

Martedì 14 di marzo 2023  
Cambiago – Oratorio  
Incontro quaresimale

## LA PASSIONE DI MATTEO

*don Matteo Crimella*

0. Nel 1999 alcuni emissari di papa Giovanni Paolo II chiesero al poeta fiorentino Mario Luzi di comporre le meditazioni per la *Via crucis* al Colosseo. Luzi, uomo di lettere e di fede scrive: «Ebbi, superata la sorpresa, un contraccolpo di vero e proprio sgomento. Ero invitato ad una prova ardua su un tema sublime. La Passione di Cristo – ce ne può essere uno più elevato?»<sup>1</sup>.

Entrare nella passione di Gesù è certamente un'impresa ardua ma assolutamente necessaria, perché essa sta al cuore della nostra fede cristiana. Lo faremo in punta di piedi, soffermandoci sulla versione del primo evangelista, Matteo.

1. Inizio esprimendo un concetto fondamentale: la passione non è una cronaca, non è la trama di un film, ma è la proclamazione araldica della salvezza. Naturalmente noi ci chiediamo: come è possibile annunciare la salvezza, la vittoria sul peccato e sulla morte raccontando la vicenda di una condanna, di un'esecuzione, di una morte? A noi questo pare essere impossibile ma è proprio la scommessa dei Vangeli, in altre parole la loro arditezza. Si tratta dunque di non fermarsi alla trama, ai vari intrecci, ma di cogliere qual è il piano teologico di questo racconto.

C'è una parola sintetica che esprime il senso dell'intera passione: è il verbo greco *paradídomi*, *tradere* (in latino): possiamo tradurlo sia "consegnare", sia "tradire". Anzitutto v'è il gioco delle *consegne umane*: Giuda tradisce, Pietro rinnega, i discepoli abbandonano, i capi dei sacerdoti complottano. Così in un multiforme gioco degli specchi, noi scopriamo come siamo fatti, di che argilla siamo plasmati; si rivela il nostro cuore, il segreto e l'abisso della nostra libertà. Ma in questo intreccio di consegne, è Gesù stesso che *si autoconsegna*. Nel dono di sé, supremamente libero, acconsente ad essere consegnato. Nel pane e nel vino Gesù anticipa il senso della propria morte come morte per amore. Nella preghiera del Getsemani Gesù si consegna alla volontà di colui che chiama «Padre mio». Alla radice più profonda, però, è il Padre stesso che *consegna* il Figlio (cfr. Rm 8,32), come atto del suo amore; ciò che era stato risparmiato ad Abramo, Dio non

---

<sup>1</sup> M. LUZI, *La Passione. Via Crucis al Colosseo* (Gli elefanti poesia), Garzanti, Milano 1999, 5.

se lo risparmia: nel Figlio egli consegna se stesso. Se non ha risparmiato il suo Figlio, l'unico e l'amatissimo, che cosa non ci darà insieme con lui? Così la consegna di Gesù non è un atto dominabile con lo sguardo: Dio consegna il Figlio per i peccatori, con l'accordo obbediente del consegnato, nel gioco combinato delle umane consegne. È un grande gioco degli specchi dove all'apparenza Gesù è vittima dei suoi persecutori. In realtà egli dispone della propria vita e la offre per amore.

2. Matteo nella passione segue molto da vicino Marco, ma inserisce alcune particolarità: le parole al discepolo che ha colpito di spada (26,52-54), la morte di Giuda (27,3-10), il sogno della moglie di Pilato (27,19), Pilato che si lava le mani (27,24-25), la citazione del Salmo in bocca agli schernitori (27,43), l'apertura dei sepolcri (27,51-53), le guardie alla tomba (27,62-66). Queste sono le singolarità del racconto di Matteo.

Quali sono le caratteristiche? Ne pongo in evidenza quattro.

In primo luogo, la passione di Gesù è il compimento dell'intera Scrittura. È questo un tratto molto rilevante nel racconto di Matteo. Si chiede Gesù nel momento dell'arresto: «Ma allora come si compirebbero le Scritture, secondo le quali così deve avvenire?» (26,54). Perfino il tradimento e il suicidio di Giuda sono secondo le Scritture, cioè secondo il progetto di Dio.

Inoltre, Gesù domina tutta la scena. Gesù è il personaggio principale del racconto, ovviamente, ma spesso Marco non lo esplicita come soggetto. Matteo ripete sempre: «Gesù» (26,1.4.6.17.19.26.36.49.50.51.63.71; 27,11.17.20.22.27.37.54.55.57: più di 20 casi in cui Matteo nomina Gesù). Così facendo, Matteo pone sempre Gesù al centro della scena. Per di più, gli conferisce una chiaroveggenza straordinaria: Gesù «sa» tutto già in anticipo (26,10). Infine, gli riserva dei titoli d'onore che ne sottolineano la regalità: «Signore» (26,22), Cristo (26,68; 27,17.22), «Figlio di Dio» (27,40.43).

È poi molto sottolineata la responsabilità degli ebrei nella morte di Gesù. Matteo insiste su questo motivo con almeno tre delle interpolazioni che gli sono proprie (27,24-25; 27,62-66; 28,11-15).

Infine, passione e resurrezione sono eventi apocalittici, che Matteo descrive nei termini di un terremoto e di una risurrezione dei morti (27,51-53; 28,2): essi inaugurano già gli eventi finali, le "cose ultime".

3. Ci fermiamo unicamente su alcuni episodi che possono essere illuminanti.

Il primo è la preghiera di Gesù al Getsemani (26,36-46): uno degli avvenimenti più impressionanti della passione e insieme dell'intero Vangelo. Colui che aveva preannunciato ai suoi discepoli la sua passione, che aveva

anticipato nel segno del pane e del calice il senso della propria morte, ora fa l'esperienza di entrare nella tenebra, addirittura nel peccato. Gesù al Getsemani vive anticipatamente la propria morte, entra nel portale della morte proprio tramite l'esperienza della preghiera.

Una prima osservazione: Gesù è l'unico protagonista della scena. Ci sono anche i discepoli e poi, in particolare Pietro e i due figli di Zebedeo (Giacomo e Giovanni), ma questi non dicono nemmeno una parola. Soggetto di tutte le azioni è Gesù, lui solo. Gesù va, parla, prende con sé i discepoli, comincia ad entrare nell'angoscia, esorta, cade a terra, prega, ritorna, si allontana di nuovo e così via. Sembra che Matteo intenda concentrarsi unicamente su Gesù, sui suoi gesti, sulle sue parole, su quello che gli accade interiormente.

C'è un movimento che caratterizza questa preghiera: l'andirivieni. Gesù ordina ai discepoli di sedersi, poi prende con sé tre discepoli, poi va un po' più avanti, torna indietro e li trova addormentati, si allontana di nuovo e così via. Che cosa indica questo andirivieni? La distanza, l'abissale distanza fra Gesù e i suoi discepoli. Sembra che vi siano tre spazi separati nei quali ciascuno sta: quello dei discepoli seduti, quello dei tre più vicini al Maestro, infine quello di Gesù. È da notare che il tempo di questa preghiera non è precisato, ma si capisce l'intensità di un simile momento.

Seconda osservazione: Gesù si reca in un luogo chiamato Getsemani, cioè "torchio per le olive", un giardino sul fianco del monte degli Ulivi. Appena arriva dà un ordine ai discepoli («Sedetevi qui, mentre io vado là a pregare») che evoca l'ordine di Abramo ai suoi servi quando stava salendo sul monte Moria a sacrificare Isacco; diceva il patriarca: «Fermatevi qui con l'asino; io e il ragazzo andremo fin lassù, ci prostreremo e poi ritorneremo da voi» (Gen 22,5). Come in quell'episodio emergeva la straordinaria fede di Abramo nel tempo della prova, così ora emerge la fede di Gesù che entra nell'agonia, nella lotta più ardua.

Terza osservazione: Gesù prende con sé Pietro e i due figli di Zebedeo (v. 37). Sono gli stessi discepoli che nel racconto di Matteo hanno avuto il privilegio di essere presenti alla trasfigurazione (Mt 17,1). Quella scena era una scena luminosa, gloriosa, ma qui nulla di tutto ciò: non appare il volto radioso di Gesù. Sono invece la sua tristezza e la sua angoscia ad emergere, mentre la reazione dei discepoli è il sonno. È da notare come Matteo non parli di Pietro, Giacomo e Giovanni ma di Pietro e dei due figli di Zebedeo. Questa sottile differenza evoca la reazione al primo e al terzo preannuncio della passione: Pietro (che lo aveva riconosciuto Cristo e Figlio di Dio), di fronte al preannuncio della sofferenza e della morte si metteva a rimproverare Gesù: «Signore, questo non ti accadrà mai» (Mt 16,22), meritando così il duro rimprovero di Gesù: «Va' dietro di me, Satana» (Mt 16,23); la madre dei figli di Zebedeo, dopo il terzo annuncio della passione,

chiede che i suoi figli «siedano uno alla destra e uno alla sinistra nel regno» (Mt 20,21), mentre Gesù ribatte che i due potranno unicamente «bere il calice» (Mt 20,23). Questi discepoli ora sperimentano che cosa significhi condividere il calice di Gesù e come solo per mezzo di questa immersione entreranno nella sua gloria.

Per descrivere l'angoscia di Gesù Matteo usa un verbo che rimanda alla tristezza. Era lo stesso atteggiamento dei discepoli a fronte del secondo preannuncio della passione: «Ed essi furono molto rattristati» (Mt 17,23), ma pure di fronte all'annuncio del tradimento: «Essi profondamente rattristati» si domandavano chi fosse a tradire (Mt 26,22); è pure l'amara reazione del giovane ricco alla proposta di Gesù: «il giovane se ne andò triste» (Mt 19,22). Ma qui il soggetto è Gesù e, come vedremo, la tristezza è ancora più profonda. Anche le parole che dice ai tre discepoli esprimono questo profondo sentimento interiore. Esse evocano il Salmo 42, una delle preghiere più struggenti del salterio: «L'anima mia ha sete di Dio, del Dio vivente: quando verrò e cederò il volto di Dio?» (Sal 42,3). Gesù però non ricorda solo il Salmo, ma inspessisce ancora di più quei dolorosi sentimenti aggiungendo: «La mia anima è triste *fino alla morte*» (v. 38). Che cosa sta provando Gesù?

La tradizione cristiana ha fornito due letture, non alternative, ma importanti e in certo senso complementari. La prima è quasi ovvia ma non scontata: Gesù ha paura della morte. La sua angoscia è quella di un uomo di fronte alla prospettiva di una morte violenta. Gesù non si comporta come i martiri impavidi di cui narra il secondo libro dei Maccabei (cfr. 2Mac 6,18-7,41) che di fronte ad Antioco IV Epifane mostravano di non temere torture e morte cruenta; nemmeno è come Socrate che, condannato a morte, sereno bevve il calice di cicuta senza nessuna apprensione, anzi nella gioia di chi sta andando verso la libertà. Gesù è ben diverso: avverte sulla pelle la paura, percepisce l'angoscia, prova la tristezza.

Ma v'è una seconda lettura: al Getsemani Gesù anticipa simbolicamente, nell'angoscia mortale, l'esperienza della croce. In altre parole, il Santo, il Figlio di Dio, entra in comunione con il peccato. Colui che non conosceva il peccato – cioè la separazione da Dio – sperimenta questa situazione. L'angoscia dell'orto del Getsemani è un *com-patire* coi peccatori, tale che la perdita reale di Dio che li minaccia è stata assunta dall'amore di Dio fattosi uomo nella forma di una paura infernale (*timor gehennalis*): poiché i peccati del mondo vengono "caricati" su di lui, Gesù non distingue più se stesso o il proprio destino da quello dei peccatori. Ecco l'incredibile sofferenza: è l'angoscia della morte e della comunione col peccato.

L'accorata esortazione che Gesù rivolge ai tre discepoli: «Restate qui e vegliate con me» (v. 38) esprime l'enfasi che Matteo pone sul legame esistente fra

Gesù e i suoi discepoli. Il comando ricorda le istruzioni dell'ultimo discorso, quello escatologico: «Vegliate dunque, perché non sapete in quale giorno il Signore vostro verrà» (Mt 24,42); con la stessa esortazione si chiude la parabola delle dieci vergini: «Vegliate dunque, perché non sapete né il giorno né l'ora» (Mt 25,13). La concordanza fra le indicazioni dell'ultimo discorso di Gesù e il racconto della passione riflette la convinzione che la passione è il momento decisivo della vicenda di Gesù, ma pure che la passione della comunità (cioè le persecuzioni) chiedono un atteggiamento di vigilanza, lo stesso richiesto durante la passione del Signore.

Quarta osservazione: a proposito della prima preghiera di Gesù, Matteo precisa la posizione corporea dell'orante: «cadde faccia a terra» (v. 39), cioè era prostrato con la faccia a terra. Gesù poi si rivolge a Dio chiamandolo «Padre mio» (v. 39) e utilizza l'immagine del «calice». Gesù nella preghiera lotta con la prova della morte violenta che vede davanti ai suoi occhi e cerca una possibilità per sfuggirvi. L'evangelista riporta le sue stesse parole: «Padre mio» (v. 39). Il Vangelo di Matteo è quello fra i Sinottici nel quale Gesù più spesso si rivolge a Dio chiamandolo «Padre», insegnando pure ai discepoli a pregare in questo modo. La richiesta che «passi via da me questo calice» (v. 39), ritorna sull'immagine del calice. Il «calice» è un termine evocativo, in quanto appena utilizzato nel racconto della cena (Mt 26,27). Il «calice» era stato identificato con il «sangue dell'alleanza» e la forza simbolica di quell'immagine torna con tutta la sua pregnanza. Il «calice» raccoglie tutta la sofferenza della passione e ricorda un'altra occasione in cui il termine era comparso in senso simbolico: nel dialogo con i figli di Zebedeo Gesù utilizzava proprio questo sostantivo («bere il calice») per indicare la possibilità di condividere il suo destino di sofferenza (cfr. Mt 20,22-23). V'è uno stretto legame tra i due episodi e il valore del «calice» come passione e sofferenza risulta evidente. La richiesta è dunque chiara: al Dio che può tutto, Gesù chiede di interrompere il destino di sofferenza che gli si para davanti in quell'ora drammatica. Gesù, cioè, distingue e distanzia la propria volontà da quella del Padre, mostrando la lacerazione del suo animo. La preghiera ha un breve inciso in cui compare l'aggettivo «possibile» (v. 39) con una sfumatura concessiva («se possibile»). Gesù aveva detto in risposta ai discepoli che dichiaravano l'impossibilità della salvezza: «a Dio tutto è possibile» (19,26). Ora però anche Gesù è assalito dall'angoscia e non è più così sicuro. Il Figlio di Dio conosce la paura della morte, il peso dei peccati, sente la separazione da Dio, avverte la distanza fra la propria volontà e la volontà di Dio e tuttavia prega, cioè si affida a colui che chiama «Padre mio». È la fede di Gesù. Anche la prostrazione ricorda Abramo che in quella medesima posizione si rivolgeva a Dio: «Abram si prostrò con il viso a terra» (Gen 17,3).

Qual è la grande sorpresa del racconto? In risposta a questa prima invocazione non v'è alcuna parola del Padre. Dio tace. Il silenzio di Dio da una parte radica Gesù nell'esperienza drammatica di ogni uomo di fronte alla mancanza di una risposta celeste al grido della supplica, dall'altra sottolinea la fede di Gesù che non smette di invocare Dio come «Padre mio».

Quinta osservazione: terminata la prima preghiera Gesù torna dai discepoli, trovandoli addormentati (v. 40). Parla a Pietro ricordando che «lo spirito è pronto ma la carne è debole» (v. 41). Questa polarità fra carne e spirito è un modo molto amato dal giudaismo del tempo per rendere l'idea della lotta fra bene e male nel cuore dell'uomo. A persone nelle quali il predominio del male sta avendo il sopravvento Gesù chiede di pregare per «non entrare in tentazione» (v. 41), esortazione che ricorda da vicino la petizione del Padre nostro: «non farci entrare nella prova [o nella tentazione]» (Mt 6,13). Qui c'è un termine greco che può essere inteso sia come "prova", sia come "tentazione". La prova può venire da Dio, mentre la tentazione viene dal diavolo perché intende far cadere.

Se a condurre Gesù nel deserto è stato lo Spirito (Mt 4,1), non è certo possibile parlare di tentazione; si tratta invece di una messa alla prova, perché il Figlio mostri la sua obbedienza al Padre e al suo progetto. E tuttavia è proprio nel deserto che lo avvicina il diavolo per tentarlo, cioè per distoglierlo dalla volontà di Dio, suggerendo una paradossale lettura della Scrittura, al fine di farlo cadere. Gesù è profondamente messo alla prova dalla fame e al termine dei quaranta giorni si presenta il tentatore, cioè colui che gli suggerisce una soluzione seducente e immediata della prova, sfidando Gesù a proposito della sua identità di Figlio di Dio. In altre parole, se lo Spirito conduce Gesù nella prova, essa si trasforma in tentazione per opera del diavolo. Il tempo della prova diventa il tempo della tentazione, alla quale Gesù non cede, rivelando la sua identità di Figlio di Dio obbediente al Padre. Qui, nel contesto della passione, Gesù è messo di nuovo e più radicalmente alla prova. Se nel deserto il diavolo tentava di allontanarlo dalla strada messianica tracciata da Dio, qui la prova è la passione stessa. Gesù è tentato di non bere «questo calice» (v. 39). A fronte dei discepoli addormentati, Gesù ribadisce l'invito a «vigilare» a cui aggiunge pure il comando di «pregare per non entrare nella prova» (v. 41). Se mediante la veglia e la preghiera Gesù sta affrontando il momento oscuro della prova, così dovranno fare i discepoli.

Sesta osservazione: a fronte del silenzio di Dio, intrecciato nel racconto con il sonno dei discepoli, Gesù ritorna a invocare il Padre, ma in modo diverso. La seconda preghiera (v. 42) è del tutto identica alla terza petizione del *Padre nostro*: «sia fatta la tua volontà» (Mt 6,10). Essa però non domanda un cambiamento – come la prima – ma osa un balzo in avanti, assumendo integralmente la volontà

del Padre. Gesù, cioè, aderisce al progetto che Dio gli ha preparato e vi aderisce entrando addirittura nei meandri della morte. In altre parole, Gesù fa il salto di affidarsi a quella misteriosa volontà del Padre, offrendo la propria esistenza, donandosi interamente, mettendosi in gioco sino a perdere la vita. È la fede che sorge non dalla presenza, ma dall'assenza di Dio, o meglio, dalla sua presenza come mistero. È l'affidamento a tale mistero.

La preghiera di Gesù non fa emergere l'angoscia del dubbio, ma rivela un'obbedienza dolorosa. E nonostante la sofferenza dell'ora decisiva, la fiducia di Gesù nella paternità di Dio e nel suo disegno di salvezza, che passa misteriosamente attraverso quell'ora, non viene meno. Sicché la volontà del Padre per Matteo è il disegno divino sulla storia e sull'umanità, cioè il progetto di salvezza rivelato e interpretato dalla vicenda di Gesù.

Settima osservazione: la scena a questo punto procede rapidamente verso la conclusione. Gesù ritorna ancora presso i discepoli, li trova addormentati, poi torna per la terza volta a pregare, senza che Matteo precisi che cosa dica. «L'ora è vicina» (v. 45) e «colui che mi tradisce è vicino» (v. 46): l'ora corrisponde alla vicinanza del traditore e quindi della morte che è sempre più prossima.

Al termine Gesù invita i suoi ad alzarsi e ad andare: «Alzatevi, andiamo» (v. 46), in netta opposizione al comando iniziale di sedersi (v. 36). I presenti (realisticamente tutti i discepoli) sono invitati ad accompagnare Gesù incontro a colui che lo sta consegnando/tradendo. Prima dell'arresto la scena del Getsemani costituisce un fermo-immagine nel quale emerge uno spaccato sui sentimenti di Gesù e sul suo dibattito interiore, in totale solitudine rispetto al Padre e ai suoi discepoli, ma insieme nel totale affidamento a quel Dio che Gesù chiama per ben due volte, anche nel momento più difficile, «Padre mio».

4. Il secondo episodio è quello della morte (27,45-54).

Il linguaggio qui utilizzato è chiaramente apocalittico, largamente improntato sui profeti, in particolare il testo di Ezechiele nel quale si parla di tombe che si aprono (cfr. Ez 37,12-13); ma il testo evoca pure la spaccatura del Monte degli Ulivi, il terremoto e la venuta dei santi di cui parla Zaccaria (cfr. Zc 14,4-5). In rapida sequenza il nostro testo racconta eventi che per gli uomini dell'antichità sono di origine divina.

Quattro sono i punti nodali del racconto matteo. In primo luogo, vi sono segni che riguardano più direttamente il cosmo: il terremoto, la frantumazione delle rocce e l'apertura dei sepolcri; in secondo luogo, il segno più eclatante e misterioso: il ritorno in vita dei santi addormentati; a questo segno è strettamente connesso il terzo punto nodale: Matteo non si limita a narrare il loro risveglio, ma informa il lettore di ciò che essi compiono in seguito; una particolare attenzione

infine è dedicata all'unico riferimento a Gesù: si tratta del breve inciso mediante il quale, già nell'immediato contesto *post mortem*, al lettore è prospettata la realtà della risurrezione del Crocifisso.

Il racconto matteo registra fenomeni singolari che accompagnano lo svolgersi della drammatica vicenda. La maggior parte di tali eventi riguarda il cosmo: le tenebre che, dall'ora sesta fino all'ora nona (cfr. 27,45), avvolgono la terra e ciò che si verifica dopo la morte di Gesù. Soltanto la lacerazione del velo nel santuario (27,51), oltre alla risurrezione di molti santi e le azioni da questi successivamente compiute (cfr. 27,52-53) non appartengono al gruppo dei fenomeni a ripercussione cosmica. Gli sconvolgimenti della terra, delle rocce e dei sepolcri possiedono alcuni caratteri comuni: evocano l'intervento di una grande forza e si distinguono per la loro visibilità. Le interpretazioni del significato e della funzione degli eventi cosmici sono numerose e spesso divergenti, tuttavia esse concordano su un dato: la potenza divina è all'opera e si manifesta attraverso tali fenomeni. Si tratta di segni che rivelano il loro pieno significato se considerati nella loro globalità, ciascuno di essi tuttavia possiede caratteristiche proprie che combinate con le altre contribuiscono ad arricchire il quadro d'insieme.

Il sussulto della terra (cfr. v. 51) è il primo degli sconvolgimenti. Nell'ottica dell'evangelista, il terremoto assume un ruolo di tutto rilievo, poiché soltanto questo avvenimento viene esplicitamente ricordato fra gli eventi che hanno provocato la confessione del centurione e del suo gruppo. Il terremoto, inoltre, è all'origine degli altri due fenomeni cosmici: lo spaccarsi delle rocce e l'apertura dei sepolcri. Il terremoto riveste un significato particolare nella fenomenologia dell'esperienza religiosa. Insieme ad altre manifestazioni della natura, ad esso viene riconosciuto un carattere numinoso, di fronte al quale l'uomo dell'antichità percepisce la potenza dell'agente divino e di conseguenza la propria inferiorità. Non si tratta dunque soltanto di un fenomeno confinato nel mondo della natura, totalmente svincolato dalle vicende umane. Per gli antichi il terremoto comunicava un messaggio che poteva e doveva essere decifrato. In ambito greco-ellenistico, il terremoto assumeva spesso la valenza di un evento infausto, non di rado in relazione all'ira della divinità e da intendersi come presagio di sventure imminenti; esso fu anche associato alla nascita o alla morte non solo di dei o semidei, ma anche di uomini illustri. La stessa tradizione veterotestamentaria fa numerosi riferimenti a fenomeni sismici. Solo in due ricorrenze, però, il terremoto individua un evento storicamente accertabile (cfr. Am 1,1; Zc 14,5); più spesso, il terremoto si trova in scene teofaniche (cfr. Es 19,18; 1Re 19,11-12), dove rappresenta icasticamente la reazione della natura all'irruzione del divino nella storia umana; a tale motivo di base furono associati anche altri fenomeni quali il



fuoco, la tempesta, il lampo, il tuono e le tenebre (cfr. Sal 18,8-16). L'immagine del terremoto si ritrova anche nelle descrizioni riguardanti il giorno del Signore (cfr. Gl 2,10-11; 4,12.14-16; Ag 2,6-7.21-23) e il motivo dell'ira di Dio (cfr. Is 24,18.21.23).

Il secondo sconvolgimento è la frantumazione delle rocce che sono squarciate (cfr. v. 51). L'utilizzo del verbo "squarciarsi" unisce il segno del velo del santuario e le rocce: in ambo i casi il verbo è un passivo che rimanda ad un'azione divina.

Il terzo segno sono i sepolcri aperti (cfr. v. 52). L'apertura dei sepolcri aggiunge un altro tassello al mosaico delle conseguenze della morte di Gesù. Si apre una nuova prospettiva: dai segni nei cieli (tenebre) si passa ai segni sulla terra (velo squarciato, terremoto e rocce spaccate) per giungere ai segni sotto la terra (apertura dei sepolcri e risurrezione dei morti). L'immagine proposta da Matteo non ha altri paralleli scritturistici al di fuori del racconto di Ezechiele (cfr. Ez 37,12-13), in cui il Signore compie un'azione salvifica in favore della casa d'Israele: egli stesso interverrà e aprirà i sepolcri nei quali dimora il suo popolo, così che essi possano uscirne e far ritorno nel paese d'Israele.

L'apertura dei sepolcri evoca pure un'altra apertura, quelli degli scrigni ricolmi di doni da parte dei magi (cfr. Mt 2,11). Nel racconto dell'infanzia si parla di «tesori», cioè qualcosa di caro, intimo e personale, qualcosa che connota l'adorazione dei magi come piena corrispondenza esistenziale. In quella scena l'accento cade su un particolare solitamente trascurato, in sé abbastanza marginale, ovverosia il fatto che i magi «aprono i loro scrigni» (Mt 2,11). Questa «apertura» anticipa due scene pregnanti: la prima è quella del battesimo: «Appena battezzato, Gesù uscì dall'acqua: ed ecco, si aprirono per lui i cieli ed egli vide lo Spirito di Dio discendere come una colomba e venire sopra di lui» (Mt 3,16); la seconda è quella di uno degli effetti dopo la morte (v. 52). È possibile leggere il gesto dei magi che «aprono i loro scrigni» in parallelo alla rivelazione dei cieli aperti e dei sepolcri aperti. I cieli (luogo divino per eccellenza) e i sepolcri (sfera della morte) reagiscono all'evento cristologico: il Regno dei cieli si apre e si avvicina alla storia dell'umanità proprio a partire dal battesimo nel Giordano; con la sua morte Gesù dischiude i sepolcri, sottomettendo il regno della morte e dando avvio alla risurrezione. In risposta all'obbedienza del Figlio che «compie ogni giustizia» (Mt 3,15) e realizza tutta la volontà del Padre assimilandosi ai peccatori (penitenti al Giordano e renitenti al Golgota), cade ogni barriera, avvicinandosi il Regno dei cieli. Nascita, battesimo e morte di Gesù fanno cadere frontiere, distanze, contrapposizioni.

Tutti i fenomeni descritti da Matteo dopo la morte di croce possono essere intesi come la risposta di Dio alla richiesta di coloro che avevano domandato

segni durante le ultime ore della passione di Gesù. La questione riguardava l'essere o no Figlio di Dio (cfr. 27,40.43) e i diversi personaggi che si sono alternati sul Golgota sono stati concordi a subordinare la loro fede ad un segno particolare: la discesa di Gesù dalla croce. La loro richiesta non è stata esaudita, ma si sono verificati fenomeni singolari, la cui causa non poteva che essere di origine divina, come si desume sia dalla tipologia degli eventi riferiti, sia dalla formulazione con cui essi sono presentati da Matteo.

Dopo i segni cosmici v'è il segno più eclatante e misterioso: la risurrezione dei morti addormentati (v. 52). Con il ritorno in vita di molti santi morti, il contesto elaborato da Matteo a commento della morte di Gesù tocca uno dei suoi vertici drammatici: lo sconvolgimento che aveva agitato il mondo terrestre investe anche il mondo dei morti che rivela la propria sconfitta rilasciando coloro che erano prigionieri. Si tratta di un segno che non riguarda tutti, ma «molti»: il beneficio ricevuto da un gruppo (appunto «molti») deve servire da testimonianza per tutti. Grazie all'intervento di Dio ora molti corpi di santi che si erano addormentati (un'immagine molto diffusa per parlare della morte) vengono risvegliati. In questo contesto, come pure nella tradizione biblica, «santi» è sinonimo di «giusti». Di quali «santi» si tratti è cosa che non interessa al testo. Inizia forse ora la risurrezione dei giusti attesa per la fine dei tempi? La formulazione consiglia grande prudenza. Si parla di «molti» corpi, ma non della risurrezione generale dei giusti. Questa risurrezione è un atto di Dio, non direttamente in senso apocalittico; accade, cioè, qualcosa di quanto i lettori attendono per la fine dei tempi.

Matteo propone uno sviluppo del segno della risurrezione dei morti (v. 53). I santi, dopo essere risorti, non godono la gioia della vita eterna presso Dio, ma entrano in Gerusalemme, proprio dove Gesù risorto non si recherà (secondo la prospettiva di Matteo). In città appaiono a molti. La scena non è ambientata nell'escatologia ma in questa epoca, non nella Gerusalemme celeste ma in quella terrena.

Lo sviluppo dell'azione inizia con la precisazione dell'uscita dal sepolcro. Qui si afferma l'ingresso in quella che è chiamata la «città santa», evocando tutta la letteratura profetica che dipinge Gerusalemme come sposa dell'Altissimo. Coerentemente con gli altri segni, anche questo è segnalato da un *passivum divinum* che allude all'intervento di Dio a favore di molti. Dal punto di vista teologico e narrativo, il risultato ottenuto da Matteo è quello di anticipare l'annuncio della risurrezione già nel momento della morte in croce. Ciò comporta un certo anacronismo: non potendo affermare che i santi sono risorti prima di Gesù, l'evangelista si trova costretto a precisare che essi sono usciti dal sepolcro solamente «dopo la sua risurrezione» dai morti, cioè dopo la risurrezione del

primogenito dei risorti da morte. Ma in questo modo non solo si postula già ora la sua risurrezione: più ancora, morte e risurrezione sono viste come un tutto continuo, come un unico evento.

Fra il rendere lo spirito (v. 50) e la dichiarazione del centurione e dei suoi (v. 54), Matteo colloca la catena di prodigi che abbiamo considerato (vv. 51-53). In tal modo quei prodigi sono un commento alla morte di croce, avendo il compito di rivelare al centurione e ai soldati l'identità di colui che hanno crocifisso. Consapevole dello scandalo della croce, Matteo è all'opera perché il lettore sia aiutato ad accettare la croce. Ciò è possibile se si guarda la croce con uno sguardo che veda la sua potenza dietro al suo scandalo. Sono proprio i prodigi che rivelano la potenza della croce: la croce scuote la terra e le rocce, scuote cioè il cosmo per dire che questo mondo passa e si muove verso il nuovo mondo che non crolla. In secondo luogo, la croce apre i sepolcri e provoca la risurrezione: essa è così potente da dare avvio al mondo ultimo, all'*eschaton*. Aggiungendo «dopo la sua risurrezione», Matteo sembra correggersi per dire che la risurrezione degli uomini non può non derivare da quella di Gesù. Ma, paradossalmente, l'apertura dei sepolcri e la risurrezione vengono dalla croce. Con la potenza che esercita sul mondo penultimo avviandolo verso il suo superamento e sul mondo ultimo cui dà principio, la croce diventa un'epifania che rivela l'innocenza di Gesù e la sua identità di Figlio di Dio.

L'evangelista della potenza epifanica della croce è l'evangelista che coniuga lo *scandalum crucis* con la *theologia crucis*, il cui esito è sempre costituito dal riconoscimento della vera identità di Gesù, secondo un percorso diverso, del tutto originale rispetto a quello scelto dagli altri evangelisti.