

Conti, Cip, M. V. n. de  
Penitum. Rom

5 /

# PROPOSTE CELEBRATIVE DEL NUOVO RITO DELLA PENITENZA di SILVANO MAGGIANI, OSM

« Esistono libri che servono a svelare altri libri, ma scrivere in genere è nascondere, sottrarre alla realtà qualcosa di cui sentirà la mancanza. Questa maieutica del segno indicando le cose con il loro dolore insegna a riconoscerle ».  
(V. MAGRELLI, *Ora serrata retinge*, Milano 1980, p. 76)

## Premessa

Continua nel quotidiano una allergia, tipicamente contemporanea, al rito e al rito cristiano. Continua, questa allergia (per restare negli ambiti di una cristianità cattolico-romana), fondando la sua fiducia-motivazione unicamente nella *Parola*.

Ancora una dicotomia mortale: Parola e Rito. Nell'opposizione la *pa-rola*

« riassume metonimicamente la fede, il messaggio di salvezza, l'ordine dell'autentico, della vita, della piena soggettività, dell'interlocuzione comunitaria e comunicativa, umana e teologale; il "rito", al contrario, esprime l'opacità, le concessioni necessarie alla religione, le nebbie della superstizione e l'esoterismo estetico e a-politico dei giochi simbolistici »<sup>1</sup>.

L'allergia diventa manifesta e assai grave nel campo della ricerca dogmatica, anche se non mancano segni di superamento, ma si ritrova anche nel campo più propriamente liturgico<sup>2</sup>. In ambedue i settori si considera e


<sup>1</sup> J. Y. HAMELINE, *Parola e rito*, in « Servitium » IX/11-12 (1975) 597. Circa l'indissolubilità della parola e della ritualità nel rito cfr. anche E. R. LEACH, *La ritualisation chez l'homme par rapport à son développement culturel et social*, in: J. HUXLEY (ed.), *Le comportement rituel chez l'homme et l'animal*, Paris 1971, pp. 241-248; in questo volume sono riportati gli Atti del Simposio organizzato a Londra nel 1966 dalla *Royal Society*. I vari contributi ad opera di eminenti studiosi, in particolare etologi ed antropologi, sono a diverso titolo utili anche al liturgista per comprendere adeguatamente la ritualità.

<sup>2</sup> Mi pare sintomatica la riflessione di E. RUFFINI: « Da diverso tempo gli studiosi di liturgia fanno osservare ai teologi dogmatici che le loro riflessioni sui sacramenti non sono sempre adeguate e religiosamente formative perché prescindono con facilità da un'analisi attenta dei testi e dei gesti liturgici con cui la Chiesa li celebra... »: ID., *Teologia della penitenza e nuovo Rito della Penitenza sacramento*, in: AA. VV., *La Penitenza*. Studi biblici, teologici e pastorali. Il nuovo Rito della Riconciliazione (= Quaderni di Rivista Liturgica-Nuova Serie 3), Leumann (Torino) 1976, pp. 167-168; anche se poi lo stesso A. avrà del Rito della Penitenza una visione globale (cfr. p. 180), che presupporrebbe un'attenta lettura della ritualità e di tutte le sue articolazioni che di fatto non risulta. Atteggiamenti simili riscontriamo anche presso i liturgisti, i quali ci danno di un rito letture descrittive globali, lineari, in cui è assente una ermeneutica del fatto rituale vero e proprio. D'altra parte è singolare che dalla cosiddetta area laica giunga l'invito a considerare seriamente un certo incrinarsi del primato della parola, cfr. A. DAL LAGO, *Gli algoritmi del cuore. Una nota su Bateson*, in « ant ant » n. 179-180 (1980) 148-153. L'A. si riferisce alla raccolta di studi di G. BATESON, *Verso un'ecologia della mente*, Milano 1980 (ed. originale inglese 1972): di quest'opera segnalò in particolare le pp. 216-235 utili per il nostro argomento.

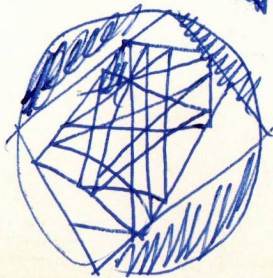
AA. VV. Escatologie e liturgia. Aspetti  
escatologici del celebrare cristiano, Atti XVI ~~del~~  
Settimana Studio APL. 1987, CLV - Ed. Liturgiche,  
Rome 1988 -

1. Cerovite - per le radici - le  
 teste dei testanti -  
 le ustalgie odijoni -  
 il sito per i  
 le ustalgie di  
orto

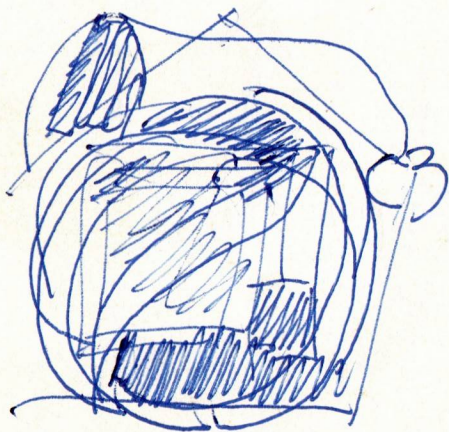


2. Cerovite per il testro - 

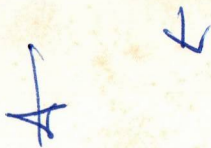
dal corpo



3. Cerovite per il tridentino, e un



per una nuova liturgia




(43) De cosa è la liturgia?  
liturgia di narcani

le radici religiose del testo  
le radici testuali delle religioni

non era la provocazione vera

1. La provocazione e il teatro

2. Chi sono i suoi testi

3.  E' importante con loro quelle  
seriene? (le postazioni di  
l'omissione — il desiderio  
di presenza)



La tecnica del  
corpo

① La tecnica e il teatro



Tema: SPAZIO E FIGURE (con adeguato sottotitolo)

01. PREMessa che si riallaccia al fasc.1° di RL 1979 "Segni rituali e culture"; si dichiarano i limiti del fascicolo e si pone il problema: perché questo fascicolo.

*Mezziani e Costa E.*

1. Uno spazio per l'assemblea: luoghi, arredi, percorsi.
2. Iconi e figure:  
A/ in dimensione antropologica *Geniolo*  
B/ in dimensione ecclesiale
- 3/ Gesto rituale e oggetto.
4. Riadattare un presbiterio: realizzazione per il Duomo di Torino.
5. Preparare la festa: una regia visiva dell'immaginario religioso.
6. Un documento dell'epoca barocca.

NB/ Coordinatore e responsabile del presente fascicolo: p.EUGENIO COSTA junior

IMPORTANTE: a) Unire al contributo richiesto e realizzato, una breve sintesi o riassunto del medesimo per l'Editoriale;

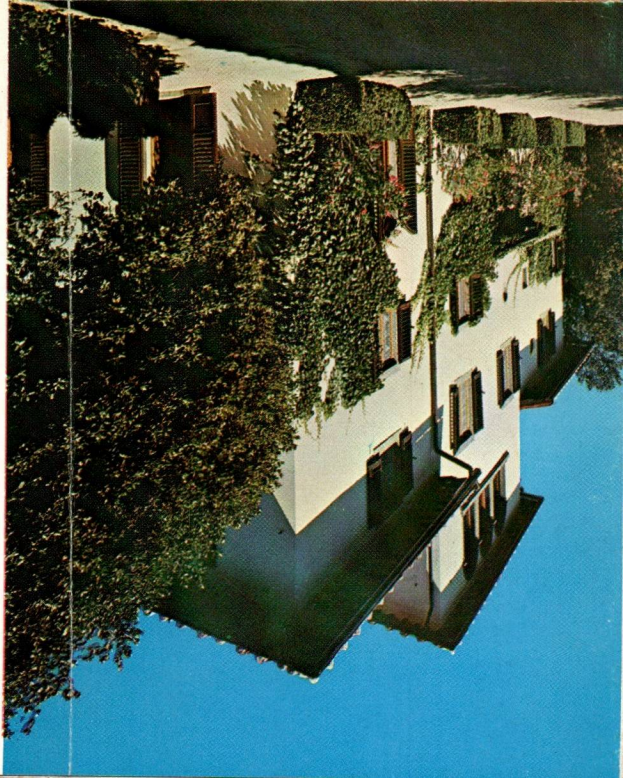
b) Data fissata per la consegna: fine marzo 1982 ma non oltre il 12 aprile 1982;

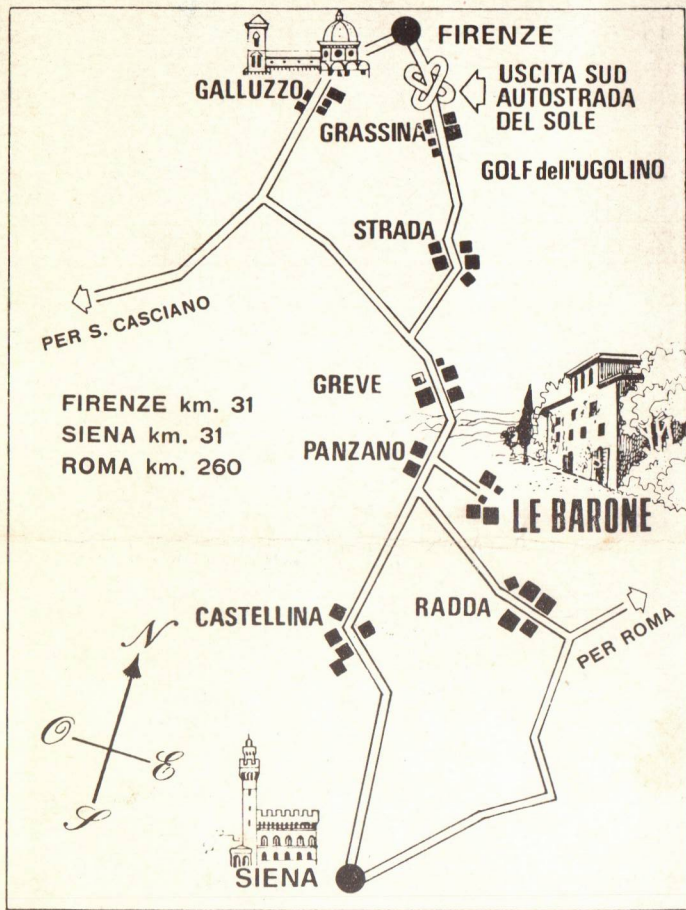
c) Eventuali ritardi nella consegna del contributo devono essere segnalati per tempo alla Redazione, con la quale si concorderà il supplemento di 'tempo' per ultimare il lavoro.

Villa

LE BARONE

PANZANO IN CHIANTI  
(Prov. Firenze) - Italia





Tel. (055) 852215 - 852013

*Prop. e Man.*

**Duchessa Franca di Grazzano Visconti**



## Villa le Barone

50020 PANZANO IN CHIANTI

(FIRENZE - ITALIA)

PHONE (055) 852215

### \* Prezzi 1979

Iva e servizio compresi

Camere senza bagno privato  
Rooms without private bath  
Chambres sans salle de bain  
Zimmer ohne Bad

**Camera e prima colazione**  
**Room and Breakfast**  
**Chambre et Petit-Déjeuner**  
**Zimmer mit Frühstück**

1 persona L. 19.000  
2 persone L. 30.000

**Mezza Pensione**  
**Half Pension**  
**Demi-Pension**  
**Halbpension**

1 persona L. 24.000  
2 persone L. 44.000

**Pensione Completa**  
**Full Pension**  
**Pension Complète**  
**Vollpension**

1 persona L. 31.000  
2 persone L. 54.000

Camere con bagno privato  
Rooms with private bath  
Chambres avec salle de bain  
Zimmer mit Bad

**Camera e prima colazione**  
**Room and Breakfast**  
**Chambre et Petit-Déjeuner**  
**Zimmer mit Frühstück**

1 persona L. 22.000  
2 persone L. 36.000

**Mezza Pensione**  
**Half Pension**  
**Demi-Pension**  
**Halbpension**

1 persona L. 29.000  
2 persone L. 50.000

**Pensione Completa**  
**Full Pension**  
**Pension Complète**  
**Vollpension**

1 persona L. 34.000  
2 persone L. 60.000

Supplemento per camera La Torre  
Tower Room supplement  
Supplément pour la chambre de la Tour  
Turmschlafzimmer Supplement

L. 5.000

Riduzione per bambini che dormono con i genitori  
Reduction for Children that sleep with Parents  
Reduction pour enfants qui dorment avec leur parents  
Reduktion für Kinder die mit Eltern schlafen

L. 3.000

Pranzo (dinner) L. 9.000  
Snack L. 7.000



# I sette santi fondatori dell'Ordine dei Servi di Maria\*

## La comunione nella comunità

P. Silvano Maggiani

### *Uno stile di vita*

Non sono molto conosciuti questi sette uomini che il «Calendario Romano Generale» ricorda il 17 febbraio. Mentre la loro *memoria* va contro vento, perché esprime l'esperienza di un amore-passione per una comunione totale con Dio e i fratelli, si trova ancora qualche storico di grido che continua ad ignorarli, attribuendo anche la loro «iniziativa ecclesiale» più evidente, quale è la fondazione di un Ordine religioso, ad un loro discepolo, S. Filippo Benizi. Fra i fedeli l'ignoranza non è certamente minore. Vi sono delle motivazioni plausibili che motivano questa scarsa conoscenza? Forse è la particolarità della loro avventura cristiana: un uomo, più un uomo, più un uomo... *sette* uomini, un cuor solo e un'anima sola nelle singolarità personali, che per secoli non poteva essere percepita da uomini e donne appartenenti ad una chiesa, nonostante tutto, giuridica e non comunionale. Forse perché, per tutti noi, è più facile rispecchiarsi in una forte personalità, un personaggio, che non in un'armonica ricomposizione di frammenti che ci richiamano vigorosamente alla possibilità della «utopia» della comunità apostolica e della fraternità.

Forse perché la loro vita è priva di fatti che possono colpire il nostro immaginario: essa si perde in densi silenzi, come la vita di Maria di Nazareth da cui traevano ispirazione e consideravano, con sensibilità squisitamente medievale, la loro Signora. Silenzi che a tratti si squarciano per mostrare ritmi di vita che dalla città risuonosa e inquieta (Firenze) vanno verso il monte (Monte Senario), e dal monte-contemplazione ridiscendono a valle, per tessere, forti dell'amore-passione, trame unificanti: «io in loro e tu [Padre] in me, affinché siano perfetti nell'unità e il mondo conosca che tu mi hai mandato e li hai amati come hai amato me» (Gv 17,21:

---

\* da *Servizio della Parola*, n.136, marzo 1982

Suore Serve di Maria Riparatrici  
Viale C. Battisti, 15 52044 CORTONA (AR)

## PASSIONE E MORTE DI GESÙ NEL VANGELO DI MARCO

La Passione è il culmine della vicenda storica di Gesù di Nazareth, lo sbocco non solo narrativo ma anche tematico di tutto il vangelo.

Il racconto della Passione, secondo l'estensione tradizionalmente ritenuta (14,1-15,47), si snoda per 119 vv. su un totale di 661. Ad essi vanno aggiunti gli 8 vv. dell'apparizione del personaggio celeste annunciando la risurrezione alle donne (16,1-8) come parte strutturalmente integrante dell'insieme, raggiungendo così più di un/quinzo dell'intero vangelo. Il vangelo di Mc ha potuto così venir compreso come «una narrazione della Passione con una estesa introduzione».

Questo fatto è immediatamente riconducibile alla centralità della morte e risurrezione del Signore nella fede e nella predicazione della chiesa primitiva. Costituiscono il «kerygma», il fatto decisivo da ricordare, l'annuncio necessario e sufficiente da credere. Nelle lettere di Paolo, negli Atti e un po' in tutti gli scritti del NT appaiono varie testimonianze di questo annuncio essenziale. La formulazione più antica può ritenersi 1 Cor 15,3-4, apprese da Paolo al tempo del suo passaggio alla fede cristiana, già tradizionale e formale. I suoi elementi fondamentali sono la morte — attestata dalla sepoltura — e la risurrezione — attestata dalle apparizioni —; ambedue ricollegate al piano divino di salvezza universale mediante il riferimento alle Scritture.

A questo nucleo sostanziale della fede cristiana dovette ben presto accompagnarsi una narrazione più sviluppata di questi eventi. L'annuncio infatti si basava sulla memoria di questi fatti sconvolgenti, sperimentati dai discepoli. Il «kerygma» ha in se stesso già una vocazione narrativa: ricollega dei fatti ben conosciuti al piano di Dio, manifestato nelle Scritture. Per i distratti o gli impauriti di quei giorni, per le persone di altri luoghi e tempi, il «kerygma» non può non diventare racconto della Passione, a cui deve essere necessariamente incorporato l'annuncio della risurrezione.

I critici riconoscono — con una maggioranza assai significativa — un antico racconto cristiano, formulato in aramaico dalla Chiesa di Gerusalemme alla base della Passione secondo Mc.

### L'antico racconto della Passione

Se uno confronta, all'interno del secondo vangelo, la prima parte con il racconto della Passione, vi scorge subito importanti differenze.

Nella prima parte le annotazioni di tempo e di luogo erano largamente artificiali (eccetto che all'interno di unità antichissime come la giornata di Cafarnaò: 1,21 ss). L'evangelista le estrapolava dai suoi materiali o le redigeva lui stesso per comporre in un unico quadro unitario le pericopi singole o le collezioni tradizionali. Questi racconti e queste collezioni rimanevano autosufficienti in sé e debolmente collegati con il contesto. Nel racconto della Passione, invece, le notizie cronologiche e topologiche sono assai ricche e precise, fanno parte del corpo della narrazione, le cui parti si richiamano continuamente. I nomi dei protagonisti e delle comparse sono abbondanti; i temi e i titoli riservati a Gesù sono organizzati nell'insieme in modo logico e significativo. La conclusione che si impone è che il racconto della Passione secondo Mc riflette una composizione più antica, molto consistente e coerente. A mostrare la sua antichità può valere questa osservazione: in Mc non viene mai menzionato il nome del sommo sacerdote, lo si indica sempre con il solo titolo — i vangeli seguenti aggiungeranno il nome «Caifa!» —: ciò indica assai probabilmente che quando il racconto è stato redatto egli era ancora in carica. Infatti, per prendere un paragone moderno, basta dire «il papa» per indicare quello in carica, bisogna invece aggiungere il nome se si vuole indicare un suo predecessore: «papa Luciani» o «Paolo VI» e così via. Anche i nomi dei luoghi rivelano che è supposta la loro conoscenza da parte degli ascoltatori e lettori, così per quello che riguarda i personaggi: «Simone Cireneo, padre di Alessandro e di Rufo» (15,21) e «Giuseppe, quello d'Arimatea» (15,43). Simili osservazioni potrebbero moltiplicarsi. Dobbiamo allo spirito conservatore di Mc se un tale documento ci è stato conservato in questo tenore; gli altri evangelisti hanno regolarmente demolito tutti questi segnali di grande arcaicità: per es. su Giuseppe d'Arimatea cfr Mt 27,57 e Lc 23,50-51.

### La cronologia e l'estensione originaria della Passione

Dove iniziava l'antico racconto della Passione? La risposta permette un approfondimento dei tempi e della struttura del racconto antico, ripreso da Mc. La lettura liturgica inizia in 14,1. È infatti da questo punto che cominciano le indicazioni cronologiche più precise: «Mancavano due giorni alla Pasqua e agli Azzimi» (14,1), «il primo giorno degli Azzimi, quando si immolava la Pasqua» (14,12) e quindi «venuta la sera» (14,17) a cui corrisponde: «E subito al mattino presto» (15,1), a cui seguono le indicazioni delle tre ore: terza (15,25), sesta (v. 33) e nona (v. 34). In tutto si ha l'indicazione di tre giorni e dell'ultimo giorno l'indicazione delle tre ore centrali, in cui si consuma il dramma.

Servizio della

Parola 136(1982)

Diversi critici, però, non sono d'accordo con questa delimitazione del racconto. Prescindendo da coloro che considerano le indicazioni temporali come opera redazionale di Mc, gli altri manifestano due tendenze opposte: o a restringere o allargare. Per restringere, si fa notare che solo con l'arresto di Gesù (14,43 in poi) Gv raggiunge e segue da vicino lo schema dei Sinottici e che il racconto dell'orto è modellato troppo sui salmi e sui temi della catechesi primitiva per rispecchiare un ricordo storico coerente con il racconto di ciò che segue. Questi eccessi della critica sono bilanciati da un numero sempre maggiore di critici che tende a far cominciare la Passione in 11,1 con l'ingresso trionfale di Gesù a Gerusalemme. Infatti — fanno notare — le annotazioni di tempo che contrassegnano gli ultimi tre giorni possono essere spinte più indietro — appunto fino all'Ingresso trionfale — e più in avanti — fino al «primo giorno dopo il sabato» (16,2) sino a designare così un'intera settimana.

Ecco lo specchio con i riferimenti che giustificano questa ricostruzione:

- *domenica di risurrezione*: 16,2;
- *sabato*: 15,42 fino a 16,1;
- *venerdì*: 15,1 fino a 15,42;
- *giovedì*: «il primo giorno degli Azzimi» (14,12);
- *mercoledì*: «Era la Pasqua e gli azzimi dopo due giorni» (14,1);
- *martedì*: Gesù per la terza volta a Gerusalemme: da 12,20-27 a 13,2;
- *lunedì*: Gesù per la seconda volta a Gerusalemme: da 11,12 a 11,19;
- *domenica*: ingresso solenne e ritiro a Betania: 11,11.

Se è vero che l'indicazione dei 3 giorni centrali è più stringente, non si può negare che essi fanno parte di un insieme più vasto e non si vede come isolarli da esso, tanto più che l'unità di tempo scorre all'interno dell'unità di luogo: asse Gerusalemme-Betania. La Passione di Gesù non può prescindere dai fatti narrati da 11,1 in poi. Tutti sono concordi nel riconoscere come inserzioni secondarie dell'evangelista nella trama primitiva del racconto 11,24-26 (istruzione sulla fede e sulla preghiera); 12,18-27 (discussione sulla risurrezione); 12,28-34 (il comandamento

principale) e 12,38-40 (contro gli Scribi). Anche il discorso escatologico è un'inserzione (13,3-27).

Ci si può chiedere se 11,1-16,8 sia l'estensione massima che si possa supporre per il racconto antico. Esiste un'altra possibilità, massimalistica ma non priva di suggestioni e di buoni argomenti: il racconto della Passione, in realtà, inizia in 8,27 con la professione di fede di Pietro. In 8,27 esiste una tipica struttura di frase iniziale: «E + verbo al passato + soggetto espresso con il nome», cosa che non succede in 11,1 o in 14,1. Inoltre l'ingresso trionfale a Gerusalemme si spiega solo come la conclusione di un lungo viaggio di avvicinamento e con le attese che porta con sé nel quadro del pellegrinaggio pasquale delle folle galilaiche che ben conoscono Gesù; e questo viaggio inizia in 8,27 da Cesarea di Filippo. Il viaggio e i temi iniziati in 8,27 si consumano solo con la vicenda finale svoltasi a Gerusalemme. Per l'unità antica della trama di tutta la seconda parte del vangelo sta soprattutto l'interdipendenza di tutte le sue parti — meno le inserzioni operate dall'evangelista in 8,34-9,1; 9,14-29.36-37.38-49; 10,31 e 35-45 — e il ritmo ternario di tutte le sue sezioni.

#### Il ritmo ternario del racconto della Passione

L'antico racconto è scandito da un ritmo ternario che mostra la compattezza e la costruzione artistica di tutto l'insieme e delle singole parti che lo compongono. Lo verificiamo solo per la parte coperta dal testo liturgico:

##### *Prima unità:*

- 1) Complotto per uccidere Gesù (14,1-2);
- 2) Unzione anticipata per la sua sepoltura (14,3-9);
- 3) Il tradimento di Giuda (14,10-11).

C'è unità di tempo: due giorni prima degli Azzimi (14,1) e il primo punto si concretizza nel terzo: le autorità potranno evitare la reazione del popolo grazie all'aiuto insperato di Giuda; ritorna due volte l'espressione «cercavano come...» (v. 1 e vv. 11) che fa inclusione. Mentre Gesù pensa già alla sua sepoltura Giuda lo tradisce.

##### *Seconda unità:*

- 1) Preparazione della Pasqua (14,12-16);
- 2) Profezia del tradimento durante la Cena (14,17-21);
- 3) La Cena e il significato della morte di Gesù (14,22-25).

Anche qui c'è unità di tempo: «il primo giorno degli Azzimi, quando si immolava la Pasqua» (14,12) e la prima notizia si realizza nella terza. Il tentativo di Gesù di mantenere segreto il luogo della Pasqua è vanificato dal presentimento del tradimento. Gesù affida il significato della sua morte al pane spezzato e al vino benedetto.

#### Terza unità:

- 1) Previsione dell'abbandono e del rinnegamento (14,26-31);
- 2) Preghiera nel Getsemani (14,32-42);
- 3) Arresto di Gesù e fuga dei discepoli (14,43-52).

L'unità di luogo: viaggio e sosta al Getsemani. La prima parte prepara la terza: la parola chiave è «tutti» (vv. 27,29,31 e 49). L'unità di tempo non è espressa ma supposta: la notte di Pasqua, la notte del tradimento. Nelle due prime scene Pietro svolge un ruolo importante.

#### Quarta unità:

- 1) Gesù è condotto davanti al Sinedrio e Pietro segue (14,53-54);
- 2) Il processo (14,55-65);
- 3) Il rinnegamento di Pietro (14,66-72).

Cambia scena. Siamo ora nella casa del «sommo sacerdote». La notizia iniziale prepara il processo e il rinnegamento. Siamo sempre nella notte. La chiara affermazione di Gesù circa la sua identità è in stridente contrasto con il misconoscimento di Pietro.

#### Quinta unità:

- 1) Gesù davanti a Pilato (15,1-5);
- 2) Gesù o Barabba (15,6-15);
- 3) Gesù davanti ai suoi schernitori (15,16-20a).

L'unità di tempo: il mattino del venerdì; unità di luogo: il Pretorio; la parola aggancio che ritorna in tutte e tre le scene: «Re dei Giudei» (v. 2.9 e 18).

#### Sesta unità:

- 1) Crocifissione di Gesù (15,20b-24);
- 2) Disprezzo del crocifisso (15,25-32);
- 3) Morte di Gesù (15,33-39).

Unità di luogo: il Golgota; unità di tempo: dall'ora terza (v. 25) all'ora sesta (v. 33a), all'ora nona (v. 33b,34). La morte

è accompagnata dal segno del velo che si spacca irrimediabilmente e dalla confessione di fede del centurione.

#### Settima unità:

- 1) Donne galilee testimoni presso la Croce (15,40-41);
- 2) Sepoltura di Gesù (15,42-47);
- 3) Annuncio di risurrezione (16,1-8).

La liturgia omette, per ovvie ragioni di distinzione e progressione, la terza scena, altrimenti strettamente collegata alle due precedenti e a tutto l'insieme della Passione. Protagoniste-osservatrici di tutte e tre queste scene le donne (anche se nominate in maniera confusa nelle tre liste: 15,40,47 e 16,1); i termini più importanti «osservare» (15,40,47 e 16,4) e «Galilea» (15,41 e 16,7). Queste sette scene — come quelle che precedono — possono a sua volta raggrupparsi per tre: *I-III*, gli ultimi atti di Gesù ancora libero rivelano già il significato della sua morte: unzione di Betania, Cena e Agonia nell'orto; *IV-VI*, i processi, la sentenza e l'esecuzione inverano quanto già significato.

Ciò che colpisce in tutto ciò è la profonda coerenza e unità dell'insieme. Il dramma si prepara, poi viene significato e, infine, realizzato.

#### Giudizio storico sulla Passione

Lo studioso trova nel racconto della Passione tramandatoci da Mc un eccezionale documento storico. Per valorizzarlo a pieno egli deve, però, affrontare non pochi problemi, che portano soprattutto su questa o quella notizia.

##### a) I testimoni

Si sa, per la vita pubblica di Gesù si deve supporre sempre la testimonianza dei discepoli di Gesù. Per la Passione, per confessione esplicita dei vangeli, essi presto lo abbandonano e si dileguano. Specificamente: chi può aver ascoltato la preghiera di Gesù nel Getsemani, se essi — i tre — dormivano? Il ricorso al linguaggio dei salmi e il valore esemplare della scena sembrano confermare il carattere artificiale della scena. Ma ancora la lettera agli Ebrei (5,7-9) può attingere a una tradizione antica della lotta e sofferenza di Cristo davanti alla morte imminente. Per quanto riguarda il processo davanti al Sinedrio, che di solito si svolgeva a porte chiuse, chi può essere stato la fonte per i primi cristiani?

Forse membri del Sinedrio e quei sacerdoti che si convertirono alla nuova fede, secondo Atti 6,7? Certo il cristianesimo si diffuse rapidamente in tutti i ceti e poté raccogliere facilmente molte notizie che lo interessavano.

#### b) La data della Cena

Il problema storico nasce dal confronto della tradizione sinottica con quella di Gv. Per i primi l'ultima Cena è la Cena pasquale, durante la quale si mangiava l'agnello sgozzato poche ore prima nel tempio. Per Gv l'ultima Cena non coincide con la cena pasquale ebraica; Gesù muore prima, proprio quando nel tempio si sgozzavano gli agnelli che sarebbero stati consumati la sera nel convito pasquale. Per Gv, dunque, la Pasqua di quell'anno era speciale: iniziava e terminava proprio di sabato: «era infatti un gran sabato quell'anno» (19,31).

Per i Sinottici la Pasqua di quell'anno iniziava di venerdì — cioè esattamente il giovedì sera con la cena pasquale — secondo l'uso ebraico di computare i giorni dalla sera. Fra le due tradizioni c'è un giorno di differenza.

La soluzione più ingegnosa proposta per conciliare le due date, suppone che Gesù seguisse il calendario eterodosso usato a Qumran, secondo il quale la Pasqua iniziava sempre un giorno fisso della settimana: il mercoledì — cioè esattamente il martedì sera. Gesù avrebbe celebrato la Pasqua quella sera e nei tre giorni seguenti sarebbe stato arrestato, processato, condannato, crocifisso e sarebbe morto nel pomeriggio del venerdì, quando, secondo il calendario ufficiale del Tempio, venivano sgozzati gli agnelli. Ambedue — Gv e i Sinottici — sarebbero nel giusto, solo che i Sinottici avrebbero concentrato in una sola notte e un sol giorno le vicende fra la Cena e la morte di Gesù. Ora, però, è difficile accettare che Gesù abbia seguito un calendario «eretico», lui così leale verso l'ebraismo quando non c'è contrasto con la sua missione e che per farlo sia venuto espressamente a Gerusalemme, invece di recarsi a Qumran. Non si vede poi perché e come Mc e gli altri abbiano concentrato in un sol giorno le vicende di tre, in questo appoggiati anche da Gv. Una vera soluzione del problema allo stato delle conoscenze appare impossibile. Si può solo notare il valore teologico delle due date: per tutti i vangeli l'ultima Pasqua di Gesù è la grande svolta: la nuova Pasqua; per i Sinottici ciò è espresso dal nuovo significato dato al pane e al vino usati nel cerimoniale pasquale ebraico, per Gv la svolta è espressa dal nuovo e insuperabile agnello sgozzato quando e al posto di tutti gli altri.

#### c) Il processo e i processi

Qui il problema storico è duplice: qual è l'esatta successione dei fatti e chi è giuridicamente il vero responsabile della morte di Gesù? Per Mc (e Mt) ci furono due sedute del Sinedrio: una notturna, dettagliatamente descritta (14,53-63) e una mattutina, appena accennata (15,1). Lc conosce la sola seduta mattutina (22,66-71). Gv riferisce solo di un interrogatorio privato di Anna (18,19-24) e accenna a una comparsa davanti a Caifa nella di lui casa (18,24,28). È possibile supporre una seduta notturna del Sinedrio, come vuole il testo di Mc? La Mishnah, con il trattato «Sanhedrin», stabilisce una serie di norme che sembrano contraddire questa possibilità: i processi capitali devono essere condotti solo durante il giorno; i dibattimenti non possono essere istituiti nel giorno vigilia di un sabato o di una festa (tanto meno di sabato o di festa); la sentenza di morte può essere pronunciata solo dopo che sia intercorso almeno un giorno dal dibattito. In base a questa normativa non è meglio adottare Gv che conosce solo il processo davanti a Pilato e solo istruttorie sommarie da parte giudaica? Non è possibile tagliar netto in problemi così complessi. A vantaggio di Mc si può notare che la *Mishnah*, redatta alla fine del sec. II, riflette una legislazione farisaica che si impose solo dopo la distruzione di Gerusalemme e del suo Tempio, mentre ai tempi dei fatti vigeva una legislazione saducea. È possibile, quindi, che le norme su elencate non avessero completamente corso ancora al tempo del processo a Gesù. È possibile, quindi, che le norme su elencate non avessero completamente corso ancora al tempo del processo a Gesù. È possibile che il Sinedrio si sia riunito nella casa del Sommo Sacerdote e non nella sede ufficiale, a causa della notte. È possibile che durante questa seduta notturna si abbia avuto il dibattito e si sia pronunciata la sentenza nella seduta mattutina. Lo scopo di tutto l'affare non era, poi, proprio lo zelo per la legalità e si può essere passati sopra a varie norme, soprattutto a quelle che garantivano la difesa dell'imputato, come testi a discarico, deroga della sentenza e così via. Il processo di Gesù più che far parte della storia del diritto, è un atto di pragmatica politica. Si conoscono molti esempi di procedure speciali. Resta certo che tutto il racconto della Passione resterebbe largamente incomprensibile senza un pronunciamento e un'azione conseguente in favore della morte di Gesù da parte delle supreme autorità giudaiche. Ma aveva il Sinedrio, rappresentante di una nazione occupata e sotto l'atten-

ta sorveglianza romana, il potere di emettere sentenze capitali? Si riconosce presso le fonti cristiane una certa tendenza a disculpare i Romani ed ad accusare della responsabilità della morte di Gesù gli Ebrei. Storicamente sembra vero che solo il Procuratore Romano avesse lo «Jus gladii» e che il Sinedrio potesse solo istruire i processi capitali. Quindi l'unico vero responsabile della morte di Gesù è dal punto di vista giuridico il Procuratore Romano. Nel dibattito decisivo, le autorità di Gerusalemme hanno agito più da «pubblico ministero» che da giudici, certo con un accanimento e un interesse che i vangeli lasciano chiaramente intendere. La crocifissione è una pena capitale specificamente romana, riservata a cittadini non romani; se il Sinedrio fosse stato in grado di emettere condanne capitali, Gesù sarebbe stato non crocifisso ma lapidato (cfr. il martirio di Stefano).

Al processo si ricollegano anche altri problemi storici: l'accusa di bestemmia e la liberazione di Barabba. Secondo la *Mishnàh* e altri documenti rabbinici era bestemmia, punibile con la pena capitale, solo il nominare il nome di Dio, «Jahwéh». Ma anche questa norma riflette il diritto farisaico posteriore e non bisogna mai dimenticare la posizione, pregiudizialmente già determinata, dell'autorità di Gerusalemme nei confronti di Gesù. Per quanto riguarda l'usanza di rilasciare un prigioniero per Pasqua, si è notato che essa non è menzionata nei documenti ebraici e che sembrerebbe strano che uno della tempra di Pilato, crudele e inflessibile con gli Ebrei in tante occasioni, abbia permesso il rilascio di un rivoluzionario anti-romano, già arrestato per omicidio e sommossa. Innanzitutto esiste un passo della *Mishnàh* che, pur senza descrivere esattamente questa usanza, sembra supportarla: nella lista di coloro per i quali bisogna pensare nella preparazione dell'agnello pasquale c'è anche «il prigioniero a cui è promesso il rilascio». Ma la ragione principale a supporto del fatto è il ricorso alla folla da parte di Pilato. Una volta richiesto il suo parere non fu più possibile tornare indietro. Ci sono testimonianze di simili situazioni imbarazzanti e irreversibili per magistrati romani in tutte le parti dell'impero. Certo l'immagine di Pilato che risulta dai vangeli sembra assomigliare poco al ritratto che Flavio Giuseppe e altri documenti ebraici e romani ci danno di lui!

#### d) Il popolo ebraico e la Passione

Nella Passione, la folla gioca un ruolo importante e negativo solo davanti al Procuratore Romano. Ci si può domandare da chi era composta questa folla e se fosse stata la stessa che aveva osannato Gesù al suo ingresso a Gerusalemme pochi giorni prima. Sembra certo che la folla dell'«osanna» fosse formata essenzial-

mente da pellegrini galilei saliti a Gerusalemme per la festa. Come ha potuto abbandonare il suo profeta o addirittura gridare «crocifiggilo!»?

La folla di fronte a Pilato non è certo principalmente formata da galilei, ma da una folla cosmopolita come la grande capitale, soprattutto in quella occasione di festa, poteva fornire. Molta acqua sull'entusiasmo dei galilei era stata gettata, certo, dal sapere che Gesù era stato sconfessato e condannato dalla suprema autorità giudaica, ma anche dalla rapidità degli avvenimenti e dalle mosse strategiche indubbiamente efficaci studiate dall'autorità giudaica. In più bisogna anche considerare la relazione di Gv, che, sebbene usi più di un paio di volte il termine generico «Giudei», dà l'impressione che davanti a Pilato siano solo i Sommi Sacerdoti e i loro inservienti a gridare la morte di Gesù (cfr. 19,6).

È probabile che a loro si siano aggiunti curiosi partigiani di Barabba — protagonista di una sommossa ben nota tanto che Mc ne parla in termini come: «in quella sommossa», supponendola conosciuta da tutti — e gente manovrata dalle autorità giudaiche. Certo nella Chiesa del I sec. la polemica antica-giudaica crebbe sempre più prima e dopo la rottura con l'ebraismo: un testo come Mt 27,24-25 ne risente assai.

Dal punto di vista storico, occorre dire chiaramente che è stato un errore considerare tutti gli Ebrei responsabili di quella morte ingiusta. I veri responsabili sono il Procuratore romano e le autorità giudaiche — sommi sacerdoti, membri del Sinedrio e loro «entourage» — e, in dipendenza da loro, solo una «certa» folla. Non lo sono gli abitanti di Gerusalemme e della Palestina di allora che rimasero estranei a quei fatti; lo sono tanto meno gli Ebrei di altri tempi e di altri luoghi. Forse non è fuori luogo riportare l'espressione della Lettera di Giacomo, che non fa questione di razza o di popolo ma di potere o ricchezza: «Guai a voi ricchi... Avete condannato e assassinato il giusto: e non vi ha opposto resistenza» (5,6).

### Il significato del racconto della Passione

#### a) l'intento del racconto

L'autore del racconto pre-marciano e l'evangelista stesso non si sono certo limitati a raccogliere una documentazione dei fatti della Passione. Essi hanno scorto in questi fatti un significato decisivo ed è questo che vogliono trasmettere e comunicare. Il racconto della Passione è vangelo, il nucleo più antico e essenziale del vangelo.

Si è molto discusso su quale sia l'intento principale che l'autore vuole perseguire. Alcuni hanno letto nel racconto della Passione il proposito di esaltare il proprio eroe, continuamente onorato nel culto. Ma ognuno può verificare il carattere estremamente sobrio del racconto e la sua attitudine a non nascondere nulla di ciò che torna a disonore dei discepoli e a umiliazione di Gesù stesso. Per lo stesso motivo il racconto non può dirsi neppure di carattere apologetico: le obiezioni di fondo che una tale fine rappresentava per le pretese messianiche di Gesù non vengono né rimosse né risolte.

In Lc si scorge il tentativo di mostrare in Gesù un altissimo modello di sofferenza e di bontà, ma è difficile credere che questo sia l'intento principale di Lc e meno che mai di Mc. Si è riconosciuto al racconto di Mc un intento «kerygmatico»: illustrare il fatto fondamentale della fede cristiana. Ciò corrisponde certamente all'intenzione dell'autore, ma il racconto della Passione non è predicazione. Contiene forse tutti i vari aspetti su-citati e uniti insieme. La stoffa gli è offerta dai fatti, le pieghe, forse, da questi vari motivi, l'ispirazione profonda gli viene solo dalla Risurrezione e dalla Scrittura. La Passione — non solo in Gv ma già in Mc — è vista dalla sua conclusione: Dio, rimasto a lungo come «assente», risuscitando Gesù ribalta il significato di tutta la vicenda. Per questo non c'è in essa nulla da nascondere o da censurare, dopo il consenso manifestato da Dio stesso, che fa della storia di una sconfitta umana il segno della più grande vittoria. Così vista dalla sua conclusione, la Passione è tragedia e umiliazione solo su un piano umano ma è grazia incomparabile e forza di salvezza nella sua realtà più profonda. La Risurrezione e la Passione non sono, però, eventi rapportati solo fra di loro ma sono collegati al piano universale di salvezza per cui esse significano non solo una vittoria, ma l'irrompere della salvezza escatologica di Dio. Nel testo evangelico, questo collegamento della Passione con la storia della salvezza è fatto con il riferimento costante alla Scrittura.

#### b) il riferimento alla Scrittura

In Mc 14,1-16,8 esiste una sola citazione formale della Scrittura: 14,27. Il v. 15,28 («e così si adempì la Scrittura che diceva: fu annoverato fra i malfattori» cfr. Is 53,12) manca nei migliori mss. ed è un'assimilazione di Lc 22,37. Ma le citazioni esplicite o implicite sono assai numerose. Solo a titolo di es. cfr. Mc 14,61 con Is 53,7; 14,62 con Sal 110,1 e Dan 7,13; 15,24 con Sal 22,19; 15,29 e Sal 22,7 e 109,25; 15,34 e Sal 22,2; 15,36 e Sal 69,22. L'AT ha fornito agli autori della Passione non solo spunti isolati o termini o locuzioni, ma tutto un linguaggio e una mentalità come gli unici adeguati a questo scopo.

I testi più ricchi di ispirazione sono soprattutto quelli relativi al giusto sofferente nei salmi di lamento e al «servo di Jahwéh» nel Secondo-Isaia, soprattutto il cap. 53. Gesù dà così un nome e un volto all'innocente perseguitato, rimasto anonimo nei salmi (cfr. salmo 69 con 15,32.36), abbandonato da tutti anche da Dio (cfr. salmo 22,2 e Mc 15,34 e per lo stesso salmo cfr. anche Mc 15,24.29). La Passione unifica questi momenti e diviene di tanti un unico grido di sofferenza e di solitudine. Is 53 aggiunge un significato a questa situazione lacerante: è un sacrificio di espiazione per i peccati a vantaggio delle moltitudini; Gesù è il servo di Jahwéh che muore per noi tutti.

#### c) le parole di Gesù

La Passione non è illuminata solo dalla Scrittura ma anche dalle parole e da certi gesti profetici che mostrano Gesù consapevole di ciò che succede e fanno della tragedia il supremo atto di lucido abbandono alla volontà del Padre. Lo mostrano fin da lontano i tre annunci della Passione che punteggiano come segnali di orientamento il viaggio fra Cesarea di Filippo e Gerusalemme: cfr. Mc 8,31; 9,31; 10,33-34. All'interno degli eventi degli ultimi giorni si può citare il significato dato all'unzione di Betania (14,3 ss) e due episodi paralleli: l'invio di due discepoli a prelevare l'asino per l'ingresso nella città santa e l'invio di due discepoli per preparare la Pasqua (Mc 11,1 ss e 14,12 ss); e inoltre e più direttamente la profezia del tradimento di Giuda (14,17 ss), del rinnegamento di Pietro e dell'abbandono dei discepoli (14,26 ss). Gesù non è colto alla sprovvista, non è superato dagli eventi. Egli sa che la sua morte — e la sua risurrezione — non è un puro incidente ma una prova, una vocazione e un dono. Così egli mostra la capacità di dare la sua vita e di riprenderla di nuovo: cfr. Gv 10,17. Questo è già scritto fra le righe di Mc.

Le parole e l'atteggiamento profetico di Gesù completano la serie dei tre elementi produttori di significato nella narrazione del dramma finale: i fatti — così scarnamente riferiti —, il riferimento alla Scrittura e le parole preveggenti di Gesù. I fatti da soli sarebbero variamente interpretabili e in fondo incapaci di produrre significato. I fatti più il riferimento alla Scrittura ne fisserebbero il valore in rapporto al piano generale di salvezza, ma Gesù sarebbe ridotto a un esecutore cieco di una volontà muta somigliante molto a un Destino. L'atteggiamento consapevole di Gesù mostrerebbe la sua padronanza degli eventi ma, senza il riferimento alle Scritture, la Passione non acquisterebbe quel significato decisivo ed escatologico

nel piano di Dio. Scrittura e parole di Gesù senza i fatti sarebbero pura utopia e illusione, qualcosa ancora da attendere. La Passione acquista il suo pieno significato per rapporto a sé e a tutta la storia biblica proprio perché è *narrazione di fatti avvenuti, illuminati dalla Scrittura e interpretati dalla parola profetica di Gesù*.

d) *il significato della morte di Gesù*

Sofferamoci sull'avvenimento culminante della Passione: la morte di Gesù. Il suo significato è esplicitato esegeticamente dall'accostamento fra tre tradizioni essenziali ma fino a quel momento autonome dell'AT: il messianismo regale, la glorificazione del «Figlio dell'uomo», il Servo sofferente di Is 53. Gesù vien chiamato 5 volte «Re dei Giudei nel cap. 15 + una volta «Re d'Israele». Gesù stesso si era definito in modo equivalente nella sua autoconfessione davanti al Sommo Sacerdote e al Sinedrio in 14,62, ammettendo di essere il Messia e il «Figlio di Dio Benedetto». I due termini, presentati come apposizione il secondo del primo, sono in quel contesto equivalenti e tutti e due relativi al Messianismo regale nella linea davidica. Gesù, dunque, si riconosce ed è riconosciuto dagli altri come Messia regale. Questo riconoscimento sfiora il ridicolo e il grottesco nel contesto della situazione in cui viene a trovarsi. Viene prima rivestito di porpora ma poi spogliato: è un re nudo.

La sua corte sono due banditi che lo scherniscono, il suo trono la croce, i suoi sudditi ai piedi gli gettano sfide ironiche, lo beffeggiano e scuotono la testa. I fatti proprio non corrispondono alla sua pretesa regalità messianica. Anche un altro elemento della narrazione lo conferma. Davanti al Sinedrio e di nuovo davanti alla Croce, gli viene rinfacciata la profezia di voler distruggere il Tempio e di ricostruirne uno nuovo «non fatto da mani di uomo» (14,58 e 15,29). Il Tempio era strettamente collegato con la casa di David e i suoi destini. Prima della morte, questa profezia si rivolge contro il profeta: lui viene distrutto, il Tempio rimane. Ma al momento della morte avviene un cambiamento: il velo del santuario si spacca irrimediabilmente dall'alto in basso, segno della sua distruzione e Gesù si avvia alla stupenda restaurazione di Risorto. Egli non è sceso dalla croce per far credere gli increduli, ma la sua parola profetica si adempie. E un pagano, il centurione — che da di fronte lo ha visto morire — professa con certezza che Egli è il Figlio di Dio. Nella maniera più impreveduta e nella condizione più sfavorevole la messianicità di Gesù si impone. La potenza di rivelazione della morte

non si esaurisce qui. Gesù non è solo Messia in senso regale-davidico. Nel contesto della morte si riscontra una certa insistenza sul verbo «vedere».

I Sommi Sacerdoti — con gli scribi — affermano che crederrebbero in lui se lo vedessero scendere dalla Croce. Il Centurione invece vede come muore e lo professa «Figlio di Dio». Per un profondo parallelismo che lega la scena del dibattito davanti al Sinedrio con quella della crocifissione, questo «vedere» richiama una affermazione di Gesù: «Sì, io lo sono (Messia e Figlio di Dio) e vedrete il Figlio dell'uomo seduto alla destra della Potenza venire sulle nuvole del cielo» (14,62).

Questa frase salda insieme il messianismo regale con l'idea di glorificazione del Figlio dell'uomo. Il risultato è un nuovo significato assai superiore al contenuto delle due tradizioni e della loro somma. Nell'abbinamento del Sal 110,1 con Dan 7,13 cade il significato metaforico delle due espressioni e Gesù morto è ormai veramente un essere celeste, rivestito di poteri e prerogative divine. Morto sulla Croce, egli è «Figlio di Dio» in un senso nuovo e incommensurabilmente superiore. Sulla bocca del Centurione sboccia la pienezza della fede cristiana. Ma come giustificare il peso opprimente della realtà di dolore e di morte? Interviene qui la terza tradizione biblica a saldare gloria e sofferenza. Come «Servo di Jahwéh» egli doveva soffrire molto per le nostre iniquità a vantaggio delle moltitudini. Il premio della sua umiliazione è appunto l'esaltazione alla destra di Dio come «Figlio di Dio» nel senso più forte e cristiano del termine. La sofferenza ha consumato il sacrificio, ha meritato il premio, ha inciso nei processi decisivi della realtà storica dell'uomo. Gesù ha costruito ormai un tempio nuovo, «non fatto da mani dell'uomo», ha creato una nuova situazione in cui Dio è presente agli uomini ed essi a Dio.

e) *la Passione nel vangelo di Mc*

Da quanto detto risulta con forza la correlazione fra tutto il vangelo e la Passione in Mc. Qui vengono riassunti solo schematicamente — a mo' di prospetto — i temi in tensione in tutto l'arco dell'opera che giungono ora a compimento.

— Dal punto di vista dello spazio: Gerusalemme si contrappone alla Galilea in tutto il vangelo. Con la morte si è risospinti di nuovo verso la Galilea (cfr. 14,28 e 16,7) per un nuovo e inarrestabile inizio.

— Dal punto di vista dei discepoli: la loro incomprendenza diviene qui tradimento, rinnegamento e fuga. Gesù resta solo

qui per la prima volta in tutto il vangelo. Le donne — solo le donne — assicurano una continuità tra il prima e il dopo e rispingono i discepoli verso il nuovo appuntamento in Galilea; ma tutto mostra come anche loro siano infinitamente superate da quanto accade. Esse restano comunque il meglio di tutti noi.

— Dal punto di vista dell'*identità di Gesù*: gli interrogativi rimasti invariati nella prima parte e l'inizio di una soluzione nella parziale professione di Pietro a Cesarea di Filippo sono qui sciolti: Gesù è riconosciuto «Figlio di Dio» da un pagano, e nel senso cristiano — più profondo — del termine. Oramai la fede è matura e già fondata. Il mistero della persona di Cristo si è svelato nel momento in cui entra nel mistero inafferrabile di Dio stesso.

Mc conclude così la sua opera. La scena di rivelazione dopo la risurrezione è una scena di inizio più che di chiusura. La Chiesa inizia il suo cammino nel momento in cui Gesù ha concluso il suo. Ma il fondamento è posto, l'inizio è fatto. Termina l'«inizio del vangelo di Gesù, Cristo e Figlio di Dio» (Mc 1,1) e il vangelo continua.

## STUDI - BASE PER L'OMELIA

*Il dossier di quest'anno ha sviluppato il tema-esperienza della paradossalità: nei vangeli, nella vita dei Santi, nell'istituzione della Chiesa, nel linguaggio teologico, nelle situazioni di devianza, in determinate scelte e opzioni concrete.*

*In questo contesto può essere suggestivo presentare anche il periodo quaresimale come «paradosso» liturgico; si parla di «deserto» (1ª domenica), di sacrificio (2ª domenica), di distruzione del tempio (3ª domenica), di crocifissione (4ª domenica), di chicco di grano che si disfa (5ª domenica)... eppure questi termini, apparentemente nudi, scarni e privativi, contengono messaggi di luce, di speranza e di salvezza. Se tutta la liturgia ha una struttura paradossale perché nel suo fragile linguaggio umano nasconde parole di salvezza eterna, ciò è soprattutto vero per questo periodo liturgico la cui prevalente dimensione austera e penitenziale è portatrice di gioia e di sensi profondi. Restiamo solo alla prima dimensione della quaresima o siamo capaci di attingere anche alla seconda? Una sfida e una provocazione per ogni credente e, soprattutto, praticante.*

*L'esegesi e le indicazioni «per la celebrazione» tengono conto, per quest'anno, degli aspetti paradossali dei testi biblici ed eucologici. Sapientemente utilizzata, la comunicazione paradossale può essere una delle più originali ed efficaci.*

SILVANO MAGGIANI

LA LITURGIA E LA LAUDA  
DRAMMATICA  
ESPRESSIONE  
DI L'IMINALITA'

AMMINISTRAZIONE PROVINCIALE DI VITERBO  
CENTRO DI STUDI SUL TEATRO MEDIOEVALE E RINASCIMENTALE VITERBO