

**«SE TU SEI FIGLIO DI DIO, SCENDI DALLA CROCE»
La prassi di pace come dono ed esperienza del Crocifisso**

Il tema che è proposto alla nostra riflessione va al cuore della fede cristiana. Non solo nel senso che c'invita a contemplare l'evento di Gesù Cristo nel suo culmine, ma anche – e di conseguenza – perché c'introduce nell'originalità della sequela e della prassi del discepolo.

Basti ricordare la prima lettera ai *Corinti*, dove San Paolo, con un'energia e un'efficacia incredibili, rende vivo e presente davanti a noi Cristo Crocifisso quale «potenza di Dio e sapienza di Dio: perché ciò che è stoltezza di Dio è più sapiente degli uomini, e ciò che è debolezza di Dio è più forte degli uomini» (1, 24-25).

Scelgo – tra le tante possibili opzioni – un percorso a carattere soprattutto biblico articolandolo in tre momenti: il primo – assai rapido – concernente un richiamo appena a quella che si può definire la “scelta messianica” di Gesù di Nazareth; essa fa da sfondo e da coerente preparazione al secondo e centrale momento, quello dell'avvenimento della Croce, su cui indugerò più ampiamente; per giungere infine a un terzo momento, in cui cercherò di dischiudere – seguendo soprattutto le orme di S. Paolo – il significato del Crocifisso come origine di una nuova esistenza e di una nuova prassi di pace nella storia. Privilegerò nei primi due momenti il riferimento al Vangelo di Matteo.

1. La scelta messianica di Gesù

Le narrazioni evangeliche della vicenda di Gesù di Nazareth, soprattutto quelle sinottiche, sono concordi nel far iniziare il

suo ministero col battesimo ricevuto al Giordano da Giovanni, e a quest'evento collegano strettamente l'episodio delle cosiddette tentazioni nel deserto. L'importanza di questo fatto va ricercata in una duplice direzione: da un lato, la predicazione primitiva della Chiesa – e la convergente narrazione evangelica – vedono in quest'inizio quasi un prisma di lettura dell'intera "storia" di Gesù; dall'altro, esse riflettono la precisa autocoscienza del Gesù storico in rapporto al suo ministero messianico che, sin dall'esordio, si palesa appunto in una precisa "scelta" di campo e di metodo.

Tale scelta è, senza dubbio, quella di «portare a compimento ogni giustizia» – come dice Gesù al Battista (cf. 3, 15) –, e cioè di conformarsi pienamente e attivamente al progetto di salvezza del Padre. Ma ciò implica il riconoscersi come suo inviato e unto nella figura del Servo sofferente di JHWH. La voce che si ode dal Cielo, infatti, combina insieme la proclamazione messianica del *Sal* 2, 7a: «Tu sei mio Figlio, oggi io ti ho generato», e l'elezione del Servo di *Is* 42, 1: «Ecco il mio servo che io sostengo, il mio eletto, di cui mi compiaccio. Ho posto il mio Spirito su di lui». Del resto, è l'atteggiamento stesso di Gesù che conferma questo suo libero e consapevole inserirsi nel disegno di salvezza del Padre nella figura del Servo: il fatto che egli solidarizzi con la folla di peccatori che s'accostano al rito di penitenza di Giovanni, sottolinea – come Gesù stesso dirà – che tutta la sua vita sarà un battesimo (cf. *Mc* 10, 38; *Lc* 12, 50), uno scendere nelle profondità della condizione umana di schiavitù e di peccato per risalirvi – insieme con gli uomini – nella luce e nella forza dello Spirito di libertà e di salvezza ricevuto dal Padre.

Tutto ciò è esplicitato nell'episodio subito appresso narrato (conosciuto anche dalla tradizione più antica, come testimonia la laconica referenza di *Mc*): quello delle «prove messianiche nel deserto» (cf. 4, 1-11). Qui ricorre, tra l'altro, la stessa "tentazione" che, in forma di tragica ironia, gli sarà ripetuta al momento della crocifissione: «se sei Figlio di Dio...». In realtà, si tratta di tre tentazioni che rincorreranno tutta l'esistenza di Gesù e che, di volta in volta, gli saranno riproposte – con sfumature diverse – dai capi, dalla folla, persino dai discepoli. Due cose, tra l'altro, sono da notare. Si tratta di una disputa – quella fra Gesù e il Tentatore –

costruita essenzialmente con frasi bibliche, quasi a sottolineare che tutto sta nell'interpretazione che si deve dare del messianismo per restare fedeli al disegno di Dio. Inoltre, il contenuto delle tentazioni – senza soffermarsi sui particolari, pure importanti e suggestivi – riguarda in fin dei conti un messianismo fondato sui prodigi spettacolari, su di una salvezza assicurata e trionfale, e sull'acquisizione del potere (anche religioso) a ogni costo.

La scelta di Gesù è dunque chiara e drastica. E sottende e guida tutta la sua missione: *kerigma*, prassi, opzioni strategiche. Non è qui possibile documentarlo in dettaglio. Richiamo soltanto un evento che è centrale nella narrazione sinottica, tanto da costituire lo snodo decisivo tra il primo e il secondo periodo della predicazione di Gesù: quello galilaico e quello gerosolimitano. Si tratta della «confessione di Cesarea di Filippo». La costruzione redazionale di Matteo è più articolata e ricca di quella di Marco. Intanto, essa è preceduta da uno dei numerosi dibattiti con farisei e sadducei circa l'identità messianica di Gesù, con la particolarità che ormai ci si avvicina alla resa dei conti. Infatti, a chi gli domanda con insistenza «un segno dal cielo» (16, 1) per autenticare in modo inequivocabile la sua missione, Gesù rimprovera duramente di non saper «discernere i segni dei tempi» (*diakrīnein tὰ se-mēia tōu kairōn*) (16, 3). I «segni dei tempi» sono appunto quelli che testimoniano l'avvento del regno di Dio attraverso il *kerigma* e la prassi di Gesù: la sua «dottrina nuova» predicata con autorità, la buona novella annunciata ai poveri, il perdono dei peccati, la guarigione dei malati, lo stare a mensa con gli emarginati (per motivi sociali o religiosi)... segni, dunque, di pace, di perdono, di liberazione, di convivialità gioiosa. Ma essi – i contraddittori di Gesù – non capiscono un messianismo di tale genere. Paolo – nella 1 Cor già citata – li bollerà insieme ai Greci inchiodandoli al reale motivo della loro incredulità: una pre-comprensione, meglio un pre-giudizio che impedisce loro di accogliere il vero volto di Dio, che impedisce anzi a Dio stesso di mostrarsi loro per quello ch'Egli è: «mentre i Giudei chiedono segni e i Greci cercano sapienza, noi predichiamo Cristo crocifisso, scandalo per i Giudei, stoltezza per i pagani» (1 Cor 1, 22-23). «Nessun segno – sentenza decisamente Gesù nel racconto di Matteo – sarà dato (a que-

sta generazione) se non il segno di Giona» (*Mt* 16, 4). In tal modo Egli indirizza lo sguardo della fede all'evento finale della sua esistenza indicando in esso il grande, paradossale e riassuntivo "segno" che interpreta ed esprime l'autentico significato del suo ministero messianico.

Ma più importante, e in certo modo esplicativa o almeno preparatoria al cammino dei discepoli verso il "segno" definitivo della croce, è la scena seguente che si svolge, secondo l'unanime testimonianza dei sinottici, a Cesarea di Filippo. Essa è composta di due quadri. Nel primo, Gesù pone la questione – ormai emergente nella sua insuperabile serietà e ineludibilità – sulla sua identità. Sinora – nel cosiddetto periodo galilaico – egli ha predicato l'avvento del Regno. Da ora inizia una sorta di catechesi più immediatamente diretta al gruppo dei suoi e volta ad orientarli al significato definitivo del suo messianismo così come sarà dischiuso dall'evento della croce. E Pietro, portavoce degli apostoli che Gesù ha intimamente associato alla sua esistenza e alla sua missione (cf. *Mt* 10, 1-4), coglie nel segno, guidato dalla luce del Padre che si manifesta nel *kerigma* e nella prassi di Gesù (cf. 16, 17): «Tu sei il Cristo, il Figlio di Dio vivente» (16, 16). La confessione di fede riconosce in Gesù l'eletto, l'inviaio di Dio nella forza dello Spirito per attuare escatologicamente il suo progetto salvifico nella storia.

Ma Pietro stesso entra in crisi – ecco il secondo quadro – quando Gesù comincia ad esplicitare direttamente il volto del suo messianismo, descrivendo l'esito drammatico e a prima vista fallimentare della sua missione a Gerusalemme: «Dio te ne scampi, Signore; questo non ti accadrà mai» (16, 22). È il "tentatore" che torna alla carica («lungi da me, Satana» [cioè, appunto, "tentatore"]]) – lo apostrofa infatti Gesù): «Tu mi sei di scandalo, perché non pensi secondo Dio, ma secondo gli uomini» (16, 23). Ciò che sta per accadere, e cioè la conclusione tragica della missione di Gesù, non è, dunque, un incidente di percorso. Certo, la responsabilità sta nell'incomprensione, nel rifiuto degli anziani, dei sommi sacerdoti, degli scribi... ma proprio nel modo con cui Gesù affronterà questo scacco, quest'estrema, inaudita e ingiusta violenza, proprio in ciò Dio manifesterà il suo volto di giustizia e misericordia e donerà la sua salvezza.

Segue la parenesi ben nota sulla sequela: «se qualcuno vuol venire dietro a me...» (16, 24ss). Ma su di essa ritorneremo dopo aver contemplato l'evento della croce: perché è a partire da lì che la sequela è illuminata e resa possibile.

2. *L'impotenza del Crocifisso e l'assenza del Padre*

La narrazione della passione, crocifissione e morte di Gesù è in tutti i vangeli ampia e ricca di dimensioni sulle quali occorrebbe indugiare a lungo per penetrarne le risonanze teologiche ed esistenziali. Nell'ottica che ci tocca qui più da vicino mi limito a due note introduttive, che derivo sempre dal racconto di Matteo, per giungere poi subito al punto dove convergono il cammino di Gesù e i cammini di chi lo segue, e con lo sguardo di fede scruta il messaggio che gli viene dal volto del Crocifisso.

Innanzi tutto, c'è da sottolineare l'importanza dell'episodio della preghiera di Gesù nell'orto del Getzemani. Tutto ciò che sta per accadere s'inscrive entro il rapporto di Gesù con il Padre, come adesione costosa ma portata fino all'estremo alla sua volontà. La radice dell'atteggiamento di Gesù di fronte ai suoi persecutori è dunque la sua adesione al Padre. Anche in rapporto alla passione e morte di Gesù vale perciò quanto Egli stesso ha rivelato come la sorgente e la realtà più profonda della sua missione: «tutto mi è stato dato dal Padre mio; nessuno conosce il Figlio se non il Padre, e nessuno conosce il Padre se non il Figlio e colui al quale il Figlio lo voglia rivelare» (Mt 11, 27). L'atteggiamento di libertà, di amore, di perdono che Gesù vive nei confronti di ciò che gli accade per decisione degli uomini, ci fa conoscere il Padre: dal Padre egli lo ha “imparato” e insegnandolo e testimoniandolo agli uomini è il Padre che Egli rivela come modello dell'essere e dell'agire dei discepoli. È così – alla luce della sua esperienza di Crocifisso – che si comprendono la pregnanza e l'ultima profondità della “nuova giustizia” proposta da Gesù nel discorso della montagna: «Avete inteso che fu detto: amerai il tuo prossimo e odierai il tuo nemico; ma io vi dico: amate i vostri nemici e pregate per i vostri persecutori, perché siate figli del Padre vostro

celeste, che fa sorgere il suo sole sopra i malvagi e sopra i buoni, e fa piovere sopra i giusti e sopra gli ingiusti. (...) Siate voi dunque perfetti come è perfetto il Padre vostro celeste» (*Mt 5, 43-45.48*). La misura dell’agire di Gesù, del suo amore spinto sino alla croce, è il Padre e, contemplando la vita di Gesù, questa stessa misura diventa la misura anche dell’agire dei suoi discepoli.

La seconda annotazione riguarda l’arresto di Gesù, un episodio che è particolarmente illuminante e significativo per noi e sul quale, più ancora che gli altri sinottici, Matteo attira l’attenzione (26, 47-56). Dopo aver preannunciato, al termine dell’ultima cena coi suoi, che ciò che gli sta per accadere rappresenterà per loro – anche per Pietro – una pietra d’inciampo (*skáandalon*) (cf. *Mt 26, 31ss*). L’arresto, infatti, avviene in un clima di violenza, intimidazione e falsità: il bacio di Giuda e la gran folla che brandisce spade e bastoni. Ed è in questo contesto che scatta la reazione anch’essa violenta di «uno di quelli che erano con Gesù» (nel testo parallelo, il quarto vangelo lo identifica esplicitamente con Simon Pietro [cf. *Gv 18, 10-11*]). La risposta di Gesù – che solo Matteo riporta – ancora una volta rimanda alla scelta messianica da Lui fatta, al rapporto col Padre e alla realizzazione – nel segno dell’amore non violento – del disegno divino di salvezza: «Rimetti la spada nel fodero, perché tutti quelli che mettono mano alla spada periscono di spada. Pensi forse che io non possa pregare il Padre mio che mi darebbe subito più di dodici legioni di angeli? Ma come allora si adempirebbero le Scritture, secondo le quali così deve avvenire?» (*Mt 26, 52-54*). Almeno tre motivi, strettamente connessi l’uno con l’altro, emergono da questo deciso rifiuto della violenza. Da un lato, il detto di sapore proverbiale sulla spada riproduce il principio della rappresaglia e del taglione che Gesù ha dichiarato escatologicamente superato nel discorso programmatico del monte. Dall’altro, il riferimento al Padre sottolinea – ancora una volta – il rifiuto di un messianismo basato sulla manifestazione della forza e dell’imposizione. Infine, il richiamo alle Scritture invita a saper cogliere nella paradossale via dell’impotenza, che così viene liberamente e consapevolmente assunta, la via necessaria per la realizzazione del disegno di salvezza.

Sarebbe interessante soffermarsi anche sulle caratteristiche dell’atteggiamento di Gesù nelle due fasi del processo che giunge

a formulare la sua condanna. Ma è tempo di concentrarci sulla scena della croce. Come giustamente sottolinea R. Fabris, «l'evangelista non intende offrire un resoconto dell'esecuzione capitale di Gesù. (...) I particolari raccapriccianti della tortura mediante crocifissione erano ben noti ai primi lettori del vangelo. La preoccupazione dell'autore è quella di rileggere alcuni particolari conservati dalla tradizione in una prospettiva religiosa, e più precisamente cristologica»¹. In altri termini, ciò che ci viene comunicato è il senso profondo dell'avvenimento della croce e, se così possiamo dire sulla base del cammino sin qui percorso, il senso definitivamente svelato del messianismo di Gesù. Non per nulla, sia all'inizio della scena che alla fine, c'è un esplicito riferimento alla confessione di fede in Gesù come «Figlio di Dio», che abbiamo visto ritornare con insistenza nei punti nodali della narrazione evangelica. La prima volta, in senso derisorio, è sulla bocca di coloro che insultano Gesù; alla fine, su quella del centurione quale prima confessione di fede nel Crocifisso come segno e strumento di salvezza di Dio per gli uomini tutti.

Tutta la questione, infatti, sta nel decifrare e nell'accogliere il segno di Dio che ci è trasmesso attraverso la morte infamante della croce. Per chi oltraggia Gesù essa è, all'evidenza, la smentita della pretesa messianica del Nazareno. Nelle parole dei "nemici" – sapientemente introdotte nella narrazione da Matteo – sono essenzialmente due i motivi irrefragabili della smentita. Innanzitutto, l'*impotenza* di Gesù: Egli è inerme, non può salvarsi, pur avendo affermato d'essere «il re d'Israele», «il Figlio di Dio» e di essere in grado di distruggere e riedificare il Tempio in tre giorni (cf. 27, 40.42) – titoli e gesti che dovrebbero legittimare la sua identità messianica. In secondo luogo, il *non intervento* di Dio: «Ha posto la sua fiducia in Dio, lo liberi se gli vuol bene» (27, 43). Qui sta il punto. In certo modo, la caratteristica dell'impotenza, ma come attiva assunzione del rifiuto e della sofferenza, Gesù li aveva già preannunciati come elementi essenziali della sua scelta messianica. E la figura profetica del servo di JHWH andava

¹ R. Fabris, *Matteo*, Tr. e commento, Torino 1982, p. 550.

in questa direzione. Gesù crocifisso – così lo comprenderà la giovane Chiesa apostolica – non è dunque un «maledetto da Dio» come vuole *Dt* 21, 23, ma ha passato la prova del giusto sofferente². E quindi, quello che agli occhi dell'*establishment* politico-religioso del tempo appare come il fallimento della sua pretesa messianica, ne è invece – dal punto di vista dell'autocoscienza di Gesù e della fede apostolica – la conferma. Dio, dunque, salva in questo modo: attraverso il giusto suo servo che adempie fino in fondo alla missione che gli è stata confidata, rispondendo con la piena adesione alla volontà di Dio al rifiuto, all'ingiustizia, all'oppressione.

Resta aperto il problema del non intervento di Dio a favore del Messia, che Egli stesso ha proclamato suo Figlio diletto e che tutta la sua missione ha giocato nella fedeltà a questo rapporto con Dio riconosciuto e sperimentato come Padre (anzi, *Abbà*). Certo, vien subito da rispondere, il non intervento è temporaneo: il Padre, infatti, fa risorgere il Figlio il terzo giorno – come promesso – e così dà la conferma escatologica della sua missione e della sua identità. Ma non dobbiamo troppo in fretta sottovalutare il fatto, cui Matteo (in accordo con Marco) annette senza dubbio grande importanza, che Gesù – prima di morire – grida a gran voce «*Elì, Elì, lemà sabactáni*, che significa: Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato?» (27, 46), per poi spirare gridando ancora una volta a gran voce (27, 50). C'è qui qualcosa che supera intenzionalmente l'interpretazione del suo messianismo nella prospettiva del giusto sofferente. È vero che si tratta di una citazione del *Sal* 22, ma la presenza di questo grido d'abbandono nel contesto della *passio justi* e, per di più, nel suo momento decisivo, è inattesa: infatti, il giusto – come mostra anche la chiusa del Salmo in questione – muore sicuro d'essere gradito a Dio, pro-

² Scriveva già, ad es., il libro della Sapienza: «Dicono gli empi tra sé (...) Tendiamo insidie al giusto (...) vediamo se le sue parole sono vere; proviamo ciò che gli accadrà alla fine. Se il giusto è il figlio di Dio, egli l'assisterà, e lo libererà dalle mani dei suoi avversari. Mettiamolo alla prova con insulti e tormenti, per conoscere la mitezza del suo carattere e saggiare la sua rassegnazione. Condanniamolo a una morte infame, perché, secondo le sue parole, il soccorso gli verrà» (*Sap* 1, 12.17-20).

prio perché è perseguitato a motivo della sua fedeltà. Occorre inoltre tener presente che Gesù non è condannato da empi, ma dai rappresentanti ufficiali della fede d'Israele, dai custodi della Legge e nel nome della Legge: Egli, infatti, è stato riconosciuto e condannato come un bestemmiatore³.

Dunque, la morte di Gesù supera l'esperienza del giusto sofferto, e – proprio per il suo rapporto con il Padre – «acquista la dimensione di un dramma teologico e di una svolta definitiva»⁴ nella storia della salvezza. Il grido dell'abbandono dischiude uno spiraglio di profondità abissale sull'amore di Dio per l'uomo. Esso resta consegnato da Matteo (così come da Marco e, in altri termini, anche da Giovanni, nell'invocazione in certo modo parallela: «ho sete» [19, 28]) alla comunità dei discepoli, i quali vi potranno penetrare solo guidati dalla Luce dello Spirito (cf. *Gv* 16, 13). Comunque, la narrazione stessa di Matteo ci offre almeno due importanti vie d'accesso alla profondità di questo evento.

La prima interpreta il grido di abbandono in relazione al rifiuto del Messia da parte d'Israele nel nome della Legge. Nella morte di Gesù viene in piena luce ciò che con progressiva e tragica durezza caratterizza il suo confronto con l'*establishment* politico-religioso. Gesù è venuto a compiere la Legge (cf. *Mt* 5, 17) e per questo, quasi in modo emblematico, a relativizzare – in rapporto al disegno di Dio che proprio attraverso di Lui si va compiendo – l'istituzione del sabato e quella del Tempio. Rifiutato come bestemmiatore, Gesù è, per così dire, espulso dall'alleanza di Dio con Israele ed è condannato e giustiziato come «maledetto da Dio». È l'interpretazione della sua morte infamante che darà Paolo, quando dirà nella lettera ai *Galati*: «Cristo ci ha liberato dalla maledizione della Legge, diventando lui stesso maledizione per noi, affinché in Cristo Gesù la benedizione di Abramo passasse alle genti e noi ricevessimo la promessa dello Spirito mediante la fede» (3, 13-14).

Gesù esce dall'alleanza di Dio con Israele per raggiungere la condizione di ogni uomo davanti a Dio – anche di chi Gli è più

³ Cf., su tutto questo, l'esauriente G. Rossé, *Gesù abbandonato nella Scrittura*, in «Nuova Umanità», XVI (1992), n. 83, pp. 11-39.

⁴ *Ibid.*, p. 28.

lontano -: «con ciò – spiega G. Rossé – Dio stesso esce dall'alleanza antica per stabilire in mezzo alle genti un'alleanza nuova in Gesù crocifisso»⁵. Tutto ciò è reso plasticamente evidente dall'evangelista attraverso l'immagine dello squarcarsi del velo del Tempio: la presenza divina lascia il Tempio – come aveva predetto Gesù – per prendere dimora nel Crocifisso. Il valore universale della sua morte è poi sottolineato dal fatto che è proprio un centurione romano, e dunque uno che non è sotto la Legge, a proclamare: «veramente quest'uomo era Figlio di Dio!» (27, 54).

Ma proprio quest'affermazione dischiude una seconda via d'accesso al mistero che si compie sulla croce. Essa risulta dal riflettere sul fatto che è nell'esperienza dell'abbandono da parte di quel Dio che Gesù ha sperimentato e annunciato come Padre, che Egli si manifesta ed è riconosciuto come Figlio di Dio. Non è solo la sua fedeltà al Padre nella prova fino al dono della vita attraverso l'esperienza dell'impotenza, ciò che rivela la figliolanza divina di Gesù, ma precisamente il non intervento, l'assenza del Padre. Si tratta di un'estrema profondità dell'evento della croce che, pur non sconosciuta in altre epoche della storia cristiana (in alcuni Padri e soprattutto mistici dell'evo moderno), viene in rilievo tutto speciale oggi, in un tempo segnato forse come mai da tanti segni tragici dell'assenza di Dio. «A partire da ogni ora del mondo – dice l'esegeta H. Schürmann – si può avere una conoscenza approfondita di Cristo, che è diversa e nuova per ogni epoca»⁶.

Ma perché Gesù – che pure aderisce senza tentennamenti e fino in fondo alla volontà del Padre – grida al suo abbandono? Che cos'ha provato morendo come un "maledetto" sulla croce, incompresso e rifiutato dai suoi fratelli nella fede, abbandonato dai suoi discepoli, avvertendo che il Padre lo lasciava morire così, senza dargli alcun segno sensibile della sua presenza e del suo conforto? Non è possibile saperlo, anche se molti, mistici e non, si sono inoltrati o sono stati violentemente gettati in una simile

⁵ *Ivi*, p. 28.

⁶ H. Schürmann, *Gesù di fronte alla propria morte*, Morcelliana, Brescia 1983, p. 150.

notte di Dio. Perché, alla fine, il calice che Egli ha accettato di bere è anche quello della notte di Dio. Certo è il dato teologico che gli evangelisti Marco e Matteo ci trasmettono: Gesù di Nazareth ha saputo, per fedeltà al Padre e per amore ai fratelli, attraversare anche la notte di una sperimentale assenza del Padre per dare compimento al suo annuncio di pace e di riconciliazione. E così, solo così, si è mostrato veramente e fino in fondo «Figlio di Dio». In una misura di libertà e di dedizione – di fronte al rifiuto degli uomini – grande come quella del Padre e perciò realmente divina e pienamente umana.

Gesù, dunque, ha mostrato d'essere Figlio di Dio ed è così divenuto primogenito tra molti fratelli nella risurrezione, non solo perché non è sceso dalla croce, ma anche perché non ha ricusato di sperimentare – per questo – l'abbandono del Padre. Ha saputo e voluto non solo «perdere la sua vita», ma anche «perdere Dio» per fare la volontà del Padre e per generare a Lui una moltitudine di figli. Se il Padre è giunto a darci il Figlio – il cuore del suo cuore –, che cosa di più grande il Figlio poteva donare per noi se non Dio stesso? «L'abbandono al momento supremo della crocifissione – commenta Simone Weil –: che abisso d'amore dalle due parti! 'Mio Dio, mio Dio, perché mi hai abbandonato?'. Questa è la vera prova che il cristianesimo è qualcosa di divino»⁷.

3. L'inizio di una nuova esistenza e la "misura" di una nuova prassi

Ma veniamo al terzo punto: la croce di Cristo, meglio, il Cristo crocifisso e abbandonato come inizio di una nuova esistenza e "misura" di una nuova prassi. Certo, ciò che deciderà il ricostituirsi definitivo della comunità messianica, a partire dagli undici, dopo la pasqua del Signore, sarà l'esperienza del Risorto che si manifesta in mezzo ai suoi. Senza di ciò nulla si spiega: «Se Cristo non è risorto – afferma decisamente S. Paolo –, allora vana è la nostra predicazione e vana anche la nostra fede» (*1 Cor 15, 14. 17*). Ma è essenziale dire qualcosa su come – già a partire dal

⁷ S. Weil, *L'ombra e la grazia*, Rusconi, Milano 1985, p. 97.

Nuovo Testamento – si percepisca con chiarezza che l'esistenza del discepolo nasce dalla croce e che la sua prassi è tutta quanta da essa segnata e modellata. Le parole della sequela che Matteo ci riporta: «Se qualcuno vuol venire dietro a me rinneghi se stesso, prenda la sua croce e mi segua. Perché chi vorrà salvare la propria vita, la perderà; ma chi perderà la propria vita per causa mia, la troverà» (16, 24-25); così come quelle del discorso della montagna: «avete inteso che fu detto: 'occhio per occhio e dente per dente'; ma io vi dico di non contrapporvi⁸ al malvagio; anzi se uno ti percuote la guancia destra, tu porgigli anche l'altra...» (5, 38-39), non si comprendono nel loro vero significato e nella loro novità se non alla luce del Crocifisso. È Lui, infatti, come spiega Paolo nella *1 Cor*, il criterio e la misura della sapienza e della potenza di Dio che son chiamate a continuare nel mondo attraverso i discepoli.

Mi limito appena a tre annotazioni. Intanto, mi pare che la prima esperienza che il Crocifisso ci fa compiere e il primo dono che da Lui ci viene è quello della *libertà dell'amore* per Dio. La scelta messianica di Gesù e il suo culmine nell'evento della croce e dell'abbandono ci fanno sperimentare e ci donano la fede in Dio non come una capitolazione imposta da segni grandiosi, né come la certezza di un successo già assicurato. Di fronte a noi stanno solo l'impotenza e l'abbandono del Crocifisso: chi è «puro di cuore» vi sa vedere il segno di un Dio che è tutto e solo amore per noi, e per questo agisce in tale modo a prima vista paradossale e sconcertante. La fede in Cristo, dunque, è essenzialmente risposta di libertà e di amore: «noi abbiamo creduto all'amore di Dio per noi» (cf. *1 Gv* 4, 16). Ogni altra immagine di Dio e ogni diversa forma di fede non corrispondono al messaggio di Gesù Cristo. Possono diventare, anzi, un cedere alla tentazione demoniaca che Gesù ha vinto per sempre. È quanto esprime con estrema lucidità F. Dostoevskij nella «leggenda del grande inquisito-

⁸ Tradurrei preferibilmente così il greco *anthístemē*, nel senso di «non pagare il malvagio con la sua stessa moneta», piuttosto che nei termini del «non opporsi», che può rendere ambigua la comprensione del significato del *lóghion* (come remissività o non violenza passiva).

re»: «Tu non scendesti dalla croce quando con atroci offese ti gridavano: 'Scendi dalla croce e crederemo che sei Tu'. Non discendi perché non volevi guadagnarti il favore degli uomini mediante il miracolo, e avevi sete di fede libera, non di quella che il miracolo concilia. Avevi sete d'amore fondato nella libertà...»⁹. Chi ha sperimentato d'essere così amato da Dio, nel Figlio suo crocifisso e abbandonato, riceve in sé un'esistenza nuova e non può non agire che con lo stesso amore di libertà nei confronti dell'altro. La sua, dunque, non è mai passività, ma l'attività più alta e più piena: quella dell'amore spinto sino al limite; e la sua prassi di non violenza e di non imposizione (di sé, delle proprie idee e volontà...) in rapporto al fratello non è semplice resistenza passiva nei suoi confronti né tanto meno esclusione (se non altro intenzionale), ma un tendere a suscitare, attraverso l'efficacia impotente dell'amore, una risposta positiva di reciprocità. Come Cristo mi ama sino in fondo, sino a suscitare la libera risposta del mio amore, così son chiamato a fare anch'io nei confronti del fratello (anche nemico): non potrei anzi fare diversamente, se ho capito che cos'è l'amore che il Crocifisso mi rivela e mi dona.

Il fatto è che – vengo così alla seconda considerazione – l'evento del Crocifisso ci dona un occhio nuovo sulla realtà e, prima di tutto, sui fratelli, chiunque essi siano. Gesù, nel suo abbandono, ama e raggiunge dal di sotto e dal di dentro l'esistenza di ogni uomo, superando – come abbiamo visto – la barriera della Legge. «Egli – scrive Paolo agli *Efesini* – è la nostra pace, colui che ha fatto dei due un popolo solo, abbattendo il muro di separazione che era frammezzo, cioè l'inimicizia (...), per creare in se stesso, dei due, un solo uomo nuovo, facendo la pace» (2, 14-15). Questo essere-uno-in Cristo è la grazia e il compito specifico della comunità del Crocifisso/Risorto che nasce precisamente dalla partecipazione alla morte e resurrezione del Signore attraverso il battesimo: per cui la Chiesa ha da diventare ciò che è, profezia di una prassi di reciprocità che riconcilia le differenze. È lo stesso S. Paolo a esprimerlo con straordinaria efficacia: «Tutti voi siete figli

⁹ F. Dostoevskij, *I fratelli Karamazov*, Novara 1974, p. 249.

di Dio per la fede in Cristo Gesù, poiché quanti siete stati battezzati in Cristo, vi siete rivestiti di Cristo. Non c'è più giudeo né greco; non c'è più schiavo né libero; non c'è più uomo né donna, poiché tutti voi siete uno in Cristo Gesù» (*Gal 3, 25-28*). Ma lo stesso atteggiamento – ripeto – vale verso tutti, perché tutti sono raggiunti dall'amore personale di Cristo, tutti sono in Lui già inclusi nell'attesa paziente del pieno sbocciare della loro libera risposta d'amore. Certo, è possibile resistere – in fedeltà a questo sguardo di fede che ci è donato dal Crocifisso – di fronte a ogni prova, a ogni smacco, a ogni provocazione, solo restando in unione col Padre. «Non c'è altro criterio perfetto del bene e del male – è ancora S. Weil a parlare – che la preghiera interiore ininterrotta. Tutto è permesso di ciò che non l'interrompe, niente è permesso di ciò che l'interrompe. È impossibile fare del male all'altro quando si agisce in stato di preghiera»¹⁰.

Il Crocifisso che spinge il suo amore per noi fino all'abbandono del Padre ci offre, infine, il metodo e la misura della nostra prassi di riconciliazione e di pace. Gesù si è spogliato di tutto – scrive Paolo ai *Filippi* –, non ha considerato un tesoro geloso neppure la sua egualianza con Dio (cf. *Fil 2, 5-7*) per identificarsi con noi. Da ricco che era, si è fatto povero per arricchirci attraverso la sua povertà (cf. *2 Cor 8, 9*). Questo è lo stile di vita del cristiano, la regola d'oro del suo comportamento. È a partire dalla misura estrema di amore e di libertà del Crocifisso che Paolo scopre il criterio di una nuova prassi, che non conosce né esclusioni pregiudiziali né ostacoli insormontabili: «mi sono fatto giudeo con i giudei (...), con coloro che sono sotto la Legge, sono diventato come uno che è sotto la Legge, pur non essendo sotto la Legge (...). Con coloro che non hanno Legge sono diventato come uno che è senza Legge, pur non essendo senza la Legge di Dio, visto che Cristo è la mia Legge (...). Mi sono fatto debole con i deboli, per guadagnare i deboli; mi sono fatto tutto a tutti» (*1 Cor 9, 19-22*). La prassi di riconciliazione e di pace di Paolo si condensa – alla luce del Crocifisso – nella formula: *farsi tutto a*

¹⁰ S. Weil, *Cahiers*, vol. 3, Paris 1956, p. 145.

tutti. Se Cristo ha provato la separazione dal Padre per farsi uno con gli uomini, Paolo può giungere a dire: «vorrei essere io stesso anàtema, separato da Cristo a vantaggio dei miei fratelli, miei consanguínei secondo la carne» (*Rom 9, 3*).

Veramente, l'impotenza del Figlio di Dio che non scende dalla croce è l'inizio di una nuova storia: «se uno è in Cristo, è una creatura nuova; le cose vecchie sono passate, ecco ne sono nate di nuove» (*2 Cor 5, 17*).

PIERO CODA