uno scenario universale, conduce a una vicenda storica che ha una sua possibilità di narrazione.

Il divino e l'umano si trovano in relazione, coesistono nel senso e nella storia fattuale. La relazione fondamentale tra i due livelli è la fede. La fede è un modo d'essere che non può essere scritto in una dimensione giuridica: il popolo ebraico nella sua pratica quotidiana deve osservare la legge che deriva dall'Antico Testamento, che è ragione di convivenza collettiva e di ordine sociale. Tuttavia, se l'ordine della legge diviene un elemento fondamentale della pratica religiosa, esso restituisce al mondo la peccaminosa condizione originaria di colpa che diviene una disciplina sociale amministrata dai sacerdoti del Tempio. La distanza irreparabile tra Dio che ha creato il mondo e l'uomo, che ha trovato nella colpa nei confronti di Dio l'autosufficienza delle proprie virtù mondane, viene riparata, immanentizzata nella funzione ordinativa della legge e dei poteri socialmente considerati legittimi. È il potere terreno dei grandi sacerdoti farisei e del complesso ordine cerimoniale che tocca al popolo ebraico dalla nascita, dalla circoncisione sino agli obblighi giuridici, e si stabilizza in una autoritaria convivenza: la convinzione di realizzare sulla terra un regno divino. È questa convinzione che spoglia ogni creatura dall'essere creatura divina e stabilisce che il rapporto tra uomo e Dio

appartiene al sistema giuridico e cerimoniale dei grandi sacerdoti. Ciò che è tolto all'uomo è quella libertà che, se nella sua presunzione ha condotto a una colpa umanamente irrimediabile, costituisce tuttavia anche la sua figura nel mondo e il valore che essa assume nei confronti di Dio.

La fede non è una certificazione giuridica che si può far valere come prova della propria innocenza, valida per il tempo che resta. La fede è un atto che impegna l'individuo in ogni momento e in ogni circostanza, diviene la sua essenza, quasi la trasformazione della sua figura antropologica. Un processo che nessuna esteriore certezza può garantire nella sua permanenza. Anzi: l'abbandono della fede appartiene alla debolezza della natura dell'uomo, il cui credere appartiene al suo irrimediabile limite, o al timore per la propria esistenza, se la fede viene messa di fronte al rischio di una repressione che mette in gioco la propria vita. Ma questo è un destino che può essere evitato se la propria fede è il riflesso della fede dell'altro: si creano così le comunità, che sono il risultato della prima diffusione della parola di Gesù in luoghi lontani tra loro, ciascuno già con i suoi problemi specifici, con le sue domande ulteriori, con un effetto di selezione dottrinale, come risulta dalla lettura delle lettere di San Paolo, tra tutte la *Lettera ai romani*. Tra la folla che segue la predicazione di Gesù e queste comunità non c'è solo una distanza temporale, ma una distanza religiosa che è segnata dalla Croce di Gesù e dalla sua resurrezione, dal compimento di un tempo e dall'inizio di una nuova temporalità.

C'è una domanda cui Matteo non risponde, proprio perché le fonti che utilizza non lo consentono. Come va compresa la folla che segue Gesù e che per due volte appare in primo piano priva di mezzi di sostentamento? Sui miracoli vedrò di tentare una ragionevole ipotesi; sulla folla che segue Gesù si possono immaginare diverse modalità di ascolto, anche se il testo di Matteo fa pensare all'ascolto di un Messia con possibili intensità di persuasione. Ma è il contenuto della predicazione di Gesù che viene interpretato come un pericolo rilevante per l'equilibrio del potere religioso degli importanti sacerdoti farisei, un potere che arriva a garantire la saldezza dei rapporti familiari come reticolo dell'affetto individuale. La predicazione, dice Matteo, è una spada che taglia tutte le forme individuali o pubbliche che non mettano

in primo piano la relazione di ogni uomo con la fede in Gesù come portatore di una redenzione del mondo. E allora, come interpretare la folla? Che cosa pensa quella folla del doppio miracolo dei pani e dei pesci? È sufficiente la partecipazione alla predicazione perché essa venga intesa come prova di una fede che sarà sempre la condizione per le innumerevoli guarigioni che, in diverse situazioni pratiche, Gesù ha realizzato nel suo cammino a diverse figure sociali. È un errore credere che il miracolo della guarigione nasca da una relazione di pietà: la pietà può avere il suo richiamo solo se chi la chiede mostra la sua fede in Gesù. E allora possiamo fare questa semplice osservazione: come la fede è uno stravolgimento dell'ordine pubblico della vita, così la diffusione della fede costruisce pubblicamente la figura di Gesù. La fede nasce dall'opera di Gesù che – come dice Matteo – è uno stravolgimento della vita quotidiana, ma la diffusione della fede, nell'interpretazione dei medesimi farisei, dà a Gesù una figura politica.

La parola, e qui la parola ha un'importanza fondamentale, dà nuova forma al mondo destinato all'abisso della sua colpa e che invece, proprio attraverso la parola, può pensare a una propria salvezza. La parola va compresa come relazione diretta tra Gesù e chi ascolta: non si tratta solo di osservare con il proprio comportamento una legge che ha assunto il valore di un codice sociale che viene derivato dalla tradizione della Scrittura; la parola apre un nuovo inizio. La parola è un inizio che, quando arriva a Matteo, ha già la possibilità della propria metamorfosi in scrittura. Rispetto alla parola che è rivelativa ma, nello stesso tempo, volubile, soggetta al dubbio interpretativo, la scrittura obiettiva è un sapere che diviene una testimonianza collettiva. La parola, nell'estremo capitolo della vita di Gesù, è l'ordine della sua solitudine, e tuttavia questa solitudine tragica ha già degli apostoli che la ripeteranno non solo come continuità e rinnovamento della tradizione ebraica ma come una rivelazione che coinvolge l'umanità stessa.

La giustizia farisaica non può impedire che la parola di Gesù assuma una dimensione universale. Qualsiasi giustizia mondana, poiché non nasce dall'itinerario della salvezza, ha un suo valore impositivo. La voce cristiana apre un valore dell'uomo nel mondo che non appartiene più al detto di Esiodo, secondo cui la legge è la caratteristica dell'umano come essere vivente.

Nell'obiettività di una siffatta giustizia vi è sempre un – più o meno inconscio – elemento di ingiustizia che si può togliere stabilendo una legge interiore che, nascendo dall'eguaglianza, non arriva alla decisione del giudizio. La fede è un'impresa molto difficile, poiché non ha alcuna somiglianza con un cambio di opinioni (come è riconosciuto mondanamente possibile e lecito) ma è una mutazione del proprio modo di essere; è un affidamento che ha in se stesso la totalità di un senso e quindi l'annullamento di ogni centralità mondana che stabilisca diversi ordini di valori, di comando e di giustizia per quanto riguarda la vita della propria anima.

Gesù parla alla folla, ma è come se il suo messaggio dovesse appartenere a ciascuno. La parola di Gesù può trovare quell'indifferenza che forse ha percorso il popolo ebraico dal momento del battesimo di Giovanni Battista: ai nuovi valori che aprono una relazione con Dio può sempre corrispondere l'abitudine, la pigrizia, la giustificazione di se stessi nel permanere nel peccato.

Nella predicazione di Gesù, come viene riferito da Matteo, vi è un riferimento alla continuità con le sacre scritture ebraiche. È il modo per collocare la propria parola in una grande tradizione che è un sapere collettivo, ma è anche una strategia per mostrare che la parola di Gesù è annunciata dalle sacre scritture, quindi non ha solo una legittimità, ma una necessità che deriva dalla storia del rapporto che Dio stabilisce con il suo popolo. Il “re dei giudei” nella sua stessa azione non solo mette in crisi il rapporto tra la tradizione religiosa e il suo potere politico, ma trasforma la stessa figura di Dio, che non è più la guida e il protettore di un popolo, ma rappresenta l'universalità della fede, che è un valore implicito nella dimensione del mondo. Il racconto della colpa originaria non è un'identità che stabilisce un codice comportamentale, una preghiera e una legge, ma appartiene al disegno di Dio che ha stabilito anche l'ordine e la possibilità della salvezza. Il figlio di Dio, Gesù, è il dono tragico che Dio ha voluto perché la prova del mondo nella colpa potesse avere, oltre la certezza della propria fine, anche la possibilità di una remissione della colpa. E quindi una nuova prova del mondo.

Naturalmente le parole di Gesù che diffondono la buona novella della salvezza appartengono alla trama lessicale di Matteo, che non è né la

riproduzione, né la copia, e nemmeno l'interpretazione. Colui che mette ordine a un sapere diffuso è già la testimonianza della sua diffusione, della possibilità di narrazioni plurali intorno all'opera e alla figura di Gesù. La verità di Gesù che ci racconta Matteo è in realtà la forma della nostra fede, la sola fede che ci colloca nella vicenda creaturale del mondo.

Sin dalla nascita Gesù si trova nella opposizione tra la persecuzionemondana e il segno della sua figura divina. I Magi sono orientati da una stella di cui riconoscono il senso attraverso il valore di una percezione di cui hanno il privilegio. Ma il padre terreno Giuseppe è avvertito in sogno da un angelo di sottrarre il piccolo Gesù ai propositi omicidi di Erode e della sua discendenza, consapevole, tramite un allusivo sapere, che entrava nel mondo un uomo che avrebbe modificato il senso dei poteri. Gesù verrà ucciso, ma il tempo dell'uccisione è un altro; il compito della salvezza ha bisogno di un uomo che si manifesti nel mondo con il suo compito. I bambini sono già immunizzati dal perseverare nella colpa, sono già potenzialmente nel regno di Dio. Ma colui che porta la salvezza deve sperimentare la sua possibilità solo attraverso l'esperienza del mondo, la trasformazione in un sapere di quello che è già una diffusa convinzione sulla possibilità della salvezza dall'abisso del peccato.

Il battesimo che Giovanni Battista dà a Gesù indica un percorso che attende il figlio di Dio, che lui dovrà percorrere. Il battesimo di Giovanni è il segno di un desiderio di salvezza che esiste già nel mondo ebraico, al di là dell'osservanza della legge. La frattura religiosa che prepara la persuasione che "il regno dei cieli è vicino" è percepita dal potere che vede in questa novità, religiosa e contemporaneamente sociale, un pericolo imminente, un rischio che l'equilibrio religioso dei farisei mostri una frattura irrimediabile. Il conflitto è dato dalla fede secondo cui il regno dei cieli è prossimo e quindi occorre liberarsi dalla colpa con il battesimo. Il battesimo di Gesù è in questa prospettiva, che se è da considerare come un segno di liberazione da una colpa irripetibile, tuttavia è anche un segno privo di parole e – come sappiamo – solo la parola può diventare un sapere trasmissibile e quindi creare la possibilità di una comunità. Inoltre, il battesimo di Giovanni nel mondo ebraico è una pratica diffusa tra i poveri, per i quali la preparazione di se

stessi al regno di Dio è immensamente più comprensibile, data la loro nullità umana, di quanto questo sentimento non possa essere dei ricchi, che nel possesso trovano già la realizzazione felice della loro identità. L'essere poveri è la condizione privilegiata per ricevere il regno dei cieli, e la povertà non va interpretata nella sua forma mondana, come fosse una condizione da eliminare. Sono gli stessi poveri i "privi di spirito" che non hanno difese simboliche della loro realtà e sono più disponibili ad accogliere la "buona novella".

Ma la stessa accoglienza della "buona novella" deve superare, persino in Gesù, le "tentazioni del diavolo", e questo è un tema della massima importanza. Il diavolo – dicono gli esperti – è un personaggio, una credenza che nella cultura popolare incarna la soddisfazione per i beni mondani e la sordità per qualsiasi forma di vita che si costruisca fuori da questo perimetro. L'essere tentati non è, come nel caso di Gesù, una prova che può essere vinta per sempre: Gesù ha il problema di affermare la sua natura divina. Per un uomo qualsiasi la tentazione, come affetto per ogni forma, è il comportamento mondano che rende più difesa, più gradevole, più potente la nostra vita. È un richiamo costante. È la negazione della fede nell'opulenza individuale, La vita dell'uomo non è salvata da un sapere, da una norma, dall'obbedienza a una giustizia del mondo: la sua possibilità è solo nel conflitto tra i beni esteriori e la fede del regno di Dio. Quindi, «Padre nostro, [...] non abbandonarci alla tentazione», alla nostra debolezza. È un richiamo all'aiuto di Dio per rendere più forte la propria fede.

Non seguirò ora il testo di Matteo, ma cercherò di farne emergere i temi fondamentali. I nodi, in particolare, che cercherò di sciogliere sono le lezioni di morale del discorso della montagna; il senso dei miracoli e il loro rapporto con la fede; l'analisi del grido di Gesù in croce «Dio mio perché mi abbandonasti?». È qui il rapporto, nel dolore estremo, tra la divinità e l'umanità di Gesù. La divinità è tutta nel compito che gli è proprio come creatore di un nuovo mondo senza peccato, quindi la preparazione dell'avvento del regno di Dio. E questo compito non può che realizzarsi nello scenario mondano che è il luogo della vita di Gesù. La colpa originaria non può essere cancellata se non è a due condizioni: l'una che Gesù divenga come

uomo l'“agnello sacrificale”: la trasformazione dell'umanità non può che accadere nella incarnazione di una storia che termini, dal punto di vista terreno, con il paradosso della messa a morte dell'uomo che si è offerto a questa storia come compito assegnatogli da Dio. Dall'umanità poteva derivare solo la paura della colpa nel momento in cui l'esperienza mondana è giunta al suo termine. È il sentimento di risposta umana al giudizio. Ma il compimento della salvezza doveva venire non da un segno, ma da una storia con il suo tragico epilogo. E il centro della storia è il destino terrestre di Gesù, la risposta del potere umano a un disegno che l'uomo può condurre a termine, ma solo in quanto nella sua azione rappresenta una determinazione di Dio.

La libertà dell'uomo appartiene a un poter disporre di se stesso nella creazione di un mondo che è stravolto rispetto al suo insegnamento. La libertà non fa che condurre l'essere umano alla propria perdita; la libertà è la trasformazione superba di un destino che deve compiersi nelle forme della vita terrena. La libertà non può che condurre alla moltiplicazione del peccato che era all'origine dell'identità antropologica: essa, la libertà, deve trovare la sua realizzazione nella fede. La libertà ha una sua realizzazione essenziale quando, nella fede, non dimentica la sua donazione divina.

L'uomo non può che vivere in una comunità e questa comunità deve fare propri i comportamenti che l'Antico Testamento aveva già rivelato come virtù che garantiscono la vita di un popolo. La “buona novella” riprende i temi morali essenziali togliendoli tuttavia dal dominio pubblico di una legge, ma divenendo la realizzazione collettiva di un compito morale che ognuno assume per sé stesso. Il discorso della montagna sottintende la “responsabilità” personale. Ricercheremo in questa prospettiva le norme della tradizione ebraica. Per esempio la concezione “visiva” dell'adulterio, dove l'adulterio si estende allo sposare una donna ripudiata. Il potere maschile del ripudio diviene una norma sociale di colpevolezza, cosicché la donna nella vita sociale è portatrice della possibilità della colpa. È evidente che la ripetizione del costume ebraico è un tratto di connessione tra la tradizione e il problema della salvezza. La folla che ascolta le parole del nuovo messia trova in esse una moralizzazione dei propri comportamenti sociali, come nel caso della richiesta di clemenza nella restituzione dei debiti, segno evidente di una società dove è

dominante lo scambio mercantile. L'esercizio della virtù e della misericordia è un impegno personale privo di echi e di dimostrazioni pubbliche. La preghiera deve avvenire nella solitudine e non come celebrazione pubblica.

La comunità nasce dallo spirito che ognuno sceglie come senso della propria vita nella relazione con Dio e non come atteggiamento esteriormente collettivo guidato da un potere pubblico. Sono tutti temi che, con un linguaggio moderno, possiamo considerare come la critica di un'etica pubblica da parte di una moralità individuale, e certamente il discorso di Gesù è un brivido spirituale per la folla che vede ribadite norme già note ma tradotte in un nuovo spazio dell'esistenza dove non può contare la comune finzione di massa.

Il testo di Matteo – come ho già detto – fa emergere la figura della individualità come il solo luogo dove può nascere la pratica della virtù e l'idea di una uguaglianza possibile solo quando sia estirpato il seme della violenza. «Non giudicare», poiché il giudizio del singolo vuole costruire una oggettività legale, vuol essere un legislatore e il mondo sarebbe solo il conflitto di vari ordini di giustizia, la disuguaglianza intellettualizzata. La comunità dovrebbe sorgere senza quella reciproca strumentazione che deriva dal dominio del corpo, divenuto, nell'ordine politico, il diritto alla proprietà. A fronte di questa identità sta l'occasione offerta da Dio di una possibilità di salvezza da parte della parola di Gesù. Gesù (alla domanda di Giovanni Battista) rivela la sua natura e quello che deve ancora venire: la sua predicazione. In una società dove prevale il calcolo, l'interesse (non fosse altro che documentato dalle parabole), l'accumulo della ricchezza, il timore di una possibile povertà, questi sentimenti abbassano la figura umana, danno forma al suo sentimento e alla sua intelligenza. Costruiscono una paurosa (e quindi aggressiva) centralità che rinuncia ad affidarsi a quell'ordine del modo nel quale i viventi trovano il soddisfacimento del loro bisogno. Si tratta di vivere senza dare un volto metafisico alla morte.

I miracoli sono un punto centrale: essi mostrano la possibilità della rottura dell'ordine naturale che, di fronte all'artificio mondano e ai valori che esso comporta, aveva mostrato un suo equilibrio. Credo che i miracoli vadano capiti con una differenza che non deve essere sottovalutata. I miracoli dei pani

e dei pesci sono la prova della potenza divina che dal padre si è trasmessa al figlio. I discepoli di Gesù pongono il problema della mancanza materiale e nella richiesta è la convinzione che Gesù sarà in grado di risolvere la questione: Quanto alla folla, è ragionevole supporre che il miracolo non l'abbia coinvolta, né Gesù desidera che i suoi poteri divengano oggetto di conoscenza pubblica. L'uso del potere miracoloso deve avere un senso spirituale tutto particolare, non può essere una dimostrazione, ma un fatto che deriva dalla particolare relazione con Gesù che è data dalla fede. Le rinascite e le guarigioni sono certamente conseguenza della natura divina, ma è necessario che il beneficiario, o colui che chiede il beneficio, mostri la propria fede nella missione che Gesù realizza nel mondo, per opporre alla sua catastrofe umana una via di salvezza resa possibile da Dio. Chi si trova fin da ora su questa strada può già nella sua forma creaturale avere la grazia divina.

C'è nella fede un nuovo ordine del mondo che include ed esclude, ma la parola di Gesù deve diventare un insegnamento, e questo insegnamento deve avere dei maestri del sapere che lo diffondano nel mondo. Nella stessa figura degli apostoli si scopre un compito che è rivolto agli ebrei convertiti e ai cristiani (come vengono chiamati i greco-romani), ma perseguire questo disegno, che ha già in quel mondo una sua universalità, è come mandare pecore tra i lupi. Matteo ricorda una terribile minaccia, che probabilmente deve apparire come la difesa stessa dalla predicazione dei discepoli di Gesù in un mondo avverso. In questa prospettiva il Vangelo di Matteo contiene anche una difesa dell'opera di diffusione della "buona novella" che vale nel passato, ma la cui eco e il suo effetto vogliono valere anche nella contemporaneità. D'altra parte è comprensibile una minaccia agli oppositori, perché Gesù stesso aveva insegnato che la sua parola porta nel mondo la spada più che la pace. La spada è il taglio violento tra due epoche, tra due stadi di esistenza, tra il desiderio del regno di Dio e l'ignoranza colpevole che si pone come giustizia. Nella sua narrazione Matteo, nell'indicare questo conflitto, indica già un epilogo. Introdurre una spada nel mondo, uno stravolgimento del suo equilibrio, significa provocare una reazione di una violenza del tutto diversa: una violenza che vuole uccidere il corpo nella convinzione di uccidere la parola. Tutta la procedura successiva, dall'arresto

di Gesù alla sua crocifissione, ha un senso per i peccatori, per i custodi della potenza del tempio, per gli armati romani, ma è un'altra storia che svelerà il suo senso pieno con la resurrezione di Gesù.

La consapevolezza che Gesù abbia creato una situazione conflittuale è confermata dalla difesa autoritaria della loro tradizione da parte dei sacerdoti farisei. Gesù mette in crisi la presunzione che un ordine consuetudinario che ha il valore di legge (come il digiuno e l'astensione dal lavoro del sabato) sia atto di devozione, mentre si tratta solo di cerimonialità che consentono la coesione sociale di un potere "di classe". Il conflitto è difficile perché da una parte vi è una solidarietà di casta che, nella vita sociale, ha il riscontro con una plebe che (nella sua maggior parte) identifica se stessa con le leggi del potere e quindi è riluttante, o meglio contraria, a una prospettiva che stravolge questa relazione. Questo mi pare un tema di grande importanza che, nel Vangelo di Matteo, è visibile nell'appoggio popolare a coloro che arrestano Gesù e nella *curiositas* con la quale viene seguito il suo processo. La folla che seguiva la sua predicazione è "scomparsa", ma resta invece come apertura nel mondo attraverso la diffusione dell'opera di Gesù tramite gli apostoli. Anche qui si riprodurrà la forma del conflitto sociale e religioso, "visibile" per esempio nella sorte di Paolo, e ben nota a tutti come persecuzione verso i cristiani, anche se l'atteggiamento del potere imperiale è volto solo a mantenere un equilibrio politico con il potere dei farisei, mentre non vede alcuna colpa nella predicazione di Gesù. La legalità imperiale deve solo mantenere i patti politici che ha istituito con il potere religioso; essa non ha, al momento, alcuna preoccupazione che il messaggio di Gesù tocchi la sensibilità dei "piccoli", i più aperti – come sappiamo – ad accogliere un messaggio che conosce la loro disponibilità nei confronti della fede. I "piccoli" sono i destinatari privilegiati della parola di Gesù: essa ha un senso alternativo al modo in cui è loro dato di essere.

La fede in Dio non è però una proprietà acquisita una volta per tutte. È una continua prova della propria esistenza, e Gesù più di una volta parla di "uomini di poca fede". Credo che in questa prospettiva vada letta la considerazione secondo cui è imperdonabile la bestemmia contro lo Spirito, che è la sola importante dotazione antropologica per il rapporto con Dio: è la

gioiosa esaltazione delle virtù del corpo. La “poca fede” segna la difficoltà di uscire da quel labirinto mondano che è educazione, obbedienza, abitudine. La fede non scende a patti, e Matteo ricorda che Gesù disse che sulla pietra di Pietro (*Simon*) si edificerà la sua chiesa. Lo scrittore non “profetizza: il futuro grammaticale corrisponde a un presente fattuale di cui è certamente parte anche la scrittura evangelica.

Riguardo al rapporto tra le parole di Gesù e l’Antico Testamento, Matteo ne ribadisce la continuità (il che – ovviamente – è il modo per ampliare l’adesione del mondo ebraico) e alla curiosità di Pietro risponde una voce: «Gesù è il mio figlio prediletto; ascoltatelo». Così si chiude la lunga storia ebraica iniziata con Mosè; si chiude e si realizza in una universalità che può nascere solo con la trasgressione alla mondanizzazione delle Scritture. Ma è una trasgressione aperta, che non ha nulla di segreto, anche se agli apostoli saranno richieste, in un mondo tutt’altro che semplice e disponibile, contemporaneamente «le virtù dei serpenti e delle colombe». Quindi una tattica idonea a saper contrastare in modo efficiente la repressione «che vi porterà nei tribunali. E qui quello che dovrete dire vi sarà suggerito e non lasciate cadere le parole poiché il nostro disegno non ha nulla di segreto» ed è un proposito spirituale. Ma predicando la fede si provoca comunque un rovesciamento dei valori della vita: chi suppone di avere trovato la propria vita la perderà; chi accoglierà la parola del profeta la troverà. Trovare la propria vita vuol dire ritenere che vi sia una corrispondenza tra il conseguimento dei beni naturali e il riflesso psicologico di questa situazione. Perderla significa vivere secondo quanto è rivelato dal profeta, sia rispetto alla forma delle relazioni mondane, sia per quanto riguarda l’attesa del regno di Dio: i due aspetti che la “buona novella” richiede nella fede. La fede inaugura una nuova parentela nel mondo, non più quella naturale, ma quella che deriva da una comunità di fede dove vive la parola, mentre il cibo naturale si trasforma in nulla.

Gesù annuncia a Pietro quello che accadrà: l’ingresso a Gerusalemme, la condanna dei sacerdoti, la morte e la resurrezione. Gesù condivide con Pietro il proprio destino e quindi la ragione del proprio destino, tuttavia questo sapere non farà di Pietro un seguace di Cristo privo di timore. Quando la

violenza si scatenerà, l'assemblea dei cristiani sarà affidata a un uomo la cui fede è stata impari al suo desiderio di sfuggire il pericolo: Pietro non è un bambino privo della tentazione del valore della propria esistenza in quanto essa è, così come è stata formata nelle relazioni con il mondo. Nell'uomo il rapporto fondamentale non è tra parola e silenzio, ma tra parola della fede e parola mondana. Matteo ricorda che anche la fede si mondanizza, può avere i suoi compromessi; essa si manifesta allora nella concreta lontananza dal mondo: «lascia la tua vita come si è costruita, vendi i tuoi beni e il ricavato dallo ai poveri, lascia la tua casa e i tuoi fratelli». Questa rinuncia è la strada del regno di Dio, il modo in cui cominci a vivere la vita dello spirito e l'umiliazione del mondo.

Sappiamo che Gesù alla folla parla per parabole: ci sono stati studi importanti sul genere comunicativo della parabola e sulle relazioni con scritture di differente tonalità spirituale. Ogni parabola ha la caratteristica di rovesciare quella che pare la convinzione comune della vita sociale e delle sue valutazioni relative ai valori della vita. La parabola insegna vedere a rovescio ciò che nella valutazione sociale pare normale, poiché la fede non è sul mercato dei beni: è un'illuminazione che riguarda ognuno secondo il suo tempo. Probabilmente il modo in cui nasce la fede in Paolo è il modello di parabole come quella dei braccianti che vengono pagati allo stesso modo nonostante il diverso impegno orario di lavoro. Rispetto al giudizio del mondo sui primi e sugli ultimi, secondo la misura del loro merito, il giudizio che deriva dalla fede come strada della salvezza rovescia questo criterio. Il più prezioso è l'ultimo, quello che rischiava di andare perduto. Quello che conta è il momento della decisione, che supera ogni altro criterio di valutazione tipico del vivere sociale. È una tradizione che viene da Giovanni Battista, che mostra come la fede del pubblicano e della prostituta è più pronta di quella di altri.

«Molti sono chiamati e pochi gli eletti»: pare difficile un'interpretazione che appaia coerente con il testo di Matteo. Tuttavia: molti sono quelli cui arriva la voce di Gesù, la via della salvezza; pochi sono quelli che resteranno saldi nella loro fede e nella scienza di Dio – che ha aperto la scena del mondo che conosciamo –: sono “eletti”, cioè scelti. E tuttavia il detto che riassume

l'insegnamento morale di Gesù è molto semplice: come a Dio si deve la fede, così agli uomini si deve lo stesso amore che ciascuno ha per se stesso. Questo è quanto Matteo ricorda, nel momento in cui questo Vangelo sarà per tutto il mondo che è verso la fine. Il tema della fine del mondo si ritrova nei passi: «non passerà questa generazione»; «sarà come il diluvio di Noè». La fine del mondo sarà segnata da tribolazioni; il mondo verrà scosso da terribili fenomeni distruttivi. E dopo quel giorno la Terra si oscurerà, verrà meno la luce, cadranno gli astri. Nelle nubi si vedrà il ritorno di Gesù. La distruzione della fine sarà così traumatica da confondere anche gli eletti. Questo è il giorno del giudizio: “se avrete fatto qualcosa per i fratelli più piccoli vostro sarà il regno dei cieli, altrimenti il fuoco eterno”.

La narrazione della fine del mondo è un tratto narrativo che introduce un rapporto drammatico con il compito universale di redenzione che viene assolto sino alla crocifissione del figlio di Dio. La storia del Salvatore va compresa in una dimensione storico-cosmologica che è il giudizio di Dio sul mondo, la prova della sua esistenza nella quale l'uomo, segnato originariamente dalla colpa per la presunzione intorno a sé stesso, ha il compito di non far proliferare il proprio dominio sino a una situazione di colpa che viene istituzionalizzata dalla trasformazione dell'eredità scritturale in un sistema di potere che deriva dalla Legge, dai suoi comandi, dalla sua forma di legalità sociale. La storia di Gesù deve essere capita in questo quadro universale intorno al mondo. E così la sua polemica durissima contro i farisei, che tradiscono il senso del rapporto con Dio, e la forma di credenza che ne deriva, condizionata solo dalla morale di un reciproco riconoscimento e dalla fede in Dio attraverso l'opera di Gesù.

È in questo quadro generale che il riconoscimento della resurrezione di Gesù segna il momento in cui il mondo riprende la sua la sua sembianza di creazione divina. Ora si può leggere, senza una radicale riduzione antropologica, la storia di Gesù che, in generale, è ben nota. È l'ultima cena, in cui Gesù spezza il pane e versa il vino come figure del suo prossimo sacrificio, pane e vino che possono rendere prossimo il sacrificio di Gesù all'universalità dai fedeli. «Uno di voi mi tradirà»: e qui possiamo leggere la storia di Giuda che consegna Gesù ai suoi persecutori per trenta monete

d'argento, ricompensa della quali poi si pentirà restituendola al Sinedrio, che, del resto, non la vorrà perché i denari sono macchiati di sangue, e verranno utilizzati solo per comperare lo sterile campo del vasaio. La fine di Giuda è il suicidio. La storia di Giuda è molto importante poiché mostra che, come la fede e un'avventura che impegna tutto il “sé stesso”, così accade anche per il giudizio intorno alla colpa. Al di fuori delle regole scritte, esiste un auto-riconoscimento della propria colpa, e un'impossibilità di accettare, nel tribunale della propria individualità, il vivere nella colpa. È una drammatizzazione della stessa impossibilità antropologica di vivere con una colpa così grave come quella di vendere, a rischio di morte, il prossimo: certo, il prossimo qui è la figura di Gesù, ma l' “insegnamento della storia” ha una validità universale. In quali esperienze non possiamo non risentire la vicenda infame e tragica di Giuda?

Altro significato, rispetto al venale tradimento, è il caso della fragilità umana che nasce dal timore per la propria sorte e dal desiderio della propria incolumità. È il caso di Pietro che dovrà rinnegare la sua dipendenza “spirituale” da Gesù, “tre volte prima che il gallo canti”. Sulla fragilità umana si può costruire l'avvenire di una Chiesa, poiché la fede è un'educazione di se stessi. La fede può essere una illuminazione ma poi diventa una pratica di vita capace di unire una collettività.

Gesù dice: «quello che si deve compiere si compia, ma la mia anima è triste sino alla morte». Pilato, che vede “dall'esterno” il processo contro Gesù condotto da Caifa, supremo sacerdote, dice che non ha commesso nulla, ha solo diffuso la sua parola. Alla domanda di Caifa Gesù risponde che è “figlio di Dio”. La verità della sua esistenza appare nel momento terminale; la sua natura divina, che è il suo compito relativo alla salvezza, si manifesta proprio in quella “incarnazione” che è la necessità del suo compito, e quindi anche la sofferenza e la tristezza appartengono al suo destino di morte: non c'è altra sorte poiché tutta la storia appartiene già a un disegno divino, anche se la sentenza, la crocifissione e il decesso saranno oggetto di scherno e di pietà. Come sempre cielo e terra, spirito e corpo non possono congiungersi. Ed è per questa condizione costitutiva che Gesù durante il processo non si difende. Il valore della parola del tribunale è decaduto ormai nelle procedure della

giustizia del mondo che, come Pilato vedeva, non era che la forma di giustificazione di una “invidia”, anche se la parola scivola in una psicologia che è solo l'apparenza della scena. La risposta di Gesù è la verità di se stesso e del tempo nuovo: «D'ora in poi vedrete il figlio dell'uomo seduto sulla destra di Dio e venire sulle nubi del cielo». Questa affermazione, che è la fine della vicenda, è soprattutto il tempo di una nuova storia che si è aperta sull'abisso del mondo.

La storia della condanna a morte di Gesù è notissima ma, forse, si può aggiungere qualche osservazione. Nel giorno festivo era consuetudine che il potere politico potesse graziare un condannato e Pilato propose alla folla di scegliere tra Gesù e Barabba, personaggio noto della delinquenza comune o, forse, della ribellione politica. La folla decise per la crocifissione di Gesù, ed è la medesima folla che aveva accompagnato il suo arresto con bastoni e un atteggiamento feroce. C'è una alleanza tra il potere del tempio e l'umore aggressivo della plebe contro chi annuncia una vita che è l'opposto di ciò che la folla plebea identifica simile a se stessa. È l'identità di sé con se stesso, il sapere comune, il conformismo volgare che si assume il compito di dare la morte. Non può stupire l'assenza della folla che seguiva Gesù nelle sue predicazioni, la stessa che lo aveva accolto trionfalmente al suo ingresso a Gerusalemme, se anche Pietro, durante il processo, disconosce il suo rapporto con chi gli aveva dato il compito di fondare la sua Chiesa.

Il racconto storico di quella crocifissione è quanto di più conosciuto vi sia nel Vangelo di Matteo, ma credo sarebbe opportuno leggere l'uccisione di Gesù nel quadro complessivo del Vangelo. Quivi, oltre la sua drammaticità, acquista un senso che la connette con tutta la narrazione del Vangelo: è la morte di chi si è opposto al mondo come proliferazione del peccato, e ha offerto la propria vita come certezza del regno di Dio al solo, tuttavia difficilissimo, esercizio della fede. Al mondo è offerta una seconda prova dopo il gesto iniziale che segna la sua creazione. La crocifissione è il modo più tragico per mettere il mondo di fronte all'immagine di se stesso. Un'immagine che è la tortura della carne, carne che il mondo ha sempre amato come la sua realtà felice e il suo costume naturale. La resurrezione di Gesù apre l'incognita di un'altra

storia che nella fede ha la vittoria sulla morte. Ma nulla è certo, e la fede un difficile abbandono della astrazione mondana di noi stessi