



Monza, 12 novembre 2013

Prof. Giovanni Cesare Pagazzi

“IN PRINCIPIO ERA IL LEGAME” (Gv 1,1). L’ALTRO NOME DI GESÙ

Nota di lettura. Il testo è costituito dall’accostamento, autorizzato dall’Autore, di tre brani, tratti da G.C. Pagazzi, *In principio era il Legame*, Cittadella Editrice, Assisi 2004 (i primi due paragrafi) e da G.C. Pagazzi, *Fatte a mano*, EDB, Bologna 2013 (il terzo paragrafo).

Immaginazione di Gesù

Se l’immaginazione è una traccia sensoriale-sentimentale della complicata e ambivalente immediatezza di essere-con-il-mondo e, nello stesso tempo, un giudizio estetico su questo medesimo legame, risulta davvero riduttivo considerare le parabole di Gesù come emergenze di una «facoltà» in Lui particolarmente sviluppata. Più che artificio provvisorio in vista di un nuovo linguaggio, proporzionato alla «straordinarietà» del mistero di Dio, le parabole di Gesù sono un evento estetico, un’orma del Suo essere nel mondo o – meglio – del Suo essere-con-il-mondo, del Suo unico legame con il mondo. Nello stesso tempo, esse sono pure il Suo giudizio estetico sul proprio singolare legame con il mondo; un legame, evidente ed immediato, eppure così ben intrecciato da risultare di difficile decifrazione. In virtù di questo legame, le parabole rispecchiano eventi quotidiani e sperimentabili da tutti gli uomini. Mi limito ad alcune parabole del Vangelo secondo Matteo: un contadino che semina (13,3-9); la progettata disinfestazione da un’erbaccia che minaccia il raccolto (13,24-30); la crescita di una pianta (13,31-32); l’impasto della farina (13,33); il commercio di preziosi (13,44-46); la

cernita dei pesci da vendere (13,47-50); un caso di mancata riconoscenza (18,23-35); operai assunti in diverse ore del giorno (20,1-16); un banchetto nuziale (22,1-14); un padre e i suoi due figli sfaccendati (21,28-32); un fatto di “cronaca nera” (21,33-43); la vicenda di dieci ragazze in attesa di uno sposo ritardatario (25,1-13); la gestione del patrimonio di un facoltoso possidente in viaggio (25,14-30)¹.

A questo punto, si potrebbe riprendere l’affermazione di Ricoeur che qualifica come «immaginario» il racconto parabolico. A mio parere, non è affatto inverosimile – anche a partire da alcuni cenni evangelici² – ipotizzare

¹ Anche nell’ambito della rinnovata ricerca storica su Gesù si tende a sottolineare il riferimento concreto delle parabole evangeliche. Si veda G. THEISSEN – A. MERZ, *Il Gesù storico. Un Manuale*, Brescia, Queriniana 1999, pp. 216-221 e P. PEZZOLI, *La pedagogia di Gesù: l’insegnamento delle parabole*, in A.a.V.v., *Indagine su Gesù. Bilancio storico e prospettive fenomenologiche*, a cura della SCUOLA DI TEOLOGIA DEL SEMINARIO DI BERGAMO, Milano, Glossa 2002 89-112, pp. 89-90.

² Emblematica è l’attestazione di Lc 14,7-11 sul fatto che Gesù, invitato a pranzo da uno dei capi dei farisei, si metta a raccontare una parabola che riguarda gli ospiti di un banchetto di nozze (vv. 8-

che Gesù abbia «immaginato» determinate scene delle parabole non per averle inventate, ma per averle «viste». È significativa, a questo proposito, la tonalità estetica della risposta di Gesù alla domanda dei Discepoli: «Perché parli loro in parabole?» (Mt 13,10). Gesù motiva la parabola a partire dall'incapacità di «vedere» e di «udire» dei Suoi interlocutori. Essi, «pur ascoltando, non ascoltano»; «pur guardando, non guardano» (Mt 13,13). I loro orecchi sono diventati duri e il loro occhi sono chiusi (Mt 13,15). Pare che, attraverso le parabole, Gesù intenda realizzare una vera e propria apertura e rieducazione dei sensi. Che questa non sia mera concessione ad un generico e «alla moda» recupero della corporeità, lo capiamo dalla «satirica» teologia³ del Salmo 115, che denuncia la vanità degli idoli a partire dalla nullità della loro sensazione:

Hanno occhi e non vedono,
hanno orecchi e non odono,
hanno narici e non odorano.
Hanno mani e non toccano,
hanno piedi e non camminano.
(Sal 115,5-7)⁴

In quanto privi di sensi, gli idoli sono *in-sensati*. *In-sensibile* «come loro è chi li fabbrica e chiunque in essi confida» (Sal 115,8). La coppia formata dagli idoli e da chi crede in essi costituisce una specie di specchio nello specchio dove ciascuna delle superfici non riflette se non il proprio *non-senso*⁵. Il criterio invocato dal salmista per verificare la qualità teologale degli idoli non è per nulla peregrino; esso infatti prende luce proprio dal nucleo incandescente della fede d'Israele, i cui articoli fondamentali sono la liberazione dall'Egitto, grazie all'intervento di Dio e la creazione del mondo, ad opera dello stesso Dio. Sorprende, infatti, la qualità estetica dell'intervento di YHWH a favore d'Israele, schiavo in Egitto. Nel breve riassunto che precede il racconto della chiamata di Mosè, ciò che muove Dio al «ricordo» dell'alleanza stretta con Abramo e Giacobbe è «vedere» la situazione d'Israele e «udire» il suo lamento (cfr. Es 2,23-25; 6,5). Parlando a Mosè, YHWH ribadisce per ben due volte la qualità della propria *sensazione*: «Ho osservato la miseria del mio popolo in Egitto e ho udito il suo grido a causa dei sorveglianti» (Es 3,7); «Il grido degli Israeliti è arrivato fino a me e io stesso ho visto

l'oppressione con cui gli Egiziani li tormentano» (Es 3,9). Lo stesso incontro tra YHWH e Mosè è descritto come una sorta di scambio di visioni: «Il Signore vide che [Mosè] si era avvicinato per vedere» (Es 3,4); YHWH si vede visto e Mosè, avvicinandosi per «vedere il grande spettacolo» del roveto che brucia, si *s-copre* visto dallo stesso spettacolo (cfr. Es 3,6)⁶. La *sensibilità* di YHWH non sta solo all'origine dell'Esodo; essa infatti viene mostrata con ritmica insistenza dal primo racconto della creazione. Lo sguardo di Dio si posa fedelmente sul mondo, vedendone la bontà e la bellezza e sigillando ciascuno dei sei giorni della creazione: «E Dio vide che era cosa buona» (Gen 1,4.10.12.18.21.25; cfr. Gen 1,31)⁷. Il verbo «vedere» (*ra'ah*) che ricorre nel racconto della creazione è il medesimo di Es 2,25 e Es 3,7, sicché i due fuochi del credo d'Israele – Dio liberatore d'Israele e creatore del mondo – sembrano alimentati proprio dalla capacità visiva di YHWH, tant'è che creazione e liberazione sono strettamente connesse al vedere di Dio. Il Salmo 115 dimostra quindi l'assenza di qualità teologale negli idoli delle nazioni a partire dalla differenza tra YHWH che «vede», «sente» (Gen 1,4-31; Es 3,8)⁸ e «odora»⁹ e le presunte divinità che, immobili, non vedono, non sentono e non toccano, proprio come chi crede in esse. Da questi rapsodici cenni si intuisce quanto la rieducazione dei sensi che Gesù attua, grazie alle parabole, abbia a che fare con il mistero

⁶ B. S. CHILDS sottolinea la reciprocità della s-coperta: Mosè intende vedere e si vede visto: *Exodus. A Commentary*, London, SCM 1974, p. 72. Si può inoltre notare che la prima risposta che Mosè dà all'appello di YHWH, *hinnēni* («Eccomi!») è traducibile anche con «Vedimi!»; di questo parere è W.H.C. PROPP, *Exodus 1-18*, New York - London - Toronto - Sydney - Auckland, Doubleday 1999, p. 200. Utile anche la lettura di A. DARTIGUES, *Théologie et esthétique*, «Bulletin de littérature ecclésiastique» 102 (2001) 95-110, particolarmente le pp. 108-109.

⁷ Gli studiosi descrivono questo «ritornello» come una «formula di approvazione», un giudizio dato da Dio sulla creazione; vedi: E.A. SPEISER, *Genesis*, New York, Doubleday 1964, p. 5; C. WESTERMANN, *Genesis*, Band 1/1 *Genesis 1-11*, Neukirchen - Vluyn, Neukirchner 1974, pp.156-157; G.J. WENHAM, *Genesis 1-15*, Waco, Word Book 1987, p. 6. Appare comunque sintomatico che non sia riconosciuta la rilevanza del carattere *sensoriale* del verbo contenuto nel «ritornello».

⁸ Al dire di J. PLASTARAS, le tre azioni di YHWH costituirebbero un procedimento giuridico: il giudice ascolta l'innocente perseguitato, osserva attentamente per vedere la verità dei fatti e pronuncia la sentenza; cfr. *Il Dio dell'Esodo. La teologia dei racconti dell'Esodo*, Torino, Marietti 1977, p. 58. Vedi anche G. AUZOU, *Dalla servitù al servizio. Il libro dell'Esodo*, Bologna, Dehoniane 1976, p. 113.

⁹ Dio decide di non maledire mai più il suolo a causa dell'uomo dopo aver «odorato la soave fragranza» degli olocausti offerti da Noè (cfr. Gen 8,21). «Profumo soave per il Signore» è l'ardito ritornello più volte ripetuto nelle prime pagine del Levitico (cfr. Lv 1,9.13.17; 3,5).

11), «notando» (v. 7) come, in quel momento, gli invitati stiano gareggiando nella scelta dei posti a tavola.

³ Cfr. G. RAVASI, *Il libro dei Salmi. Commento e attualizzazione*, III (101-150), Bologna, Dehoniane 1984, p. 374.

⁴ Un esplicito riferimento all'*insensibilità* degli idoli si legge anche in Dt 4,28.

⁵ Tra idoli e idolatri si crea un fatale movimento di andata e ritorno caratterizzato dalla mancanza di sensi. Cfr. L. ALONSO SCHÖKEL - C. CARNITI, *I Salmi*, II, Roma, Borla 1993, p. 555.

stesso del Dio d'Israele: prima di essere caratteristica dell'uomo, i sensi sono prerogativa di Dio. Tale riapertura dei sensi fornisce inoltre l'antidoto contro l'idolatria, perché viene ricreata la condizione di possibilità della fede in un Dio che vede e ode. Queste considerazioni getterebbero nuova luce sulle guarigioni operate da Gesù nei riguardi di ciechi e sordi, come già intuito dalla lettura patristica: dando *salute* ai sensi, Gesù annuncia la *salvezza* perché riplasma il corpo chiuso, *an-estetico*¹⁰, *anestetizzato* e insensibile dell'uomo secondo l'Immagine di Dio¹¹.

In questo riassetto dei sensi, perfino la posizione singolare dei Discepoli - rispetto alle persone cui Gesù parla in parabole - è esteticamente motivata. A loro, infatti, è sì concesso di conoscere il mistero del Regno dei cieli (Mt 13,11), e ciò equivale ad avere «occhi che vedono» e «orecchi che ascoltano» (Mt 13,6). Davvero improbabile risulta allora la lettura della posizione dei Discepoli nell'ottica dei privilegi; come se essi fossero esenti dall'approccio *estetico* - ossia sensoriale e affettivo - alla rivelazione del Regno, in forza di chissà quale esclusivo e iniziatico insegnamento. È vero che alla folla Gesù «non parlava se non in parabole» (Mt 13,34) e, in un secondo momento, Egli spiegava ai Discepoli ogni cosa. Tuttavia, non è irrilevante notare che i contenuti di questa spiegazione esclusiva, che si presume avvenuta senza ricorrere a parabole, spesso non vengono neppure a far parte dell'attestazione evangelica. E, in qualsiasi caso, sia per i Discepoli sia per coloro che Discepoli non sono, la visione del Regno dei cieli, dono del Padre (cfr. Mt 16,17), è possibile solo attraverso lo sguardo di Gesù (cfr. Mt 11,25-27).

Sui comuni eventi del Suo mondo, lo sguardo di Gesù non si posa saccente come su cose risapute e scontate, ma percorre questi ordinari paesaggi della vita e dell'animo umano con l'attenzione di chi presagisce la presenza di un tesoro. Il presagio, il pre-sentimento, incoraggia lo sforzo di scavare, ma non evita la fatica del tentativo e non garantisce la riuscita: lo scavo porterà alla luce uno scrigno, oppure aprirà la fossa profonda di un'illusione? Come già ricordato, il tentativo rende vulnerabile chi tenta e lo espone alla tentazione.

Ben diverse da trovate o da indovinelli composti per stupire impreparati uditori con la Sua capacità di risolverli, le parabole piuttosto narrano gli eventi che appaiono agli occhi di Gesù come veri e propri enigmi da sciogliere, non senza averne attraversata la complicata ambivalenza. Le scene che Gesù vede e che

educa a vedere - «Guardate gli uccelli del cielo...» (Mt 6,26) - non sono, quindi, artifici funzionali alla rivelazione del Regno, ma piuttosto rivelazione stessa del Regno. Essa è colta da chi - come Gesù - ha i sensi ben attenti e il *tatto* così delicato, da vivere in costante *contatto* con il Suo mondo, in modo da intuirne il *senso*, anche quando esso è nascosto dall'irrelevanza sociale dei bambini, dalla sofferenza della malattia e persino dall'intoccabilità legalmente sancita di un malato di lebbra. Raccontando una parabola, Gesù non esprime solo l'*intenzione* di annunciare il Regno, ma mostra anche - e, forse, prima di tutto - la sofferita e faticosa *attenzione* che Gli permette di scorgerlo e decifrarlo negli eventi quotidiani del Suo mondo. Le parabole sono segni dell'immaginazione attenta di Gesù che non coglie il Regno sopra, sotto, dietro, oltre, al di là degli eventi che vede e narra, ma nell'ambivalente ferialità degli eventi stessi che il Suo sguardo libera dall'ovvietà. Nessun uomo ha visto come Lui¹².

Immaginazione di Gesù come legame

L'analogia che Gesù riconosce fra il Regno dei cieli e i comuni eventi della vita da Lui narrati indica una *similitudine di rapporti* (analogia di proporzionalità), vale a dire: il tesoro nascosto *nel* campo sarebbe simile alla presenza di Dio *nella* storia? Ovvero il Maestro di Galilea immagina un *rapporto di similitudini*, una

¹² La prospettiva della singolare visione di Gesù potrebbe offrire lo spazio alla ripresa di una tematica classica della cristologia (forse troppo in fretta liquidata dalla polemica modernista e antimodernista) vale a dire quella della *scientia visionis*, o *visio beatifica* di Gesù. Liberata da una malcelata tendenza monofisita, proprio grazie alla considerazione *estetica* della visione, le due espressioni potrebbero ancora esprimere bene la singolarità di Gesù, come lasciava intendere l'intervento prudenziale del Santo Ufficio nel 1918 (DENZ-SCHÖNM 3645-3647). Nella comprensione classica, la *visio beatifica* era considerata uno degli "effetti" dell'Unione ipostatica: Gesù godeva già sulla terra il privilegio della visione "immediata" dei beati, perché unito ipostaticamente al Figlio di Dio. Da ciò derivava che la messa in discussione di detta *visio beatifica* da parte della teologia liberale e del modernismo apparisse come un dubbio espresso nei riguardi stessi dell'Unione ipostatica. Il vantaggio della comprensione *estetica* sta innanzitutto nel non considerare negativa la mediazione che abita ogni sensazione. Dalle analisi che seguiranno, si potrà intuire che i Santi in Cielo sono capaci di una visione appunto "beatifica" non perché "immediata", ma perché in grado di realizzare pienamente la mediazione, il legame che ogni sensazione testimonia. In questo senso si può senz'altro affermare che Gesù ebbe, e in modo del tutto singolare, già sulla terra la visione che i Santi hanno in Cielo. Un panorama della storia delle interpretazioni circa la *visio beatifica* di Gesù si trova in B. SESBOÛÉ, *Cristologia fondamentale*, Casale Monferrato, Piemme 1997, pp. 118-147.

¹⁰ Si legge con interesse il breve e accorato saggio di D. CORNATI, *Spasmi e apatie del male. Tracce di una an-estetica e di una fenomenologia rovesciata del male*, "La Scuola Cattolica" 130 (2002) 807-819.

¹¹ Mirabile il commento di IRENEO DI LIONE al racconto giovanneo della guarigione del cieco nato; cfr. *Adversus Haereses* v,15,2.

relazione tra realtà simili, come l'analogia di attribuzione pare indicare? Lo splendore del tesoro sarebbe simile a quello divino e, a motivo di questa somiglianza, esso rivelerebbe Dio? E ciò varrebbe anche per il lievito che una donna aggiunge alla pasta, o per l'uomo che invita alle nozze di suo figlio, o per una pianticella che cresce...?

La comprensione estetica dell'immaginazione di Gesù evita siffatta alternativa, rivelando il chiasmo che articola singolarmente le due forme di analogia: *similitudine di rapporti e rapporto di similitudini*. La prima segnala che le realtà – e Dio innanzitutto – sono riconoscibili in forza e in ragione dei loro rapporti, cioè dei loro legami e delle loro appartenenze. La seconda dà risalto all'immanenza creaturale della trascendenza della rivelazione: un tesoro non è segno rudimentale e provvisorio in vista di una più evoluta, definitiva e trascendente rivelazione, ma possiede veramente qualcosa *di Dio*, Gli somiglia; come pure lo rende simile a Dio il fatto di essere "nel" campo e di non potersi s-coprire senza il campo¹³. Il chiasmo tra le due forme di analogia indica l'intreccio che caratterizza l'immaginazione di Gesù. Essa è legame sensibile-sentimentale con il Suo mondo e giudizio estetico su questo legame. Il giudizio estetico di Gesù è il presagio e il presentimento dell'effettiva e felice presenza del Regno *nel* proprio essere-con-il-mondo cioè *nella* creazione, la quale Gli appare come legame di Dio con il mondo più che non il dispiegamento di un'assoluta potenza divina¹⁴. Legandosi con il mondo, Gesù s-copre il legame che il Padre, creando, ha stretto con esso. Riconoscendo il *sensu* del proprio essere legato al mondo (anche nella sua originaria forma estetica) alla luce della somiglianza con il vincolo creativo che innanzitutto il Padre ha stretto con esso (similitudine di rapporti), Gesù sa vedere la similitudine tra mondo e Dio e si accorge che ogni evento del mondo assomiglia a Dio, ri-vela Dio (rapporto di similitudini). Per questo motivo, agli occhi di Gesù, anche animali e piante mostrano "il Padre"; Egli infatti, creandoli, si è a tal punto legato ad essi da preoccuparsi del loro nutrimento e del loro vestito (cfr. Mt 6,25-34). *Dio, creando, si è a tal punto legato con il mondo che, per poterlo vedere, non solo è impossibile slegarsi da esso, ma è doveroso riconoscere il sensu di questo legame*. Gesù si lega alla terra – fino a morirci come il seme¹⁵ – e, così facendo, riconosce il volto del Padre,

legato a tal punto al mondo da prendersi cura delle Sue creature. In questo modo Gesù scioglie, una volta per tutte, l'ambivalenza e l'ovvietà del mondo.

Insieme a quanto detto, le formule con cui Gesù introduce le parabole - «il Regno di Dio è come [...]», «il Regno di Dio è reso simile a [...]» e ad altre analoghe - lasciano trasparire la singolare autorità con la quale Gesù immagina il Regno di Dio. Nessuno ha immaginato come Lui. Va infatti segnalato che le formule introduttorie delle parabole evangeliche rappresentano degli *hapax* biblici. In tutta la Sacra Scrittura, l'espressione «il Regno dei cieli è reso simile a» ricorre soltanto in Mt 13,24; 18,23 e 22,2. Senza dubbio, Gesù si colloca sulla scia dello stile parabolico degli antichi profeti e delle loro azioni simboliche. Tuttavia, nessun profeta ha mai rivendicato un'autorità simile a quella di Gesù. I sintagmi introduttori delle parabole di Gesù sul Regno rivelano l'identica autorevolezza che traspare in espressioni come «ma io vi dico [...]», tipica del Gesù secondo Matteo (5,21-48), e «in verità, vi dico [...]». Ben diverso è l'atteggiamento dei profeti, come risulta da alcune espressioni ricorrenti nei loro oracoli: «la parola di Dio fu rivolta a [...]»; «così dice il Signore [...]»; «oracolo del Signore». Esse presentano il profeta come un mediatore transitorio, anche se autorevole, di una parola che comunque deve unicamente a Dio la propria eterna efficacia salvifica. Insomma: i profeti anticotestamentari proclamavano degli oracoli di YHWH e avevano *visioni* da Lui presentate; Gesù, invece, immagina e parla a proprio nome.

Anche il Risorto prende

L'azione salvifica di Gesù nei riguardi delle mani (e degli umani) non si realizza solo tramite un'evidente guarigione, o per mezzo delle parabole, ma altresì propiziando l'incontro tra mano e cose, affinché la buona ma comunque faticosa indisponibilità di esse non causi disperazione. È quanto avviene in un testo di *Luca* che, rispetto agli altri Sinottici, dà maggior risalto alla chiamata dei primi quattro discepoli, offrendo dettagli narrativi alquanto interessanti. Infatti, mentre *Matteo* e *Marco* si limitano a raccontare la vocazione di quattro pescatori, impegnati a sistemare l'attrezzatura, dopo il rientro in porto, *Luca* descrive la scena in modo ben più drammatico (Lc 5,1-11). Distanziatosi dalla folla troppo "prensile", Gesù chiede agli equipaggi di due barche ormeggiate di poter salire a bordo, allontanandosi un poco da riva. Forse come gesto di gratitudine nei riguardi dei pescatori, terminato il discorso alla folla rimasta a terra, il Maestro dice a Simone di uscire a pesca. Pietro ribatte deluso: «Abbiamo faticato tutta la notte e non abbiamo preso (*lambanō*) nulla, ma sulla tua parola getterò le reti» (Lc 5,5). Mani esperte nella pesca confessano d'aver mancato la presa. Non traspare nessun

¹³ Cfr. F. MANZI – G.C. PAGAZZI, *Il pastore dell'essere*, pp. 88-92; 94-95.

¹⁴ Stupisce benevolmente l'insistenza del filosofo J.-L. NANCY che critica la visione della creazione intesa innanzitutto come "effetto" di una "Causa" e non come inizio della *partnership* tra Dio e mondo; cfr. *La creazione del mondo o la mondializzazione*, Torino, Einaudi 2003, pp. 60-61

¹⁵ Emblematica, da questo punto di vista, è l'affermazione di Gesù in Gv 12,24.

risentimento nella risposta di Simone; solo l'amareggiata constatazione che non sempre si può "prendere". Non sappiamo quali discorsi Gesù abbia pronunciato alla folla; parole che agli orecchi di Simone sono parse così affidabili da convincerlo a riprendere il largo. Il racconto consegna solo quanto basta: il Maestro è alla portata della folla; standole vicino la istruisce, resiste però alla «ressa» che, pur di ascoltarlo, gli fa attorno, rendendosi indisponibile con lo scostarsi da riva (Lc 5,1). Stando al racconto, Simone ha avuto solo questo segno per persuadersi dell'affidabilità della Parola del Maestro: l'indisponibilità resistente può essere comunque buona. Perciò egli ritorna sul lago che resistette alla sua presa esperta. Così facendo, inaspettatamente «presero (*lambanō*) una quantità enorme di pesci e le loro reti quasi si rompevano» (Lc 5,6). Simone e soci «furono invasi da stupore per la pesca dei pesci che avevano preso (*lambanō*)» (Lc 5,9); forse mai si erano accorti nella loro vita che anche «prendere» (*lambanō*) con mani capaci è comunque «ricevere» (*lambanō*).

Il racconto collocato da Luca quasi all'inizio del proprio Vangelo, viene ripreso da Giovanni che però lo pone al termine del suo libro (Gv 21,1-14). Il contesto non è prepasquale, come in Luca, ma già segnato dalla risurrezione di Gesù. I discepoli non sono quattro, ma otto e tutti compatti nel seguire il desiderio di Pietro di andare a pesca. «Ma quella notte non presero nulla» (Gv 21,3). In questo caso "prendere" non è reso col ricchissimo *lambanō*, ma con *piazō* che possiede anche una sfumatura ostile come "afferrare", "catturare"¹⁶. Tornati all'alba sulla riva, incontrano il Risorto che, non riconosciuto, chiede loro qualcosa da mangiare, non senza ironia. Il credito dato all'invito del Signore di ritentare la pesca riempie reti e mani, prima deluse. Ritornati a riva, i discepoli vedono accanto a Gesù un fuoco acceso, pesce alla brace e pane. Il pudore del racconto non entra nel dettaglio, ma la risposta alle domande "Chi ha raccolto la legna e ha acceso il fuoco? Chi ha cucinato il pesce, impastato e cotto il pane?" non può che essere "il Risorto". Certo, colui che ha vinto la morte avrebbe potuto compiere queste azioni col solo pensiero, o tramite la sua Parola potente: "Sia il pane! Sia pesce!". Niente di tutto questo. Infatti, il racconto subito precisa che il Signore «prese (*lambanō*) il pane» «e così pure il pesce». Anche il Risorto ha mani capaci di prendere/ricevere cose e ha una bocca che chiede qualcosa da mangiare.

Su questo aspetto si sofferma il *Vangelo secondo Luca*, presentando in modo ravvicinato ben due «prese» del Risorto (Lc 24). La prima ha come contesto la tavola di Emmaus, dove

Gesù compie le quattro azioni eucaristiche: prendere (*lambanō*), benedire/ringraziare, spezzare e dare (Lc 24,30); ed è proprio la sua inconfondibile mano e la sua singolare presa a permetterne il riconoscimento da parte dei discepoli: "solo lui prende così!" (cfr. Lc 24,35). Non sono mancati esegeti e teologi che hanno faticato ad ammettere il realismo della *presa di una cosa* da parte del Risorto. Ai loro occhi ciò apparirebbe ingenuo materialismo, indegno del Primogenito dai morti, o inadatto all'uomo moderno¹⁷. Stando a loro, si tratterebbe piuttosto della "presa di coscienza", da parte della comunità delle origini, della misteriosa presenza del Signore durante la celebrazione eucaristica. Questa posizione risulta però poco rispettosa del valore di accreditato testimoniale che gli apostoli si riconoscono proprio per «aver mangiato e bevuto con lui dopo la sua risurrezione dai morti» (At 10,40-41)¹⁸ ed è pure difforme dall'insistenza narrativa di Luca che, subito dopo l'apparizione a Emmaus, si esprime nel resoconto di un'altra visita del Risorto, stavolta a Gerusalemme (Lc 24,36-43). La reazione degli Undici e degli altri con loro fu di «sconvolgimento» e «paura», convinti di vedere solo un'«immagine», cioè un «fantasma» (Lc 24,37). Augurata la pace, Gesù aggiunge: «Perché siete turbati, e perché sorgono dubbi nel vostro cuore? Guardate le mie mani e i miei piedi: sono proprio io! Toccatemi e guardate; un fantasma non ha carne e ossa, come vedete che io ho». Il riconoscimento auspicato dal Signore è propiziato dalla forma *carnale* della sua presenza, fatta non solo di voce, ma di mani, piedi, ossa, carne visibile e tangibile. Certo, il riferimento a mani e piedi allude alle ferite, agli *in-segnamenti* dei chiodi¹⁹, ma l'economia narrativa di tutto il Vangelo non esclude che l'ostensione delle mani rinvii più integralmente allo stile di Gesù²⁰, all'inconfondibile mano del

¹⁶ Cfr. A. WEISER, πιάζω, in H. BALZ - G. SCHNEIDER (edd.), *Dizionario esegetico del Nuovo Testamento*, vol. 2, Paideia, Brescia 1998 929.

¹⁷ Con intelligenza, E. CASTELLUCCI recensisce le proposte di alcuni di questi teologi; vedi *Davvero il Signore è risorto. Indagine teologico-fondamentale sugli avvenimenti e le origini della fede pasquale*, Cittadella, Assisi 2005, 111-159. Con piglio convinto e provocatorio, K. BERGER polemizza con teologi ed esegeti che stentano a riconoscere il realismo della risurrezione di Cristo; cfr. *Gesù, Queriniana*, Brescia 2006, 560-667.

¹⁸ Cfr. R.C. TANNEHILL, *The Narrative Unity of Luke-Acts. A Literary Interpretation*, vol. 2, *The Acts of the Apostles*, Fortress, Minneapolis 1994, 140.

¹⁹ Il rinvio alle ferite della crocifissione è ben più evidente in Gv 20,24-28; notevole per finezza interpretativa A. STOCK, *Poetische Dogmatik. Christologie. Leib und Leben*, Bd. III, Schöningh, Paderborn - München - Wien - Zürich 1998, 214-233.

²⁰ Vedi J.-N. ALETTI, *L'arte di raccontare Gesù Cristo. La scrittura narrativa del vangelo di Luca*, Queriniana, Brescia 1991, 160-162. Più diffusamente R.C. TANNEHILL, *The Narrative Unity of Luke-Acts. A Literary Interpretation*, vol. 1, *The Gospel according to Luke*, Fortress, Philadelphia 1986, 289-293.

Figlio di Dio nel mondo. Tuttavia pare che siffatta manifestazione carnale del Risorto non sia ancora del tutto convincente per i discepoli che «per la gioia ancora non credevano». Ecco allora il passo decisivo da parte del Signore: «Avete qui qualche cosa da mangiare? Gli offrirono una porzione di pesce arrostito; egli lo prese (*lambanō*) e lo mangiò davanti a loro» (Lc 24,41-43). Una frase così alimenta la fede, la speranza e la carità lungo tutta una vita. Nelle due apparizioni del Risorto di Lc 24, il riconoscimento scocca grazie alle mani e alla presa di Gesù. Nel primo caso si tratta di un prendere che richiama la gratitudine sacrificale dell'ultima cena; nella seconda visita Gesù non solo prende/ricevendo (*lambanō*), ma mangia egli stesso, come durante la moltiplicazione dei pani; infatti, in quell'occasione, «tutti» «mangiarono a sazietà», Gesù compreso (Lc 9,17).

Le apparizioni del Risorto non sono quindi una semplice "presa di coscienza" della sua presenza durante lo «spezzare il pane» della prima comunità cristiana, poiché il Primogenito dei morti si mostra come uno che «prende» e «mangia»²¹. L'economia narrativa del racconto lucano mostra l'insufficienza dell'apparizione "visibile" di Gesù; potrebbe trattarsi soltanto di un'immagine. Nemmeno basta la dichiarazione del carattere corporale della sua presenza ("sono qui in carne ed ossa!"). L'apice rivelativo è dato dall'effettiva *presa di qualcosa* da parte del Risorto; solo così è mostrata la sua *carne reale*, la parentela tra corpo e cose. Le mani del Risorto, (*in-*)*segnate* dalla resistenza violenta dei chiodi, prendono/ricevono «qualche cosa da mangiare», portandosela alla bocca, rendendo così definitiva l'originaria *consustanziazione* tra la carne e le cose, da lui tutte purificate. Senza cose non c'è carne; senza cose non si dà uomo *reale* e quindi nemmeno il Risorto sarebbe *reale*. La Pasqua rende mozzafiato la già riconosciuta *testimonianza delle cose*, giacché esse concorrono necessariamente alla rivelazione del Risorto e alla fede in lui.

La fatica ad ammettere il realismo del corpo risorto – di cui i Vangeli descrivono anche la misteriosa possibilità di attraversare porte chiuse e di non essere «trattenuto» (Gv 20,17) da nessuno e nulla – è con buona probabilità dovuta anche a una visione debole dal punto di vista squisitamente antropologico, tendente a considerare l'uomo a prescindere dalle cose e dal mondo, disonorando così la carne, capolavoro delle Mani creatrici.

Il Pastore buono, amato dal Padre, ha «il potere di dare la vita e il potere di prenderla [*lambanō*] di nuovo». Questo è «il comando che

[ha] ricevuto [*lambanō*] dal Padre» (cfr. Gv 10,17-18). Ma il potere divino di prendere nuovamente la vita si è realizzato non senza l'umile gesto della mano segnata dai chiodi, aperta a prendere qualche cosa da mangiare.

+Giovanni Cesare Pagazzi

²¹ Ciò è anche il punto di partenza argomentativo del CATECHISMO DELLA CHIESA CATTOLICA quando al n. 645 tratta dello «Stato dell'umanità di Cristo risuscitata».