

IL VANGELO DI LUCA

0. Un libro è importante per il suo contenuto, per quello che esprime. Che sia di prosa o di poesia, che sia d'argomento filosofico o matematico, il lettore lo acquista e lo legge per quanto ha da dire. Ma come sanno bene gli editori (il cui scopo è dichiaratamente quello di vendere) i particolari della copertina, il titolo, l'autorità di colui che scrive la prefazione, il momento in cui un volume è pubblicato non sono dettagli da poco. Spesso sono proprio questi elementi che catturano la curiosità del potenziale lettore.

Anche i Vangeli non sfuggono a queste dinamiche. Nati per annunciare la buona notizia di Gesù, questi testi seguono le regole antiche di presentare un soggetto, così da renderlo interessante ed accattivante. Colui che leggeva (o più spesso ascoltava) quelle pagine, era indotto a porvi attenzione, a tendere l'orecchio, a trarre le debite conseguenze.

Normalmente è nella cornice che il narratore comunica al lettore *che cosa* deve aspettarsi dal racconto e *come* deve intendere quel racconto. La cornice di un'opera è il suo inizio e la sua fine: le prime e le ultime parole.

Proviamo a rileggere le prime e le ultime parole del Vangelo di Luca. Anzitutto l'inizio:

¹ Poiché molti hanno cercato di raccontare con ordine gli avvenimenti che si sono compiuti in mezzo a noi, ² come ce li hanno trasmessi coloro che ne furono testimoni oculari fin da principio e divennero ministri della Parola, ³ così anch'io ho deciso di fare ricerche accurate su ogni circostanza, fin dagli inizi, e di scriverne un resoconto ordinato per te, illustre Teòfilo, ⁴ in modo che tu possa renderti conto della solidità degli insegnamenti che hai ricevuto (1,1-4).

In queste parole Luca espone circostanze, metodo e scopo del suo scritto, mostrando il legame fra l'autore e i destinatari della sua opera. Il patto di lettura che il narratore propone al suo destinatario si estende non solo al Vangelo ma abbraccia pure il libro degli Atti. Notate che non si parla di Gesù e nemmeno di Dio; nemmeno si fa riferimento all'Antico Testamento. Luca dichiara solo l'intento della sua opera, destinata a *far riconoscere* la fondatezza della fede cui Teofilo è stato iniziato (cfr. 1,4). Non c'è il *quid*, il che cosa del racconto (Luca lo dirà poi), ma c'è il *come*. In altre parole il lettore è chiamato ad intraprendere un processo di verifica per constatare di persona la fondatezza degli insegnamenti ricevuti nella prima catechesi di base. Il destinatario (chiamato Teofilo) non è una persona digiuna di cristianesimo, uno che deve essere iniziato. Al contrario è uno che già è stato introdotto nella fede ma deve scendere in profondità, deve camminare. Ecco, il racconto di Luca intende consolidare la fede dei suoi destinatari.

Se poi andiamo al finale del Vangelo, troviamo il celebre episodio dei discepoli di Emmaus (24,13-35). Come sappiamo i discepoli sono due, Cleopa e un altro, guarda caso anonimo. Che cosa accade ai due uomini? Gesù cammina con loro ma quei discepoli non lo riconoscono. Ma ascoltando la sua Parola i loro cuori sono incendiati (cfr. 24,32) e allo spezzare del pane finalmente i loro occhi si aprono e riconoscono Gesù (24,31). Ecco il passaggio richiesto ad ogni discepolo: dal mancato all'effettuato riconoscimento di Gesù.

Vedete: la cornice ci dice *che cosa* e *come* dobbiamo intendere quel racconto. Se *l'incipit* insisteva sulla necessità di riconoscere la fondatezza della fede cui il destinatario è

stato iniziato, il finale mostra che tale riconoscimento riguarda Gesù crocifisso e Risorto, presente nella Parola proclamata e nel pane spezzato.

1. Luca non ha scritto solo il Vangelo bensì due tomi, il Vangelo e gli Atti degli Apostoli. Oggi gli studiosi sono sempre più convinti che questi due libri siano da leggere insieme, come una sola opera pensata e poi scritta dall'evangelista come opera unitaria. C'è addirittura chi pensa che Vangelo e Atti furono separati ad un certo punto per introdurre, dopo i tre Sinottici, il Quarto Vangelo. In effetti la continuità dell'opera lucana è narrativa ma pure teologica. Nel Vangelo ci sono promesse che trovano compimento solo nel libro degli Atti. Basti un esempio. Il libro degli Atti si chiude con un discorso di Paolo ai Giudei di Roma nel quale l'apostolo dice: «Sia dunque noto a voi che questa salvezza di Dio fu inviata alle nazioni, ed esse ascolteranno» (At 28,28). Queste parole sono un'eco di quanto aveva detto il vecchio Simeone:

Ora puoi lasciare, o Signore, che il tuo servo
vada in pace, secondo la tua parola,
perché i miei occhi hanno visto la tua salvezza,
preparata da te davanti a tutti i popoli:
luce per rivelarti alle genti
e gloria del tuo popolo, Israele (Lc 2,29-32).

La salvezza di Cristo ha raggiunto tutte le genti: nel momento in cui Paolo è giunto a Roma, nel cuore dell'impero, il Vangelo può diffondersi in tutta la terra. È solo un piccolo esempio di come tanti temi annunciati nel Vangelo trovano poi il loro svolgimento nel libro degli Atti. Se ci fermassimo solo al primo tomo, il Vangelo, saremmo solo a metà strada.

Prima di guardare a volo d'uccello il racconto di Luca vorrei ricordare due elementi principali che unificano i due tomi: il simbolo geografico e il tema del viaggio. Al centro del racconto v'è la città santa di Gerusalemme: è la città della passione, della morte e della risurrezione di Gesù ma è pure al cuore della fede d'Israele. Ebbene, il Vangelo di Luca si apre proprio a Gerusalemme (dopo il proemio la prima scena è nel tempio dove Zaccaria riceve l'annuncio dell'angelo Gabriele [1,5-25]) e si chiude ancora a Gerusalemme: gli Undici e gli altri, dopo l'ascensione di Gesù, «tornarono a Gerusalemme con grande gioia e stavano sempre nel tempio lodando Dio» (Lc 24,52-53). Luca poi, sovrapponendo la fine del Vangelo e l'inizio degli Atti, comincia il secondo volume proprio a Gerusalemme, narrando ancora una volta – ma non senza differenze – l'ascensione di Gesù (At 1,1-11).

Ma oltre al simbolo geografico v'è pure il tema del viaggio. Il Vangelo in effetti è dominato dal tema del viaggio verso Gerusalemme. A partire da 9,51 Gesù «fece duro il suo volto» per andare verso la città santa. Entrato poi nel tempio (19,45) vi rimane e la passione come pure la risurrezione sono a Gerusalemme, senza andare in Galilea (come invece avviene nel Vangelo di Matteo). Possiamo dunque dire che il Vangelo è un grande viaggio che parte da Nazaret (luogo iniziale del ministero di Gesù) verso Gerusalemme. Gli Atti, invece, partono da Gerusalemme e sono il cammino del Vangelo verso gli estremi confini della terra, secondo l'ordine dato da Gesù stesso agli Undici: «Riceverete la forza dallo Spirito Santo che scenderà su di voi, e di me sarete testimoni a Gerusalemme, in tutta la Giudea e la Samaria e fino ai confini della terra» (At 1,8). Naturalmente qualcuno si chiederà: come può Roma, il cuore dell'impero, corrispondere ai confini della terra? C'è qui una contraddizione? Credo di no. L'ordine del Risorto e il conseguente compito dei

discepoli – semplicemente – non si esaurisce nel racconto degli Atti la cui narrazione giunge solo fino a Roma. La corsa del Vangelo procede, va avanti, arriva sino a noi, oggi.

Sintetizzando: possiamo rappresentare l'opera lucana in prima battuta (il Vangelo) come una salita a Gerusalemme e in seconda battuta (gli Atti) come una discesa da Gerusalemme verso i confini della terra.

2. In letteratura si usa dire che un racconto è ben congeniato quando v'è equilibrio fra due elementi tipici di ogni narrazione: la *suspense* e la *sorpresa*. La *suspense* è l'attesa anticipata di un evento segnalato in precedenza attraverso una serie di indizi premonitori, mentre la *sorpresa* riguarda un evento che, per modo o contenuto, contraddice gli indizi premonitori. Il celebre capitolo VIII de *I promessi sposi* è un esempio riuscitissimo: mentre il lettore è condotto ad attendere che il matrimonio si celebrerà segretamente davanti all'ignaro don Abbondio (Manzoni ha infatti offerto tutta una serie di elementi per creare la *suspense*, conducendo il lettore in quella direzione), il fallimento di quel progetto è la *sorpresa* ma a quel punto il romanzo prende nuova vita; diversamente avrebbe visto la sua conclusione.

Per mezzo di queste categorie noi possiamo leggere il Vangelo di Luca e cogliere che la narrazione continua a sorprenderci. Detto con termini teologici: Gesù si rivela essere sempre più in là delle nostre attese. Detto questo cerchiamo di caratterizzare molto succintamente le varie parti della narrazione lucana.

La prima parte del racconto (1,5-4,13) è tutta giocata su un confronto fra Gesù e Giovanni il Battista (confronto molto amato nel mondo ellenistico, la cosiddetta σύγκρισις o *comparatio*). Luca apre il suo racconto alternando la presentazione di Giovanni il Battista e la presentazione di Gesù. Tre sono i paralleli: anzitutto l'annuncio di nascita (prima di Giovanni a Zaccaria, poi di Gesù a Maria), la nascita (del precursore e poi di Gesù) e infine l'attività del Battista adulto e poi il Battesimo, la genealogia e le tentazioni di Gesù adulto. Sembra che Luca proceda con un parallelo perfetto: prima l'uno poi l'altro. In realtà l'evangelista mostra la sproporzione fra i due personaggi: l'uno è solo il precursore, il profeta dell'Altissimo, colui che prepara un popolo ben disposto (cfr. 1,76); l'altro invece è colui che porta salvezza, il bambino depresso nella mangiatoia che in realtà è «il Salvatore che è Cristo Signore» (2,11), la luce che porterà la rivelazione di Dio a tutte le genti (cfr. 2,29-32). Luca mostra che Giovanni, la cui nascita da anziani genitori era stata circondata da clamore, in realtà è inferiore a Gesù: il primo è solo il profeta, l'altro è il Figlio di Dio.

Vorrei sottolineare ancora un aspetto di questa prima parte del Vangelo. Il lettore alla fine del III capitolo ormai conosce tutto a proposito dell'identità di Gesù: sa che è il Messia (il Cristo), il Salvatore, il Signore, il Figlio di Dio, la luce delle genti. Ad informare il lettore di tutto ciò sono stati personaggi singolari: gli angeli (Gabriele a Maria e le schiere celesti ai pastori) e uomini e donne ricolmi di Spirito santo (Elisabetta, Simeone, Anna). Il lettore, in certo senso, non deve scoprire più nulla; ormai conosce tutto dell'essere segreto di Gesù. La sua domanda dunque non è tanto *chi è Gesù*, ma *come* riconoscerlo, unendo il suo essere (ormai dichiarato) e il suo agire, verificando la coerenza fra il suo essere e il suo apparire.

Dopo questo portale, Luca fa iniziare il ministero di Gesù a Nazaret (4,16-30); di sabato nella sinagoga Gesù proclama il rotolo del profeta Isaia e applica a sé quelle parole: «Oggi si è compiuta questa Scrittura che voi avete ascoltato» (4,20). Vi sono poi una serie di episodi molto vari: miracoli, istruzioni per i discepoli o per i suoi oppositori o anche per tutti. Pensiamo alla pesca miracolosa e alla chiamata di Simone e degli altri (5,1-11), alla

guarigione del paralitico (5,17-26), alle quattro beatitudini (così diverse dalla versione di Matteo) e ai quattro guai, assenti nel primo Vangelo (6,20-26), all'incontro con la donna peccatrice (7,36-50). Gesù è acclamato profeta dalla folla dopo la resurrezione del figlio della vedova di Nain (7,16) ma il fariseo che lo accoglie in casa sua pensa proprio il contrario, che quell'uomo non sia un profeta (7,39). Insomma questa sezione del Vangelo (da 4,14 a 9,50) è tutta ambientata in Galilea e nei dintorni mentre il protagonista è sempre Gesù. Egli agisce: ha autorità sui demoni, perdona i peccati, chiama i peccatori a conversione, guarisce i malati, ha potere sulla morte. Sembrano essere tante tessere di un mosaico di cui non si percepisce bene il disegno. In realtà tutte queste manifestazioni di Gesù sono coerenti con la proclamazione che egli ha fatto a Nazaret, leggendo il profeta Isaia. Gesù ha dichiarato di essere colui che compie quelle promesse ma insieme le supera. Indubbiamente compie opere che evocano alla coscienza d'Israele la presenza del Messia, ma ne fa altre (perdonare i peccati, comandare alla natura) riservate a Dio. Insomma, Gesù mostra di essere il Messia ma la sua persona sorprende, interroga, supera di gran lunga le attese.

In 9,51 c'è una forte cesura. Afferma Luca: «Mentre stavano compiendosi i giorni in cui sarebbe stato elevato in alto, egli prese la ferma decisione di mettersi in cammino verso Gerusalemme». La notizia poi è ripetuta ancora tre volte, quasi martellando la narrazione: «Passava insegnando per città e villaggi, mentre era in cammino verso Gerusalemme» (13,22); «Lungo il cammino verso Gerusalemme, Gesù attraversava la Samaria e la Galilea» (17,11); «Dette queste cose, Gesù camminava davanti a tutti salendo verso Gerusalemme» (19,28). In realtà, nonostante questa insistenza, l'itinerario geografico non è molto preciso. Pare insomma che Luca abbia voluto insistere a dire che Gesù sta camminando verso la città santa. Gli insegnamenti di questa sezione spaziano: l'amore del prossimo, per mezzo della celebre parabola del buon Samaritano (10,25-37), la preghiera (il Padre nostro - 11,1-13), la fiducia in Dio (12,1-13,21), la misericordia (le tre parabole della misericordia del capitolo 15), l'uso delle ricchezze (la parabola dell'amministratore disonesto e del ricco epulone al capitolo 16).

Rispetto alla fase precedente, quella del ministero in Galilea, questa fase è caratterizzata da una maggiore radicalità e complessità. Gesù sta camminando verso Gerusalemme, la città della passione, della croce e della risurrezione. L'opposizione alla sua persona poi cresce in modo esponenziale; basti pensare al pianto di Gesù allorché vede Gerusalemme:

Se avessi compreso anche tu, in questo giorno, quello che porta alla pace! Ma ora è stato nascosto ai tuoi occhi. Per te verranno giorni in cui i tuoi nemici ti circondaeranno di trincee, ti assiederanno e ti stringeranno da ogni parte; distruggeranno te e i tuoi figli dentro di te e non lasceranno in te pietra su pietra, perché non hai riconosciuto il tempo in cui sei stata visitata (19,42-44).

Mentre Zaccaria proclamava la visita di Dio (1,68) e la folla entusiasta acclamava: «Dio ha visitato il suo popolo» (7,16), qui la città santa non ha accolto la visita divina in Gesù. La prospettiva è più drammatica: si profila non solo l'accoglienza ma pure il rifiuto, la chiusura.

Inoltre l'insegnamento di Gesù si fa più complesso. A prenderlo alla lettera, senza un minimo d'intelligenza, pare addirittura contraddittorio. Come unire per esempio l'immensa bontà del padre della parabola (15,11-32) e il giudizio severo nei confronti del ricco epulone (16,19-31)? Il padre va incontro al figlio prodigo, esce verso il figlio maggiore colmo d'ira, mostra di non avere la mentalità di quei ragazzi, unicamente legata al dare e

all'averne, al denaro e ai meriti da conteggiare. Il padre è ben diverso e le sue ragioni, le sue scelte, il suo modo di agire sono di tutt'altra natura. Fuor di metafora: sia gli uni (giusti, israeliti) sia gli altri (peccatori, pagani) devono scoprire la novità di un Padre misericordioso ma soprattutto devono abbandonare la loro logica "economica" (logica che accomuna il minore e il maggiore) per accogliere quella del padre che è tutta improntata alla gratuità e al dono. Ma se noi prendiamo in considerazione la parabola del ricco epulone ecco che il tono cambia: per lui è troppo tardi. L'insensibilità che lo ha caratterizzato in vita non ha più la possibilità di un riscatto. Che cosa ne viene? Il ritratto di un Dio che è un Giano bifronte, contraddittorio? Certamente no! L'insegnamento di Gesù è complesso e solo tenendo insieme tutto si è autenticamente suoi discepoli, lo si segue sulla strada verso Gerusalemme. La scoperta dell'infinita misericordia di Dio non può che diventare attenzione ai poveri; diversamente è pura e vuota retorica. Ancora una volta Gesù è sorprendente e il suo insegnamento ancor di più.

Quando Gesù arriva a Gerusalemme entra nel tempio. È l'ultima parte del Vangelo (19,45-24,53) caratterizzata dall'unità di luogo: tutto avviene nella città santa. Gesù anzitutto insegna nel tempio (19,45-21,38): si difende dagli attacchi a lui rivolti, poi fa un discorso assai complesso, il cosiddetto discorso escatologico, il cui tono di speranza è più accentuato che nei paralleli di Marco e Matteo. Poi v'è la passione vera e propria (che prende gli interi capitoli 22 e 23). Di essa vorrei sottolineare solo un aspetto. Gesù è rappresentato come un profeta, come il servo di Jhwh di cui parla il profeta Isaia (52,13-53,12). Il Messia, cioè, è annoverato fra i peccatori e intercede a loro favore; è rifiutato dai suoi e diviene colui che li salva; per coloro che lo uccidono invoca il perdono. V'è - come ha dimostrato Pierantonio Tremolada - una vera e propria "ironia del capovolgimento", cioè, ancora una volta, una sorpresa narrativa e teologica. Pensiamo al triplice «Salva te stesso!»: prima sulla bocca dei capi (23,35), poi sulle labbra dei soldati (23,37), infine come urlo disperato del ladrone (23,39). Capi, soldati e ladrone intendono la salvezza come capacità di scampare dalla morte ormai imminente; sarebbe la prova inconfutabile della messianicità. Ma Gesù si dimostra il salvatore proprio perché non salva se stesso dalla morte. Il buon ladrone intuisce questo mistero nascosto del Crocifisso ed è presentato come colui che riceve salvezza proprio in forza della morte di Gesù.

Infine l'ultimo capitolo del Vangelo è tutto dedicato ai racconti pasquali. Luca costringe i tre racconti (le donne al sepolcro, i discepoli di Emmaus e l'incontro degli Undici e degli altri col Risorto) in un unico giorno e li colloca a Gerusalemme. Calcando un po' i toni potremmo dire che Luca racconta tre volte lo stesso mistero. E per tre volte ritorna un verbo, «bisognava (era necessario, δεῖ)». Prima in bocca agli angeli che citano le parole di Gesù (24,7), poi nelle parole stesse del viandante ai discepoli di Emmaus (24,26), infine nel discorso agli Undici (24,44); per ben tre volte si insiste sulla necessità della passione e della morte di croce. Ecco la sorpresa: la morte di croce non è stata un incidente brillantemente superato, ma è parte del piano salvifico di Dio. Il Risorto non cancella i segni della passione, anzi chiede ai discepoli di entrare proprio attraverso quella porta misteriosa nell'intelligenza del mistero.

Ecco, il Vangelo termina così, con Gesù che sale in cielo (24,51): un modo per dire che Gesù appartiene ormai al mondo di Dio. Ma il racconto di Luca non è ancora terminato perché continua con gli Atti.

3. Inserito nel contesto del capitolo settimo, dopo la guarigione del servo del centurione (7,1-10) e prima del dialogo con gli inviati del Battista (7,18-23), il miracolo della

risurrezione del figlio della vedova di Nain (7,11-17) fa parte del patrimonio particolare – *Sondergut* alla tedesca – del terzo Vangelo (non ha cioè paralleli negli altri sinottici).

¹¹ In seguito Gesù si recò in una città chiamata Nain, e con lui camminavano i suoi discepoli e una grande folla. ¹² Quando fu vicino alla porta della città, ecco, veniva portato alla tomba un morto, unico figlio di una madre rimasta vedova; e molta gente della città era con lei. ¹³ Vedendola, il Signore fu preso da grande compassione per lei e le disse: «Non piangere!». ¹⁴ Si avvicinò e toccò la bara, mentre i portatori si fermarono. Poi disse: «Ragazzo, dico a te, alzati!». ¹⁵ Il morto si mise seduto e cominciò a parlare. Ed egli lo restituì a sua madre. ¹⁶ Tutti furono presi da timore e glorificavano Dio, dicendo: «Un grande profeta è sorto tra noi», e: «Dio ha visitato il suo popolo». ¹⁷ Questa fama di lui si diffuse per tutta quanta la Giudea e in tutta la regione circostante.

Tre sono i passi che compiremo: anzitutto guarderemo indietro e, per mezzo dell'intertestualità, studieremo la relazione fra la nostra pericope e il miracolo di Elia (1 Re 17,10-24); poi guarderemo intorno, cercando di cogliere i nessi fra il racconto e il suo contesto; infine guarderemo all'interno, ponendo in luce il funzionamento del testo, con un approccio tipicamente semiotico.

Almeno tre sono le modalità attraverso le quali il Nuovo Testamento si riferisce a testi dell'Antico Testamento: la citazione, l'allusione e il riferimento¹. La citazione è di norma introdotta da formule stereotipate («Come è scritto», «Dice...») oppure seguita da glosse interpretative (cfr. 1 Cor 15,27). L'allusione invece consiste nell'assunzione di un testo o di un'immagine senza esplicitarne il ricorso. Questa tecnica opera almeno in due direzioni: in primo luogo v'è una sorta di nascondimento in quanto il testo è in relazione segreta con un altro e precedente testo; ma nel momento in cui il lettore, a motivo della sua competenza, riconosce il nesso fra i due racconti, ha inizio lo svelamento. Perché si possa parlare di allusione sono necessarie corrispondenze verbali, qualche pertinenza tematica o letteraria (sequenze narrative, struttura sintattica). Il riferimento invece è un esplicito rimando ad un avvenimento raccontato altrove (per esempio Gv 6,31 rimanda all'episodio della manna di Es 16,4-5).

Nella nostra pericope v'è un'evidente allusione all'episodio della risurrezione del figlio della vedova di Sarepta (1 Re 17,10.17-24). I parallelismi fraseologici tra i due racconti sono innegabili.

<i>1 Re 17,10.17-24</i>	<i>Lc 7,11-17</i>
«Arrivato alla porta della città» (v. 10)	«Fu vicino alla porta della città» (v. 12)
«Ecco una vedova» (v. 10)	Una vedova (v. 12)
Il figlio della vedova muore (vv. 17-18)	Il figlio della vedova è morto (v. 12)
Elia invoca il Signore (vv. 20-21)	Il Signore è preso da compassione (v. 13)
Elia si distende tre volte sul bambino (v. 21)	Gesù tocca la bara e dice: «Ragazzo, dico a te, alzati» (v. 14)
La vita torna nel bambino e quegli rivive (v. 22)	«Il morto si mise seduto e cominciò a parlare» (v. 15)
Elia «lo diede a sua madre» (v. 23)	«Ed egli lo restituì a sua madre» (v. 15)
La donna disse: «Ora so veramente che tu sei uomo di Dio e che la parola del Signore nella tua bocca è verità» (v. 24)	«Tutti furono presi da timore e glorificavano Dio, dicendo: “Un grande profeta è sorto tra noi”, e: “Dio ha visitato il suo popolo”» (v. 16)

¹ Cfr. F. BELLI – I. CARBAJOSA – C. JÓDAR ESTRELLA – L. SÁNCHEZ NAVARRO, *L'Antico nel Nuovo. Il ricorso alla Scrittura nel Nuovo Testamento*, Dehoniane, Bologna 2008, 18-27.

Le somiglianze appaiono a diversi livelli. I due racconti appartengono allo stesso genere letterario (il miracolo), la struttura, le sequenze e il vocabolario sono molto simili. Entrando più nei dettagli è possibile precisare le tecniche attraverso cui Luca ha operato una vera e propria riscrittura². L'evangelista adatta le espressioni di cornice e compone il racconto per il nuovo contesto geografico, sociale e cristologico: sono i processi di *rielaborazione* e di *adattamento*. Luca inoltre riduce all'essenziale la descrizione della condizione del ragazzo («Un morto, unico figlio» - v. 12), senza nessun'altra precisazione: v'è una *compressione*. A proposito di Gesù, invece, offre un'esplicitazione dei suoi sentimenti interiori («Il Signore fu preso da grande compassione per lei» - v. 13), con una notevole focalizzazione interna: si tratta della *drammatizzazione*. L'evangelista elimina poi qualsiasi forma di contrasto; se la vedova di Sarepta urlava contro Elia (1 Re 17,18), la vedova del Vangelo è silente, unicamente oggetto di compassione e di attenzione. Infine il riferimento alla notizia che si diffonde (v. 17) mostra una vera e propria *universalizzazione* del messaggio caratterizzato da una forte valenza cristologica (v. 13).

Allorché un racconto è improntato su un altro si crea una risonanza, un'eco, un vero e proprio riverbero fra le due vicende, con l'effetto che la nuova narrazione assume una luce diversa. Il lettore di Luca è stato istruito a proposito della tipologia di Elia (1,17) e ha sentito dalla stessa bocca di Gesù il riferimento all'invio del profeta alla vedova di Sarepta (4,26-27). Grazie a questi segnali può ora riconoscere che l'operato di Gesù è in linea con le azioni del grande profeta ma insieme è portatore di una novità che rivela il piano salvifico di Dio.

Il nostro episodio è ben inserito nel suo contesto. Si colloca nella sezione ambientata in Galilea (4,14-9,50). Dopo l'episodio programmatico della sinagoga di Nazaret (4,16-30) Gesù percorre i villaggi compiendo una serie di miracoli (4,31-6,19). Poi si dedica all'insegnamento pronunciando il Discorso della pianura (6,20-49). Il capitolo settimo vede un crescendo. All'inizio v'è la narrazione della guarigione del servitore del centurione di Cafarnao (7,1-10). Gesù è pieno di ammirazione per la fede dell'uomo pagano ritenutosi indegno di accoglierlo sotto il suo tetto e sana a distanza il suo servo. Poi fa risorgere il figlio della vedova (7,11-17). Anzitutto Luca ama abbinare ad un personaggio maschile un personaggio femminile (cfr. 1,5-25.26-38; 2,25-35.36-38; 7,36-50; 15,3-7.8-10). Inoltre i due miracoli evocano i segni profetici citati da Gesù nella sinagoga di Nazaret (Lc 4,25-27). La guarigione del servo del centurione pagano richiama la guarigione di un altro straniero, Naaman il siro, operata da Eliseo (cfr. 2 Re 5); la risurrezione del figlio della vedova invece evoca l'analogo miracolo compiuto da Elia (cfr. 1 Re 17,10.17-24). Fra i due miracoli v'è una certa unità e pure una gradazione: da una parte un uomo in pena per il suo servo, dall'altra una donna che ha perso il suo unico figlio; il servitore sta molto male, il ragazzo è già morto; il primo è guarito per mezzo di una parola, il secondo è fatto risorgere con un comando. I due segni toccano un servitore e un figlio ma sono compiuti in favore di terzi: il centurione e la vedova. I miracoli non restano poi senza conseguenze, sembrano anzi preparare la risposta di Gesù agli inviati del Battista. Gesù, a fronte dell'interrogazione di Giovanni, rimanda ai segni operati da lui stesso, fra cui la risurrezione (7,22). Ma tali «segni corrispondono ad un'attesa, essa stessa suscitata da una promessa: nella risposta, Gesù fa eco al testo d'Isaia già letto nell'episodio di Nazaret, e ad altri testi (cfr. Is 26,19;

² Cfr. T.L. BRODIE, «Towards Unravelling Luke's Use of the Old Testament: Luke 7.11-17 as an *Imitatio* of 1 Kings 17.17-24», *New Testament Studies* 32 (1986) 247-267.

29,18; 35,5-6; 61,1), per significare ancora una volta che in tutto ciò si deve vedere il compimento delle profezie»³.

Vi sono poi alcuni elementi distintivi della narrazione di Luca. Il ragazzo è detto «unico figlio» (v. 12). Luca non usa l'aggettivo nel senso teologico tipico del Quarto Vangelo (l'«unigenito» di Gv 1,14.18; 3,16.18), bensì in due racconti nei cui paralleli marcani il termine non è utilizzato: Giairo ha un'unica figlia (8,42) e il ragazzo epilettico è l'unico figlio di suo padre (9,38). Ma per mezzo di questo dettaglio la tragedia è acuitizzata.

Luca poi, per mezzo di una focalizzazione interna, rivela la profonda compassione di Gesù per la vedova (v. 13). Occorre notare che Luca, laddove Marco caratterizza proprio con questo verbo (*splagchnízomai*) la viscerale compassione di Gesù (Mc 1,41; 6,34; 8,2; 9,22), evita regolarmente l'utilizzo dell'espressione (cfr. Lc 5,12-16; 9,10-17.37-43). Presentando l'autorità di Gesù preferisce evitare il riferimento alla sua compassione. Il termine ritorna invece in due parabole proprie del terzo Vangelo: il Samaritano, di fronte al viandante malmenato e lasciato mezzo morto lungo la strada, è preso da un fremito e lo soccorre (10,33); medesimo atteggiamento di profonda commozione ha il padre della parabola dei due figli allorché vede il prodigo ancora lontano (15,20). Qualche commentatore ha pure notato una curiosità: il verbo è l'undicesimo di ventuno forme verbali, sicché risulta essere perfettamente al centro dell'episodio. Il verbo poi evoca il cantico di Zaccaria nel quale si celebrano «le viscere di misericordia del nostro Dio» (1,78): v'è così una formale corrispondenza fra la caratterizzazione di Dio e quella di Gesù. Una tale corrispondenza è confermata pure dall'acclamazione conclusiva a proposito della visita di Dio (7,16), termine che richiama l'*incipit* e la conclusione del *Benedictus* (1,68.78) e ritornerà nel pianto di Gesù su Gerusalemme, la città che non ha riconosciuto il tempo della visita di Dio (19,44). «Nel soccorso "misericordioso" di Gesù, Dio va incontro al suo popolo»⁴. Non a caso quanto è accaduto si diffonde per l'intera Giudea e per tutto il territorio circostante (7,17): è il popolo d'Israele a ricevere, anzitutto, la visita di Dio.

Soggetto del verbo *splagchnízomai* non è Gesù ma «il Signore». Che cosa intende dire il narratore per mezzo di questo titolo? Secondo alcuni interpreti Luca sottolinea la messianicità di Gesù, più che la sua vittoria sulla morte (nel miracolo della risurrezione della figlia di Giairo il soggetto è sempre «Gesù» - 8,40.41.45.46.50). In altre parole, la risurrezione del ragazzo è presentata come una delle opere messianiche che autenticano la missione di Gesù. Per corroborare quest'interpretazione si cita l'episodio seguente, nel quale il Battista invia messaggeri «al Signore» (v. 19, espressione assente nel parallelo di Mt 11,2). V'è tuttavia un'osservazione: la duplice ricorrenza del titolo «Signore» (7,13.19) è in bocca al narratore. Ciò appare essere una presa di distanza dalla voce di tutti gli astanti (discepoli e folle) che acclamavano Gesù come «grande profeta» (7,16). Luca cioè da una parte mantiene l'opinione generale che riteneva Gesù un profeta («Questa parola...» - v. 17) ma insieme introduce una nuova e più adeguata comprensione cristologica dell'episodio. L'evocazione già menzionata del cantico di Zaccaria permette poi di rileggere in unità l'azione di Gesù e quella di Dio: nel segno della risurrezione del ragazzo si manifesta la misericordia e la salvezza di Dio per il suo popolo.

La risposta corale della folla è improntata al timore e alla glorificazione di Dio. Luca introduce volentieri questi temi. Reazione tipica dell'uomo di fronte alla manifestazione trascendente (Lc 1,12.65; 2,9; 5,26) il timore è accompagnato dalla glorificazione di Dio (Lc

³ J.-N. ALETTI, *L'arte di raccontare Gesù Cristo. La scrittura narrativa del vangelo di Luca*, Queriniana, Brescia 1991, 87-88.

⁴ H. SCHÜRMAN, *Il vangelo di Luca. Parte prima*, Paideia, Brescia 1983, 648.

2,20; 5,26; 13,13; 17,15; 18,43; 23,47), segno di una comprensione teologica e di una risposta lirico-orante alla rivelazione.

L'analisi semiotica pone in luce il funzionamento del testo, chiarificando le condizioni e le regole per mezzo delle quali esso diventa produttore di senso. In estrema sintesi è possibile affermare che il movimento del testo è un passaggio da una situazione segnata da un *difetto* (o *mancanza*) ad una situazione nella quale il difetto è scomparso. Ma perché il superamento possa avvenire è necessario che un *mandante* (cioè un soggetto) manovri un altro *soggetto* (detto *soggetto operatore*) ad agire. Il soggetto operatore può agire solo se è *competente*, se cioè è in possesso di tre requisiti: *dovere/volere, essere in grado, sapere come*. Nell'acquisizione di queste modalità egli potrebbe aver bisogno di aiutanti e deve superare gli antagonisti, così che l'azione possa continuare e progredire verso la sanzione. Nello stato finale il difetto è scomparso.

La pericope⁵ inizia con un'azione di Gesù, detta *performance* (v. 11): egli cammina verso una città chiamata Nain. Gesù ha un programma che realizza una trasformazione, una transizione da un luogo all'altro. Il narratore è reticente, non dice tutto, anzi tace non poche notizie. Nulla sappiamo a proposito delle intenzioni di Gesù: perché è in cammino? Chi o che cosa lo spinge? Perché ha lasciato Cafarnao, dove si trovava precedentemente (7,1)? Queste domande restano senza risposta. Con Gesù vi sono altri attori: i suoi discepoli e grande folla. Essi condividono la *performance* di Gesù ma anche a loro riguardo il narratore tace i motivi per cui sono con lui in quella particolare circostanza. Tuttavia il gruppo che sta per entrare in città incontra un altro gruppo che invece lascia la città (v. 12). Lo scopo del secondo gruppo è molto chiaro, seppellire un giovane che è morto. L'opposizione fra i due gruppi è notevole: gli uni seguono un uomo potente (Gesù è ormai noto - cfr. 7,3), gli altri un defunto. Il narratore non aggiunge particolari a proposito dei sentimenti dei due gruppi; si può naturalmente immaginare che cosa passi nel cuore dei partecipanti al rito funebre, ma l'evangelista non spende nemmeno una parola. Sia di Gesù e del suo gruppo, come pure della vedova e del suo gruppo il narratore offre una presentazione del tutto esterna e laconica. Anche l'incontro dei due cortei è pura coincidenza: Gesù non è venuto a Nain per partecipare alla sepoltura del ragazzo. E tuttavia nel momento in cui i due gruppi s'incontrano entrambi smettono di camminare. Ha luogo un cambio di programma: il funerale non avverrà e Gesù non entrerà in città.

La presentazione del secondo gruppo merita qualche attenzione in quanto l'accento non va tanto sul defunto bensì sulla madre. Il giovinetto condotto a sepoltura è caratterizzato in relazione alla donna: si tratta dell'unico suo figlio e di lei si dice pure che era vedova. Anche la folla numerosa accompagna lei più che il feretro (v. 12). L'insistenza sulla donna non è certo casuale ma è un forte segnale da prendere in seria considerazione. In altre parole: qual è il *difetto* (o *mancanza*) del racconto? È la morte del ragazzo? Ad una prima ed ingenua lettura pare che sia così ma un'analisi più attenta mostra che l'evangelista insiste su altro. L'ulteriore osservazione del narratore a proposito di Gesù porta altra acqua al nostro mulino. Dopo una descrizione puramente esterna e laconica, Luca cambia registro e fornisce una focalizzazione interna: Gesù sente una forte compassione per la donna; non per il ragazzo morto ma per sua madre ancora viva (v. 13). Come abbiamo già notato è l'unica occasione in cui Luca fa percepire la compassione di

⁵ Cfr. W. VOGELS, «A Semiotic Study of Luke 7:11-17», *Église et théologie* 14 (1983) 273-292; K. JOOSSE - G. LUKKEN - J. MAAS, «La résurrection du fils de la veuve (Luc 7, 11-17)», in L. PANIER (éd.), *Le temps de la lecture. Exégèse biblique et sémiotique. Recueil d'hommages pour Jean Delorme*, Cerf, Paris 1993, 254-264.

Gesù. Ma in questo modo ad essere rivelato è il difetto del racconto: non tanto la morte del ragazzo ma la perdita subita da sua madre.

Per mezzo dell'invito (e/o ordine) alla donna di non continuare a piangere (v. 13), Gesù assume il ruolo del *mandante* che opera una *manovra* nei confronti di un *soggetto operatore*. Il mandante è colui che prende l'iniziativa ed agisce per eliminare il difetto. Si pone però un problema: come la donna potrà accettare il *contratto* proposto dal mandante, oltretutto non piangere? Il soggetto operatore può accettare il contratto e così realizzare la *performance* (ovverosia l'azione) solo se ha una competenza, se è cioè in possesso di tre requisiti: *volere, essere capace, sapere come*. La donna vorrebbe non piangere; ma non è *in grado* di non piangere: come potrebbe con l'unico figlio morto? In altre parole: v'è un ostacolo insormontabile che deve essere superato.

Con l'avvicinamento al feretro la vicenda precedente, legata a Gesù e alla donna, sembra fermarsi e inizia un "nuovo" racconto: Gesù interrompe il suo progetto originario (entrare nella città di Nain - v. 11) e ne intraprende un altro (v. 14); anche i portatori, arrestatisi, interrompono il loro progetto di condurre il giovane a sepoltura. L'ordine dato al ragazzo («Ragazzo, a te dico, risorgi/alzati!» - v. 14) è una nuova *manipolazione*: Gesù è ancora il mandante e il giovane è il soggetto operatore. V'è uno straordinario paradosso: il morto, infatti, non ha alcuna competenza. Ma proprio qui entra in gioco il miracolo. Gesù ha dato al defunto, per mezzo della sua parola potente ed efficace, la competenza per *essere in grado* di alzarsi. È avvenuta una trasformazione: il giovane, che all'inizio del racconto era morto, ora è vivo. La *sanzione* (ovverosia la dichiarazione che «si mise e sedere e iniziò a parlare» - v. 15) esprime la verità della trasformazione avvenuta: il ragazzo parla e si muove, segni inequivocabili della sua nuova condizione; egli è davvero vivo. La minuscola vicenda che ha per protagonista Gesù e il ragazzo ha così fine.

A questo punto il racconto torna alla relazione fra Gesù e la donna: il ragazzo è ridonato a sua madre (v. 15). La narrazione si era arrestata all'invito (e/o ordine) dato da Gesù alla madre ma la donna non aveva la competenza per onorare il contratto. Ora, avendo ricevuto in dono il figlio nuovamente in vita, la madre ha la competenza e può così smettere di piangere, cioè realizzare la *performance* richiesta dal mandante. In realtà il narratore tace questa conclusione ovvia: il racconto è un meccanismo pigro che evita inutili pedanterie, lasciando al lettore di immaginare la presumibile chiusura.

La sanzione finale è affidata ad un generale e omnicomprensivo «tutti» (v. 16), verosimilmente inclusivo dei due precedenti gruppi, quelli con Gesù e quelli con la donna vedova. In certo senso anche questa è una trasformazione: i due gruppi che camminavano in direzione opposte ed erano separati, ora si trovano uniti nel timore e nella lode. Col riconoscimento dell'identità profetica di Gesù, v'è la glorificazione di Dio che ha visitato il suo popolo (il «noi» è un forte segnale di identificazione, come a dire: "Noi siamo il popolo di Dio"), inviando un profeta che parla ed agisce in suo nome. Alla sanzione s'aggiunge pure un altro elemento, detto *retribuzione*: quanto è avvenuto è diventato ormai una parola (*lógos*) che «esce» (v. 17) in tutta la regione. In realtà la sanzione finale, introducendo il «personaggio» divino, dà risposta ad alcune domande iniziali rimaste aperte. Tutti attestano che Gesù è un profeta e che la sua opera manifesta la visita di Dio. Ma in questo modo ad essere introdotto è proprio Dio che funge da mandante e il cui soggetto operatore è Gesù, il quale "ha accettato" il contratto visitando Nain.

Vi sono dunque tre "micro-storie" incastonate l'una nell'altra. L'orizzonte più ampio è dato dalla vicenda del profeta Gesù - chiamato però «Signore» dal narratore - inviato da Dio a visitare il suo popolo. Di questo vasto programma il viaggio a Nain è solo

un segmento. Nella compassione per la vedova ha preso corpo la visita di Dio. La risurrezione del figlio unico poi ha reso possibile la consolazione. In altre parole: il miracolo della risurrezione del giovinetto è subordinato alla consolazione della donna che manifesta più ampiamente la visita di salvezza di Dio.

In questo racconto le barriere sono infrante. Gesù tocca il cadavere, contro ogni regola di purità (cfr. Nm 19,11-16). Ma più in profondità sopprime il limite fra la morte e la vita, facendo risorgere il giovinetto e ridondando speranza a chi la speranza l'aveva interamente persa. La "parola" poi travalica la porta della città e si diffonde per l'intera regione. Il senso del miracolo è universale: c'è qualcuno che può far risorgere i morti. L'abbattimento delle barriere apre una finestra sul mistero di colui che, mostrandosi misericordioso e manifestando la salvezza al suo popolo, è riconosciuto come grande profeta e insieme si rivela essere il Signore della vita.