

«Quanto più il Padre vostro celeste...»

La rivelazione della singolare paternità di Dio secondo Luca

Lo studio di don Franco Manzi, docente di esegesi presso il seminario di Venegono (MI), procede dalla considerazione che l'immagine di 'Dio padre' viene sovente proposta in modo troppo generico nella predicazione e nella catechesi cristiana. Su questo sfondo l'autore interroga il vangelo di Luca prendendo spunto da due richieste del Padre nostro, illuminandole con qualche riferimento al terzo Vangelo. In particolare l'originalità della predicazione di Gesù viene fatta risaltare per differenza rispetto a quella di Giovanni Battista. Lo specifico di Gesù appare così la predicazione di una salvezza offerta in dono prima ancora che i peccatori decidano di convertirsi a Dio e inizino a fare penitenza per i loro peccati, testimonianza dell'amore paterno di un Dio incondizionatamente buono.

Un Dio non «a nostra immagine e somiglianza»

Quale padre tra voi, se il figlio gli chiede un pesce, gli darà al posto del pesce una serpe? O se gli chiede un uovo, gli darà uno scorpione? Se dunque voi, che siete cattivi, sapete dare cose buone ai vostri figli, quanto più il Padre vostro celeste darà lo Spirito santo a coloro che glielo chiedono! (Lc 11,11-13; parallelo a Mt 7,9-11).

Ai nostri giorni, si sente spesso parlare – talvolta, in maniera retorica o per lo meno semplicistica e antropomorfa – di Dio come 'Padre'. Troppo intenti a giungere rapidamente ad applicazioni morali – se non addirittura moralistiche – di questo titolo teologico, si rischia di dimenticarsi del corretto uso del procedimento analogico, fondato ultimamente sulla creazione dell'uomo «a immagine e somiglianza»

di Dio (*Gen* 1,26-27; 5,1; *Sap* 2,23; *Gc* 3,9)¹: «tra il Creatore e la creatura non è possibile notare una somiglianza tale da non dover notare che la dissomiglianza tra essi sia maggiore»².

All'interno di questo ricorso alla metafora paterna in ambito catechetico, omiletico e più generalmente pastorale, che esigerebbe senza dubbio una cautela maggiore rispetto a quella che si osserva di frequente, è preziosa la memoria attestata in *Lc* 11,11-13 della rivendicazione di Gesù a riguardo della singolarità della paternità di Dio: anche se da lui «ogni paternità nei cieli e sulla terra prende nome» (*Ef* 3,15) e anche se egli è 'padre' *come* i padri umani, tuttavia Dio è *diverso* da loro. Parafrasando l'oracolo del profeta Osea, potremmo dire che Dio è «Dio e non uomo» (*Os* 11,9) anche nella sua paternità. Essa è «celeste» (*Lc* 11,13) e trascende, quindi, per la sua bontà sconfinata, la paternità dei padri umani, sempre venata in qualche modo di mancanze di amore («Se voi, dunque, che siete cattivi [...]»). Scrive, a questo riguardo, il teologo milanese Mario Serenthà:

La divinità di Cristo implica la 'cristianità' di Dio: e viceversa. Non si può presupporre di sapere pienamente prima e a prescindere da Gesù Cristo 'chi è Dio', e poi affermare semplicemente che anche Gesù lo è: quest'ultima affermazione suppone e implica una 'revisione' in profondità dell'idea di Dio, tale per cui questi sia veramente il Dio di Gesù, e non un altro³.

Allo scopo di superare una comprensione semplicistica della paternità di Dio e riportarla alla nitida e definitiva rivelazione del Figlio, che solo conosce il Padre suo (*Lc* 10,22, parallelo a *Mt* 11,27), può essere utile una rapida indagine di taglio biblico, in grado di focalizzare qualche tratto del volto singolarmente paterno del Dio rivelato dal Gesù secondo Luca. L'esito a cui si perviene seguendo soprattutto la testimonianza scritta del Vangelo secondo Luca, *scriba mansuetudinis Christi* (come amava chiamarlo Dante Alighieri)⁴, è di per sé molto semplice: Dio è un Padre univocamente e incondizionatamente buono. La proclamazione di questa verità può essere considerata, in termini ignaziani, «il principio e il fondamento»⁵ dell'intera esistenza di Gesù di Nazareth.

Forse, si tratta di una verità così semplice da sembrarci un po' scontata. Eppure, nella vita quotidiana, soprattutto quando le cosiddette 'croci' si stagliano all'orizzonte, siamo chiamati a convertirci sempre da capo a questa immagine di Dio, che è brillata in maniera cristallina e definitiva nella vita di Gesù di Nazareth. E anche quando recitiamo la preghiera del *Padre nostro* insegnataci da Gesù stesso (Lc 11,2-4; cfr. Mt 6,9-13), dovremmo verificare in primo luogo se la stiamo rivolgendo davvero al Dio che ci ha rivelato Gesù Cristo; oppure se, in realtà, stiamo pregando una nostra immagine di Dio, che corrisponde soltanto in parte al Dio di Gesù Cristo. In questo secondo caso, la preghiera del *Padre nostro* dovrebbe diventare primariamente un invito alla conversione; una specie di riassunto lapidario del «vangelo» di Cristo, ossia della 'buona notizia' che Gesù ci ha portato su Dio, da cui riprendere a 'evangelizzare' le nostre idee su Dio e soprattutto il nostro rapporto filiale con lui.

Chi è, dunque, il Dio annunciato da Gesù di Nazareth? Per affrontare questa questione di per sé inesauribile con l'umile disponibilità alla rivelazione cristologica tipica dei «bambini» (cfr. Lc 10,21) a cui «appartiene il regno di Dio» (18,16), si può prendere le mosse da due richieste del *Padre nostro* secondo Luca, illuminandole con qualche istantanea sul terzo Vangelo.

«Padre, venga il tuo regno»

La prima invocazione del *Padre nostro* dalla quale ci sentiamo invitati a conversione è questa: «Padre, venga il tuo regno». Ma che cos'è questo 'regno' di cui chiediamo a Dio Padre l'avvento?

Lo «scandalo» di Giovanni il Battista

Nel Vangelo secondo Luca c'è soprattutto un personaggio che si scontra in modo molto drammatico con questo interrogativo: Giovanni il Battista. A un certo punto, quel «profeta dell'Altissimo» (1,76) era stato rinchiuso in carcere dal re Erode (3,20), tetrarca della Galilea (3,1). Di

li a poco, il re avrebbe messo a tacere per sempre (9,9) quella «voce» scomoda (3,4), che era andata avanti per troppo tempo ad accusarlo, persino in pubblico, di numerose scelleratezze, tra cui soprattutto l'adulterio con Erodiade, moglie di suo fratello Filippo (3,19).

Giovanni sapeva bene che ormai gli rimaneva ben poco da vivere. Eppure, a tormentarlo non era tanto la paura dell'imminente martirio, quanto piuttosto un sospetto, o forse un dubbio di fede. E questo dubbio riguardava precisamente il «regno di Dio». In effetti, il Battista, dal momento in cui era scesa su di lui la parola di Dio (3,2), aveva continuato a proclamare che era ormai imminente l'instaurazione del regno di Dio sulla terra e che, di conseguenza, l'ira di Dio stava per abbattersi su tutti i peccatori impenitenti:

Razza di vipere – aveva predicato il Battista –, chi vi ha insegnato a sfuggire all'ira imminente? Fate dunque opere degne della conversione e non cominciate a dire in voi stessi: «Abbiamo Abramo per padre!». Perché io vi dico che Dio può far nascere figli ad Abramo anche da queste pietre. Anzi, la scure è già posta alla radice degli alberi; ogni albero che non porta buon frutto, sarà tagliato e buttato nel fuoco. [...] Io vi battezzo con acqua; ma viene uno che è più forte di me, al quale io non sono degno di sciogliere neppure il legaccio dei sandali: costui vi battezzerà in Spirito Santo e fuoco. Egli ha in mano il ventilabro per ripulire la sua aia e per raccogliere il frumento nel granaio; ma la pula, la brucerà con fuoco inestinguibile (3,7-9.16-17).

Il Battista sperava che sopraggiungesse, da un momento all'altro, un messia così. Invece, era arrivato quel Gesù di Nazareth, suo parente e coetaneo (cfr. 1,36.39-58), e benché sembrasse avere certi requisiti messianici, non corrispondeva per molti altri aspetti alle attese del Battista.

Senza dubbio, di tanto in tanto, in carcere giungevano al Battista voci su quel Gesù che «se ne andava per le città e i villaggi, predicando e annunziando la buona notizia del regno di Dio» (8,2). Del resto, la fama di certi suoi gesti prodigiosi «si diffuse in tutta la Giudea e per tutta la regione. Anche Giovanni fu informato dai suoi discepoli di tutti questi avvenimenti» (7,17-18; cfr. 4,37). Tra l'altro, il Battista sarà certamente venuto a sapere che «le folle cercavano» Gesù (4,42) «per ascoltarlo e farsi guarire dalle loro infermità» (5,15). Dunque, sem-

brava essere proprio lui il messia atteso da secoli in Israele (3,15). Eppure, Gesù non aveva ancora fulminato alcun peccatore!

Detto altrimenti: probabilmente il Battista si era reso conto che il Dio presentato alla gente da Gesù era abbastanza diverso dal suo. Certo, anche Gesù spiegava a quelli che lo seguivano, attratti dai suoi gesti e dalle sue parole di misericordia, con quanta serietà l'amore paterno di Dio esige di essere corrisposto in maniera totalizzante ed esclusiva⁶. Pena: l'autodannazione eterna, che Gesù, con lo stile degli antichi profeti, prospettava senza mezzi termini a chi rifiutava, con piena avvertenza e deliberato consenso (cfr. 12,47), la salvezza divina da lui definitivamente resa accessibile all'umanità come offerta e come appello esistenziale⁷. Tuttavia, il tratto fondamentale del Dio di Gesù non era indubbiamente la severità, né tanto meno la collera, bensì la misericordia. Il centro della 'buona notizia' di Gesù coincideva con la rivelazione di un Dio paterno, che – come appariva soprattutto dalla straordinaria attività taumaturgica di Gesù stesso – era intenzionato a liberare tutti da ogni forma di male e di peccato.

Per esempio, al cospetto di un paralitico che giaceva in barella, Gesù aveva affermato davanti a tutti i presenti – scribi e farisei compresi –:

Che cosa è più facile, dire: «Ti sono rimessi i tuoi peccati», o dire: «Alzati e cammina»? Ora, perché sappiate che il Figlio dell'uomo (cioè Gesù stesso) ha il potere sulla terra di rimettere i peccati, io ti dico – esclamò rivolto al paralitico –: alzati, prendi il tuo lettuccio e va' a casa tua! (5,23-24; cfr. 7,48-50).

In un'altra occasione, Gesù era giunto perfino ad ammettere: «Non sono i sani che hanno bisogno del medico, ma i malati. Io non sono venuto a chiamare i giusti, ma i peccatori a convertirsi» (5,31-32).

Insomma, la gente non trovava in Gesù un giudice severo, intenzionato a dare la giusta retribuzione divina a buoni e a malvagi, come aveva a lungo predicato Giovanni il Battista. Al contrario, tutti quelli che incontravano Gesù potevano fare la stupefacente esperienza, fino allora inaudita, della liberazione da qualunque fattispecie di male e dell'offerta gratuita di un'esistenza orientata alla «vita eterna» nel «regno di Dio» (18,18-27).

È stata questa, per esempio, l'esperienza sconvolgente di quel piccolo grande uomo che era Zaccheo (19,1-10). In fondo, era un uomo che si era perso per le strade della vita. Ma questo era per Gesù un motivo più che sufficiente per farsi ospitare proprio da quel ricco capo dei pubblicani (v. 2), disprezzato da tutti come un peccatore (v. 7). «Venuto a cercare e a salvare ciò che era perduto» (v. 10), Gesù desiderava offrire la salvezza di Dio anche a tipi così.

Non solo: l'offerta salvifica fatta da Gesù a Zaccheo risultava essere del tutto gratuita, preveniente, incondizionata. Effettivamente, quando quel peccatore si era messo a scrutare dall'albero il passaggio di Gesù per Gerico, non era per nulla pentito delle sue colpe; non aveva ancora deciso di cambiare vita. Semplicemente si era arrampicato su quel sicomoro per pura curiosità. Eppure, quando una persona, in modo inaspettato, fa sul serio l'esperienza dell'amicizia gratuita di Dio e del suo perdono compassionevole, sente nascere dentro di sé il desiderio di ricambiare in qualche modo tale affetto e di migliorare la propria vita.

Ecco: nel regno di Dio che Gesù è venuto a portare nel mondo la «logica» è questa: la salvezza divina è offerta in dono prima ancora che i peccatori decidano di convertirsi a Dio ed inizino a fare penitenza per i loro peccati (cfr. *Rm* 5,6-8).

Il Dio condizionatamente giusto di Giovanni il Battista

La prassi battesimale di Giovanni il Battista era un'altra. Conviene, allora, individuarne le differenze fondamentali rispetto ai modi di fare e di dire di Gesù. È indubbio che il Battista fosse ben lieto di amministrare il battesimo «alle folle che andavano a farsi battezzare da lui» (*Lc* 3,7). Tuttavia, egli concedeva questo suo «battesimo di conversione per il perdono dei peccati» (3,3) soltanto *a condizione* che i peccatori avessero preso l'iniziativa di accorrere da lui nel deserto, si fossero pentiti dei loro misfatti e avessero già la chiara intenzione di migliorare la loro condotta con «frutti degni della conversione» (*Lc* 3,8; cfr. *Mt* 3,8). La confessione dei peccati e la ferma decisione di convertirsi erano richieste come necessarie condizioni preliminari

per ricevere il battesimo di Giovanni il Battista: quelli che andavano da lui, ricevevano il battesimo *soltanto se* confessavano i loro peccati (Mt 3,6; cfr. Mc 1,5). Certo, per colui che aveva ricevuto la missione di ricondurre «molti figli d'Israele al Signore loro Dio» (Lc 1,16), anche i peccatori avrebbero potuto sperimentare la misericordiosa benevolenza di Dio, in termini di perdono e di provvidenza. Ma avrebbero potuto farlo *solo dopo* essersi sinceramente pentiti e essere diventati giusti o, per lo meno, *dopo* aver fatto il serio proposito di diventarlo. In caso contrario, Dio avrebbe riservato loro soltanto giudizio e castighi. Insomma, il messaggio centrale della predicazione profetica del Battista è parafrasabile in questi termini: «Convertitevi e, *solo allora*, vi darò il battesimo e sarete salvati da Dio. Ma *se non* cambiate vita – ecco la condizione –, Dio tra poco vi brucerà vivi con un fuoco inestinguibile!». Questo sarebbe stato a breve l'irrevocabile castigo divino per una mancata conversione dei peccatori: «Ogni albero che non porta buon frutto, sarà tagliato e buttato nel fuoco» (Lc 3,9).

D'altro canto, non si trattava semplicemente di una maggiore severità dei toni usati dal Battista rispetto al tenore più mansueto della predicazione di Gesù. La *forma* della predicazione del Battista lasciava trasparire una concezione del Dio d'Israele per certi aspetti differente da quella di Gesù. Più esattamente: il Dio di Giovanni il Battista era *condizionatamente giusto* (cfr. Lc 7,29; e anche Mt 21,32); non era *incondizionatamente buono*, come il Dio di Gesù. In questo modo di rappresentarsi Dio, Giovanni dipendeva ancora da alcune pagine dell'Antico Testamento (cfr. Lc 16,16) e, in particolare, da numerosi oracoli degli antichi profeti.

È emblematico che il profeta Isaia non predicasse in maniera molto diversa dal Battista, quando rivolgeva questo rimprovero durissimo ai peccatori di Gerusalemme:

Come mai è diventata una prostituta la città fedele?
Era piena di rettitudine, la giustizia vi dimorava.
Ora, invece, è piena di assassini!
[...] Perciò, oracolo del Signore,
Dio degli eserciti, il Potente d'Israele:

«Ah, esigerò soddisfazioni dai miei avversari!
 Mi vendicherò dei miei nemici!
 Stenderò la mano su di te;
 purificherò nel crogiuolo le tue scorie;
 eliminerò da te tutto il piombo.
 [...] Dopo, sarai chiamata città della giustizia, città fedele».
 Sion sarà riscattata con la giustizia,
 i suoi convertiti con la rettitudine.
 Tutti insieme finiranno in rovina ribelli e peccatori;
 e periranno quanti hanno abbandonato il Signore (*Is* 1,21.24-28).

Anche nel libro di Giona – che pure si apre decisamente, sotto il profilo soteriologico, a prospettive universalistiche –, il profeta renitente è inviato dal «Dio misericordioso e clemente, longanime e di grande amore» (*Gio* 4,2), a minacciare un terribile castigo contro gli abitanti di Ninive, qualora essi non migliorino il loro comportamento (3,4; cfr. 1,2). Coerentemente, l'atteggiamento pietoso di Dio nei confronti dei niniviti si dispiega soltanto dopo la loro avvenuta conversione: «Dio vide le loro opere, che cioè si erano convertiti dalla loro condotta malvagia, e Dio si impietosì riguardo al male che aveva minacciato di fare loro e non lo fece» (3,10).

Il ritratto di Dio prospettato da Giovanni il Battista dipendeva in definitiva da testi dell'Antico Testamento come questi, che per lo meno lasciavano immaginare l'irruzione del regno di Dio nella storia umana come l'intervento prevaricatore e onnipotente di un «Dio geloso e vendicatore», «pieno di sdegno», che «si vendica degli avversari e conserva rancore nei confronti dei nemici» (*Na* 1,2).

Il Dio incondizionatamente buono di Gesù

Di conseguenza, la ragione che spingeva tante persone a recarsi al Giordano per ricevere il battesimo amministrato da Giovanni il Battista e a decidere di «raddrizzare i sentieri» della loro vita (*Lc* 3,4) era, in molti casi, il timore della collera di Dio e del suo giudizio ormai prossimo. Invece, nel caso di Gesù – «più grande di Giona» (11,32) –, a indurre i peccatori a convertirsi non era la paura per il sopravven-

to imminente del giustiziere messianico, il cui giudizio veniva posticipato da Gesù alla fine dei tempi (cfr. 10,13-14; 11,32; 13,35). Piuttosto, i peccatori erano sollecitati a migliorare la loro condotta dalle parole di misericordia di Gesù (cfr. 5,32; 6,36-37; 17,3-4) e dai suoi gesti di perdono (cfr. 5,17-26; 7,36-50), oltre che più in genere dalla benevolenza incondizionata e universale con cui egli guariva di continuo i sofferenti nel corpo e nell'anima:

C'era gran folla di suoi discepoli e gran moltitudine di gente da tutta la Giudea, da Gerusalemme e dal litorale di Tiro e di Sidone, che erano venuti per ascoltarlo ed esser guariti dalle loro malattie; anche quelli che erano tormentati da spiriti immondi, venivano guariti. Tutta la folla cercava di toccarlo, perché da lui usciva una forza che sanava tutti (Lc 6,17-19).

Agendo così, Gesù rivelava, prima di tutto, di che tipo è la bontà paterna di Dio (18,19), che i cristiani sono invitati a imitare: «Siate misericordiosi, come è misericordioso il Padre vostro!» (6,36). Nel contempo, Gesù lasciava intuire sempre più chiaramente che nella sua stessa esistenza la signoria paterna e benevolente di Dio – ossia il «regno di Dio» – stava facendo irruzione in modo definitivo nel mondo: «Se invece io scaccio i demoni con il dito di Dio, è dunque giunto a voi il regno di Dio» (11,20). Che è come dire: «In me Dio Padre è all'opera. Io incarno il regno di Dio, nel quale gli uomini sono liberati da qualsiasi forma di male. Nel mio amore per le persone si rivela in maniera piena e definitiva l'amore stesso di Dio Padre».

Ma com'era il modo di amare di Gesù? Quali erano i tratti del regno di Dio che egli non solo annunciava a parole, ma che già rendeva presente nella sua stessa persona e nei suoi gesti – ordinari e straordinari – di carità (24,19)? In definitiva, la signoria di Dio sulla storia umana si manifestava nel fatto che, mediante Gesù suo Figlio, Dio Padre offriva il suo amore a ogni persona, senza porre condizioni preliminari a questa sua offerta salvifica. Senza cioè dire in anticipo: «Se fate del bene, allora io sarò vostro padre e voi sarete miei figli».

In questo senso potevano essere intese semplicisticamente, per esempio, alcune raccomandazioni del Deuteronomio indirizzate agli Israeliti:

Ora, *se obbedirete* diligentemente ai comandi che oggi io [= il Signore] vi do, amando il Signore vostro Dio e servendolo con tutto il cuore e con tutta l'anima, io darò al vostro paese la pioggia al suo tempo [...]; farò anche crescere nella tua campagna l'erba per il tuo bestiame; tu mangerai e sarai saziato. State in guardia perché il vostro cuore non si lasci sedurre e voi vi allontaniate, servendo dei stranieri o prostrandovi davanti a loro. Allora si accenderebbe contro di voi l'ira del Signore ed egli chiuderebbe i cieli e non vi sarebbe più pioggia e la terra non darebbe più i prodotti e voi perireste ben presto, scomparendo dalla fertile terra che il Signore sta per darvi (11,13-17).

Il presupposto che anima il cuore «misericordioso e pietoso» (Es 34,6) dell'unico vero Dio⁸, la cui rivelazione anticotestamentaria Gesù è venuto a portare a compimento definitivo⁹, è un altro: «In ogni caso, io sono vostro padre». Perciò, Gesù spiegava: «Se dunque voi, che siete cattivi, sapete dare cose buone ai vostri figli, quanto più il Padre vostro celeste...» (Lc 11,13). Quindi, sino alla fine dei tempi, il Dio di Gesù Cristo non fa del bene ai suoi figli soltanto *a condizione* che essi si comportino in maniera retta nei suoi confronti e obbediscano ai suoi comandamenti. D'altra parte, il Dio di Gesù Cristo non fa piovere un fuoco dal cielo su chi gli oppone un rifiuto: «Signore – chiesero, un giorno, a Gesù i discepoli Giacomo e Giovanni, offesi dal fatto che dei samaritani non gli avevano permesso di entrare nel loro villaggio –, vuoi che diciamo che scenda un fuoco dal cielo e li consumi?». Ma Gesù si voltò e li rimproverò. E si avviarono verso un altro villaggio» (Lc 9,54-56; cfr. 2Re 1,10.12).

Non solo: ma il Dio di Gesù Cristo permette che venga a piovere sul malvagio e sul buono (Mt 5,45), proprio «perché egli è benevolo [perfino] verso gli ingrati e i malvagi» (Lc 6,35). In sintesi: l'amore paterno di Dio è universale, preveniente, unilaterale, senza condizioni.

Il discernimento spirituale dei segni del regno di Dio

A un certo punto, tuttavia, Giovanni il Battista ha intuito la differenza tra il regno di Dio da lui annunciato per anni e il regno di Dio che Gesù sosteneva di realizzare in modo pieno e definitivo. Il Vangelo lascia intendere che Giovanni il Battista – pur essendo un profeta autentico

e pur essendo ritenuto da Gesù stesso come il più grande tra i nati di donna (Lc 7,28) – è rimasto «scandalizzato» (v. 23). E il motivo del suo scandalo era costituito proprio dalla rivelazione su Dio che traspariva dall'agire incondizionatamente mite – se non addirittura apparentemente remissivo (cfr. 6,27-30) – di Gesù. Tuttavia, il Battista non si è dato per vinto e ha tentato di risolvere la crisi di fede provocata in lui dallo scontro tra il 'suo' Dio e il Dio 'di Gesù'. A questo scopo, ha inviato da Gesù due dei suoi discepoli – due testimoni oculari, dunque (cfr. Dt 19,15) –, per chiedergli un pronunciamento chiarificatore a riguardo dell'identità messianica di Gesù stesso (Lc 7,18-23).

«Giovanni il Battista – riferirono a Gesù i due discepoli del profeta – ci ha mandati da te per domandarti: "Sei tu colui che viene o dobbiamo aspettare un altro?"» (v. 20). Era una domanda drammatica. Di lì a poco, il Battista sarebbe stato martirizzato (cfr. 9,9), ultimamente per la sua speranza tenace nel messia inviato da Dio, che «stava per venire» (*ho-erchómenos*, Lc 7,20; cfr. Ab 2,3, della versione dei Settanta) a instaurare il regno di Dio sulla faccia della terra. In parole povere: da quella risposta di Gesù dipendeva il senso dell'intera vita del precursore: «Ho giocato la mia vita per il vero Dio o per una mia illusione su Dio?».

Nel momento in cui arrivarono i discepoli del Battista, Gesù aveva appena finito di compiere vari gesti di miracolosa liberazione delle persone dal male (v. 21)¹⁰. La sua attività preferita. L'attività preferita da Dio stesso (cfr. Sal 72,12; 146,7-9). Che cosa ha risposto Gesù ai messaggeri del Battista?

Andate e riferite a Giovanni ciò che avete visto e udito: i ciechi riacquistano la vista, gli zoppi camminano, i lebbrosi sono sanati, i sordi odono, i morti risuscitano, ai poveri è annunziata la buona novella. E beato è chiunque non sarà scandalizzato di me! (Lc 7,22-23).

Quindi, Gesù, mostrando ai discepoli del Battista i malati che aveva appena guarito, ha sintetizzato loro in poche battute tutta la propria attività svolta per il bene della gente e soprattutto dei sofferenti. Poi, li ha invitati semplicemente a fare essi stessi un discernimento spiri-

tuale sui segni di Dio che avevano sotto gli occhi. A questo scopo, ha offerto loro dei passi della sacra Scrittura che potessero ulteriormente aiutarli a leggere da credenti quella situazione particolare in cui Dio stava visitando il suo popolo (Lc 7,16). Ma – come aveva già fatto nella sinagoga di Nazareth (4,18-19) – il Gesù secondo Luca ha ripetuto in quel momento un'operazione interpretativa molto delicata, per consentire ai suoi interlocutori di intuire in che termini andasse intesa la signoria di Dio Padre sulla storia. Tra le altre allusioni a testi isaiani (Is 26,19; 29,18-19; 35,5-6; 42,7), Gesù ha citato l'oracolo di Is 61,1-2. Ma se si confronta quest'ultimo passo dell'Antico Testamento con il testo citato in Lc 4,18-19, ci si accorge di un taglio interessantissimo compiuto da Gesù sulla profezia isaiana. In effetti, la profezia di Is 61,1-2 recita così:

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

Si nota che il passo che Gesù ha applicato a se stesso è tagliato proprio nel punto in cui Isaia prospettava il «giorno di vendetta per il nostro Dio» (Is 61,2b). Lo stesso vale per la «vendetta» divina profetizzata da Is 35,4 e per l'eliminazione degli iniqui che, stando a Is 29,20-21, Dio avrebbe portato a termine senza pietà: Gesù ha cassato completamente questi riferimenti anticotestamentari alla retribuzione divina dei peccatori, dato che essi non corrispondevano per nulla al regno di Dio da lui incipientemente ma definitivamente instaurato tra gli uomini. Si comprende, allora, che il lieto messaggio – il «vangelo» – che Gesù è stato mandato da Dio a proclamare (cfr. Lc 4,18) non si incentra sulla minaccia di un Dio incollerito nei confronti degli uomini. Quest'ira di Dio è un tratto 'umano, troppo umano', del regno di Dio. Perciò, il Dio di Gesù Cristo prende le distanze da tutte queste immaginazioni umane. L'ambivalente attesa escatologica del popolo d'Israele, spesso connotata in termini di misericordia e di vendetta, è ora 'cristologizza-

ta', ossia è determinata in maniera univoca dai segni inequivocabilmente buoni offerti da Gesù (cfr. *Mt* 11,2: *érge toû Christou*). Nell'«oggi» della salvezza che albeggia in Gesù Cristo non si attua la vendetta di Dio, che, invece – stando almeno ad una serie di testi anticotestamentari –, avrebbe caratterizzato il «giorno del Signore».

Verosimilmente, la gente, quando immaginava l'avvento del regno divino, si aspettava che questo castigo vendicatore di Dio si riversasse sui malvagi, una volta per sempre, così da sterminarli tutti. Anche Giovanni il Battista, mandato da Dio a prepararli «un popolo ben disposto» (*Lc* 1,17), condivideva e rinsaldava nei suoi ascoltatori questa secolare attesa messianica del popolo d'Israele, nella quale però si erano infiltrati ideali nazionalistici e razziali. Anch'egli immaginava un messia 'forte' (*Lc* 3,16), inviato da Dio a bruciare vivi i peccatori impenitenti. Pure nel suo cuore, assetato di giustizia divina (cfr. 7,29), albergava l'immagine del Dio guerriero che aveva sconfitto, secoli addietro, gli oppressori Egiziani; un Dio giustiziere che, per instaurare il suo regno in un futuro imminente, sarebbe stato pronto ad abbattere, con la scure delle sue disgrazie, peccatori pubblici come Erode ed Erodiade (3,19-20).

Invece, Dio aveva inviato quel Gesù che non solo non bruciava i peccatori, ma andava addirittura a mangiare a casa loro (cfr. 5,29-31; 6,34; 15,2; 19,5-7), lasciando pregustare anche a gente così malfamata il banchetto escatologico (cfr. 14,15-24; 22,18) preparato dal Padre per i suoi «servi» vigilanti e fedeli (cfr. 12,35-38). Eppure, proprio quel Gesù, già mediante il suo silenzio su determinate espressioni piuttosto ambigue e fraintendibili dell'Antico Testamento, ha tentato di far intravedere anche al Battista il volto di un Dio incondizionatamente compassionevole, che fa solo e sempre del bene a tutti. Quel 'non detto' di Gesù sulla vendetta divina profetizzata nel libro di Isaia è carico di rivelazione, perché conferma il suo annuncio singolare della bontà univoca e preveniente del Padre, già incipientemente manifestata da vari testi anticotestamentari¹¹. Quel 'non detto' ci fa intuire com'è il «regno di Dio», che dobbiamo sperare anche noi, quando recitiamo la preghiera del *Padre nostro* e quando cerchiamo di lasciar illuminare da essa la nostra vita (cfr. *Sal* 36,10; 119,130).

«Padre, togli i nostri peccati»

Nel regno di Dio, poi, il peccato è sicuramente fuori luogo, ma il peccatore è invitato a entrare. Con questa consapevolezza nel cuore, chiediamo a Dio primariamente per noi stessi: «Padre, togli i nostri peccati». Ma anche questa invocazione del *Padre nostro* va intesa anzitutto come una rivelazione incandescente e immutabile del volto univocamente buono del Dio di Gesù Cristo.

Il «debole» di Dio per i peccatori

In effetti, questa implorazione lascia trasparire un tratto piuttosto 'strano' – umanamente parlando – della paternità del Dio rivelato da Gesù Cristo. Sembra che, per certi versi, non sia del tutto vero che il Dio di Gesù Cristo non faccia distinzioni di persone. Le fa; ma non nel senso che egli finisca per odiare i peccatori.

Così si immaginava il saggio autore del Siracide, un libro della corrente sapienziale dell'Antico Testamento, che consigliava:

Fa' il bene al pio e ne avrai il contraccambio, se non da lui, certo dall'Altissimo. Nessun beneficio a chi si ostina nel male né a chi rifiuta di fare l'elemosina. Da' al pio e non aiutare il peccatore. Benefica il misero e non dare all'empio, impedischi che gli diano il pane e tu non dargliene, perché egli non ne usi per dominarti. Difatti, tu riceverai il male in doppia misura per tutti i benefici che gli avrai fatto; poiché *anche l'Altissimo odia i peccatori* e farà giustizia degli empi (12,2-6).

Il Dio di Gesù Cristo, invece, non odia nessuno, neppure i peccatori. Certo, anche il Dio di Gesù Cristo fa distinzione di persone, ma non nel senso di prediligere gli osservanti superbi e irreprensibili della legge di Mosè. Anzi, verso costoro il Dio rivelato da Gesù ha – per così dire – qualche riserva: «Voi – li avvertiva con severità Gesù – vi ritenete giusti davanti agli uomini. Ma Dio conosce i vostri cuori: ciò che è esaltato fra gli uomini è cosa detestabile davanti a Dio!» (Lc 16,15; cfr. 18,9). In effetti, gente così rischia, spesso e volentieri, di illudersi di pervenire alla salvezza con le proprie forze. Questa

impresa ambiziosa, però, è del tutto «impossibile agli uomini» (18,27), perché «chi vuole salvare la propria vita, la perderà» (9,24; cfr. 17,33).

Così, può capitare che un pubblicano sinceramente pentito dei propri peccati sia perdonato da Dio, mentre un fariseo orgoglioso, apparentemente impeccabile, se ne torni a casa dal tempio con gli stessi peccati di prima sulla coscienza (cfr. 18,9-14).

Insomma, il Dio di Gesù Cristo mostra, in maniera per certi versi scandalosa rispetto all'immaginario della religiosità naturale – e, forse, anche rispetto al nostro immaginario –, di 'avere un debole' per i peccatori. Non riesce ad accettare in maniera impassibile che si perda definitivamente neanche uno di loro (cfr. *Lc* 15,3-7; *Mt* 18,12-14). È sempre pronto a lasciarsi commuovere e ad accogliere i pentiti (cfr. *Lc* 15,20), perfino quelli che, in preda alla lotta interiore tra il bene desiderato e il male compiuto (cfr. *Rm* 7,14-25), magari peccano e si pentono «per sette volte al giorno» (*Lc* 17,4; cfr. *Mt* 18,21-22). Ebbene, fino alla fine dei tempi, Dio spera che, prima o poi, persino peccatori di questo genere tornino a lui. A questo scopo, Gesù non è inviato dal Padre a tagliare e bruciare gli «alberi» che non portano buon frutto, come predicava il Battista (*Lc* 3,9). Al contrario, Gesù spinto dalla stessa pazienza divina si prende particolarmente cura di essi, nella speranza che anch'essi fruttifichino (*Lc* 13,6-9; cfr. *2Pt* 3,9). E, nel momento in cui si verifica la conversione di un peccatore, Dio Padre fa festa (cfr. *Lc* 15,23.29.32):

Presto! – Ordina ai servi il padre prodigo di misericordia, quando vede tornare a sé il figlio che era stato prodigo di peccati – Portate qui il vestito più bello e rivestitelo. Mettetegli l'anello al dito e i calzari ai piedi. Portate il vitello grasso, ammazzatelo, mangiamo e facciamo festa, perché questo mio figlio era morto ed è tornato in vita, era perduto ed è stato ritrovato (15,22-24).

A quel punto, la logica umana, fondata su criteri vendicativi o quantitativi, non tiene più: è sufficiente un solo convertito e in cielo si fa festa (15,10). Anzi, Dio prova «più gioia per un peccatore che si converte, che per novantanove giusti che non hanno bisogno di conversione» (13,7).

Perciò, in maniera del tutto coerente con questo desiderio salvifico universale di Dio Padre, Gesù preferiva andare a mangiare con pubblicani e peccatori (7,34), così da offrire perfino a loro un segno inaspettato di comunione: «Chissà mai che, sperimentando inaspettatamente il mio amore per loro, anche questi miei fratelli intuiscano com'è buono il Padre mio e si lascino affascinare e attrarre da lui sulla via del bene!».

La rivelazione del Crocifisso sul Dio incondizionatamente buono

È per questo stesso motivo che la croce di Cristo è stato il momento più alto della manifestazione di questa bontà univoca e sconfinata di Dio Padre. Ma che cosa è accaduto sulla croce di Cristo, da questo punto di vista della rivelazione della singolare paternità di Dio?

Anzitutto, già da tempo, Gesù aveva dichiarato il suo desiderio di rivelare agli uomini e soprattutto ai «piccoli» (10,21) – cioè ai credenti in lui (cfr. 9,46-48) – il volto di Dio, da lui conosciuto in maniera profonda ed esclusiva: «Ogni cosa mi è stata affidata dal Padre mio; e nessuno sa chi è il Figlio, se non il Padre; né chi è il Padre, se non il Figlio e colui al quale il Figlio lo voglia rivelare» (Lc 11,22; cfr. Mt 11,27 e anche Gv 17,25-26).

A questo intento rivelatore Gesù è rimasto risolutamente fedele perfino di fronte alla minaccia di morte. Anzi, la morte in croce di Cristo è stata il vertice della rivelazione del Dio incondizionatamente buono di Gesù. Difatti, in quella situazione di estrema chiusura degli uomini all'amore originario e fedele di Dio, non solo Dio Padre non si è imposto loro con «la potenza del suo braccio» (Lc 1,51; cfr. 22,69; Sal 89,11). Non solo non si è comportato secondo quell'immagine del Dio giustiziere, che aveva predicato anche il Battista. Non solo non ha violentato la libertà degli uomini. Ma l'ha rispettata a tal punto, da voler rimanere impotente di fronte al loro rifiuto e alla loro incredulità. Dio Padre ha lasciato che la violenza degli uomini si abbattesse ingiustamente (cfr. Lc 23,41.47) contro colui che di più caro aveva (3,22; cfr. 20,13): suo Figlio Gesù.

Il Figlio, da parte sua, non è sceso dalla croce, nonostante la sfida

lanciatagli con insolenza dai suoi avversari, intenzionati a dimostrare così la falsità della sua convinzione di essere il messia di Dio: «Ha salvato gli altri, salvi se stesso, se è il Cristo di Dio, il suo eletto» (23,35). Gesù è restato inchiodato alla croce, piuttosto che alimentare quell'antico immaginario religioso, secondo cui Dio avrebbe usato, prima o poi, la sua onnipotenza per disperdere «i superbi nei pensieri del loro cuore» (Lc 1,51; cfr. *Sal* 89,11; *2Sam* 22,28); anzi, per sradicare dalla faccia della terra gli uomini che non portano «buon frutto» (Lc 3,9). Gesù ha rinunciato perfino a salvare la vita, piuttosto che confermare certe attese messianiche trionfalistiche, allora ben diffuse nel suo popolo (cfr. 19,35-38; 23,2.35.39), stando alle quali il salvatore inviato da Dio avrebbe bruciato i peccatori impenitenti, pareggiando una volta per sempre i conti della storia.

Non solo: in positivo, che cosa ha fatto Gesù per lasciare risplendere in maniera nitida e definitiva l'identità autentica dell'unico vero Dio? Ha perdonato i suoi avversari, oltre che i suoi discepoli pusillanimi (cfr. 22,31.61; 24,36). Anzi, si è messo quasi a trovare una scusa per quelli che lo stavano sopprimendo: «Padre, perdonali, perché non sanno quello che fanno» (23,34). Così, giungendo a considerare la loro colpa gravissima come un peccato commesso «per ignoranza» (cfr. *At* 3,17), Gesù ha dimostrato – come, del resto, aveva fatto per tutta la vita – che Dio offre il perdono ai peccatori, ancora prima che costoro abbiano deciso di convertirsi. Effettivamente, nel momento in cui Gesù perdonava dalla croce, nessuno dei suoi persecutori si era pentito del male che gli stava facendo. Eppure, Gesù crocifisso ha invocato perdono per loro. In questo modo, ha rivelato che Dio ama sempre di amore preveniente e incondizionato, senza mettere cioè la condizione preliminare che gli uomini facciano il primo passo della conversione o che gli siano per lo meno riconoscenti.

Questo gesto di Gesù in croce ci manifesta chi è il Dio in cui crediamo. Questo atto lascia risplendere, più di ogni altro, la singolarità assoluta della paternità del Dio a cui ci rivolgiamo con le parole del *Padre nostro*. Certo, lo «spettacolo» (Lc 23,48) della morte in croce di Gesù appare razionalmente incomprensibile (cfr. 9,45; 18,34). Il suo gesto di perdono incondizionato può risultare difficilmente imi-

tabile, se non addirittura intollerabile, da chi è stato offeso in modo grave oppure ha patito nella propria carne o nella carne dei propri cari sofferenze atroci inflitte ingiustamente da altri esseri umani. Interrogandosi sulla possibilità di perdonare i responsabili dell'«olocausto» degli ebrei durante la Seconda Guerra Mondiale, il filosofo ebreo Vladimir Jankélévitch (1903-1985) rispondeva con dura risolutezza:

Lo sterminio degli ebrei [...] è stato dottrinalmente giustificato, filosoficamente spiegato, metodicamente preparato, sistematicamente perpetrato dai dottrinari più pedanti che siano mai esistiti; esso risponde a una intenzione sterminatrice deliberatamente e lungamente maturata [...]. Perciò diremmo volentieri, capovolgendo i termini della preghiera che Gesù rivolge a Dio nel Vangelo secondo san Luca: Signore, non perdonare loro, perché sanno quello che fanno¹².

In quanto cristiani, non possiamo capovolgere i termini della preghiera di perdono di Gesù morente. Al contrario, la contemplazione di Gesù crocifisso può, ogni giorno da capo, fare rinascere in noi il desiderio di vivere all'insegna della stessa 'logica' umanamente paradossale di Dio (cfr. 1,51-53; 9,48; 14,11; 22,26-27); il desiderio di essere, in maniera sempre più fedele, icone di Cristo, «immagini dell'Immagine del Dio invisibile»¹³, come definiva i cristiani Origene (185-254) nel suo trattato sulla preghiera cristiana:

Dunque, in ogni loro opera e parola e pensiero, conformati a Lui dal Verbo unigenito, imitano l'immagine «del Dio invisibile» e diventano «a immagine del Creatore», che fa sorgere «il sole sui malvagi e sui buoni» e che fa piovere «sui giusti e sugli ingiusti»; perché ci sia in essi «l'immagine del Celeste», che è immagine di Dio¹⁴.

Quindi, anche noi – non per paura del *dies irae* (cfr. *Sof* 1,15), ma perché attratti (cfr. *Gv* 12,32) dalla «tenerezza misericordiosa del nostro Dio» (*Lc* 1,78) – potremo pregare con sincerità: «Padre, togliaci i nostri peccati, e anche noi tenteremo di perdonare a ogni nostro debitore» (cfr. *Lc* 11,4).

¹ Per una sintetica trattazione teologica della complessa questione dell'analogia, rinviamo specialmente a: G. Lafont, «Analogia», in R. Latourelle e R. Fisichella (edd.), *Dizionario di Teologia Fondamentale*, Cittadella, Assisi 1990, pp. 30-31; P. Sequeri, «Analogia», in L. Pacomio e altri (edd.), *Dizionario Teologico-Interdisciplinare. Volume primo*, Marietti, Casale Monferrato (Alessandria) 1977², pp. 341-351. Si veda anche F.-A. Pastor, «Dio», in R. Latourelle e R. Fisichella (edd.), *Dizionario di Teologia Fondamentale*, pp. 317-337 e, in particolare, p. 318.

² «[...] inter creatorem et creaturam non potest tanta similitudo notari, quin inter eos maior sit dissimilitudo notanda» (Concilio Ecumenico Lateranense IV [11-30 novembre 1215], *Cap. 2. De errore abbatibus Ioachim*, in H. Denzinger, *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum. Edizione bilingue a cura di P. Hünermann. Versione italiana a cura di A. Lanzoni e G. Zaccherini*, EDB, Bologna 1995, § 806, p. 458; la traduzione è nostra).

³ M. Serenità, *Gesù Cristo ieri, oggi e sempre. Saggio di cristologia* (= Saggi di teologia s.n.), Elle Di Ci, Leumann (Torino) 1986², p. 98.

⁴ Dante Alighieri, *Monarchia*, I, xvi, 2, in B. Nardi (ed.), «Monarchia», in P.V. Mengaldo, B. Nardi e altri (edd.), *Dante Alighieri, Opere minori, Tomo II*, Riccardo Ricciardi Editore, Milano - Napoli 1979, pp. 241-503: qui, p. 362.

⁵ Cfr. Ignazio di Loyola, *Ejercicios espirituales*, 23, in P. Schiavone (ed.), *S. Ignazio di Loyola, Esercizi spirituali. Ricerca sulle fonti. Edizione con testo originale a fronte* (= Spiritualità/Maestri. Seconda serie 25), San Paolo, Cinisello Balsamo (Milano) 1995, pp. 95-98.

⁶ Cfr. specialmente *Lc* 6,20-23.27-49; 8,18.19-21; 9,23-26.57-62; 12,31.49-53; 13,23-24; 14,25-27.33; 16,13; 18,18-30.

⁷ Cfr. soprattutto *Lc* 6,24-26; 10,13-16; 11,31-32.37-52; 12,8-10; 12,45-48; 13,3.5.25-30.34-35; 14,24; 17,1-2; 19,22-27; 20,16-18.47; 21,34-36.

⁸ Cfr. specialmente *Dt* 6,4-5, citato da *Mc* 12,29-30 (parallelo a *Mt* 22,37 e a *Lc* 10,27); e anche *1Cor* 8,4-6; *Gal* 3,20; *Ef* 4,6; *1Tm* 2,5; *Gc* 2,19.

⁹ Cfr. specialmente *Lc* 1,70; 4,21; 16,17 (e il parallelo *Mt* 5,17-19); 18,31; 21,22; 22,37; 24,25.44-46; e anche *At* 3,18; 13,27.29; 26,22-23; *2Cor* 1,20; *Eb* 1,1-2.

¹⁰ Cfr., nella versione matteaana, i miracoli precedentemente raccontati in 8,1-4; 9,1-8.18-26.27-31.32-34.

¹¹ Cfr. specialmente *Sal* 27,13; 30,6; 51,3-4; 57,11; *Sap* 1,14; 9,1; 11,23-26; 15,1; *Ger* 31,31-34; *Ez* 11,17-20; 36,24-38; *Os* 11.

¹² V. Jankélévitch, *Perdonare?* (= «Schulim Vogelmann» 16), Traduzione di D. Vogelmann, Giuntina, Firenze 1988², p. 33.

¹³ Cfr. *Rm* 8,29; *1Cor* 11,7; 15,49; *2Cor* 3,18; 4,4; *Col* 1,15; 3,10; e anche *Gal* 4,19; *Eb* 1,3.

¹⁴ Origene, *Peri euches*, XXII, 4, 18-23, in P. Koetschau (ed.), «*Peri euches*», in Idem (ed.), *Origenes Werke. Zweiter Band: Buch V-VIII Gegen Celsus. Die Schrift vom Gebet* (= Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte 3), J.C. Hinrichs, Leipzig 1899, pp. 295-403: qui, p. 348 (la traduzione è nostra). La traduzione dell'intera opera è reperibile in N. Antonionio (ed.), *Origene, La preghiera. Introduzione, traduzione e note* (= Collana di testi patristici 138), Città Nuova, Roma 1997 (cfr. in particolare p. 108). Per un approfondimento del tema della preghiera nella 'teologia dell'immagine' di Origene, si può leggere W. Gessel, *Die Theologie des Gebetes nach «De Oratione» von Origenes*, F. Schöningh, München 1975, pp. 105-114.