

LA SUA VERA CARNE TRASFIGURATA

ESEGESI

tratto dal n. 12 - 2001

di Gianfranco Ravasi

La nostra sarà una lettura particolare della scena della Trasfigurazione. La considereremo, infatti, come un vero e proprio “dramma” nel senso originario del termine. Struttura, svolgimento, attori, scansioni temporali fanno sì che l’evento sia capace di riproporsi davanti ai nostri occhi nella sua azione e nel suo messaggio con una sua efficacia rappresentativa. I dati del testo – che, come è noto, ci è offerto nella triplice redazione sinottica (*Mt* 17,1-9; *Mc* 9,2-10; *Lc* 9,28-36)¹ – saranno da noi ricomposti secondo una trama affidata a sette personaggi che, a livelli diversi e secondo ruoli differenti, reggono l’intero “dramma”.

Gesù, il protagonista

E proprio perché una rappresentazione solenne ha bisogno di una sua colonna sonora ideale, noi subito proponiamo come filo musicale un oratorio moderno, quello che Olivier Messiaen ha composto tra il 1965 e il 1969 per coro misto, sette solisti strumentali e una grande orchestra (alla prima furono in tutto 216 esecutori!), intitolandolo *La Transfiguration de Notre-Seigneur Jésus Christ*². Eseguita per la prima volta il 7 giugno 1969 a Lisbona in occasione del festival Gubelkian e il 29 ottobre dello stesso anno al Palais de Chaillot di Parigi, quest’opera è simile a una grandiosa cattedrale armonica (dura almeno un’ora e mezzo). Complessa nella sua articolazione in due settenari eppure lineare nella sua monumentalità, essa si basa sul racconto matteo della Trasfigurazione oltre che sui testi liturgici e persino su citazioni della *Summa Theologiae* di Tommaso d’Aquino – tutti rigorosamente in latino –, ma anche con evocazioni strumentali esotiche (cembali turchi, crotali, marimba, gong, tamtam, xilorimba, vari strumenti folclorici e così via). Il tutto sfocia nel corale finale della luce della Gloria, basato sul Salmo 26,8: «Signore, io amo la bellezza della tua casa e il luogo ove abita la tua gloria!». E Messiaen commenta: «La Gloria ha abitato la montagna della Trasfigurazione, la Gloria abita il Santo Sacramento delle nostre chiese, la Gloria abiterà l’eternità».

E se proprio non ci sarà possibile avere a disposizione un così monumentale commento musicale, basterà ricorrere alla più semplice ma deliziosa composizione per pianoforte di Franz Liszt, intitolata appunto *In festo Transfigurationis Domini nostri*. Come fondale per il nostro “dramma” è difficile non pensare subito alla celebre tela di Raffaello conservata ai Musei Vaticani (1520), ma anche all’affresco del Beato Angelico nel convento fiorentino di San Marco (1441), ad Andrej Rubliov, con la sua icona della *Metamorfosi* (1405), a Giovanni Bellini con una tela (1480) presente a Napoli nella Galleria di Capodimonte. Tanti altri pittori, però, ci offrono la possibilità di creare lo sfondo ideale di questa scena. Uno sfondo che può essere costituito anche da una foto di quella vetta che tradizionalmente è identificata come il monte anonimo della Trasfigurazione evangelica, cioè il Tabor, con i suoi 582 metri e con il profilo della basilica francescana eretta dall’architetto Antonio Barluzzi tra il 1919 e il 1924. Ma ormai è giunto il momento di introdurre il primo personaggio, il protagonista.

Egli dominerà per tutto lo svolgimento del “dramma” ed è subito presentato col suo nome proprio *Iesous*⁴ scandito quattro volte nella redazione marciante (*Mc* 9,2.4.5.8). A lui saranno destinati altri titoli solenni che sono proposti nel prosieguo del racconto e nell’apparire dei vari attori dell’evento. Per ora ci accontenteremo di segnalare il tritico terminologico che è messo in bocca a un altro personaggio della Trasfigurazione, Pietro. Egli si rivolge a Gesù interpellandolo come *Kyrie*, “Signore”, secondo Matteo (*Mt* 17,4): è il riconoscimento della signoria suprema di Cristo sull’essere e sulla storia, ma è anche – allusivamente – il rimando alla divinità se è vero che nella

Bibbia greca cristiana il nome sacro JHWH di Dio era reso proprio con *Kyrios* (cfr. *Fil* 2,9-11). Gesù è invocato da Pietro secondo Marco (*Mc* 9,5) come rabbì, che nella sua radice ebraico-aramaica (rab, “grande”) ricalca il titolo precedente, ma che si carica pure della connotazione di “maestro” supremo della verità di Dio. E infine, secondo Luca (*Lc* 9,33), Gesù è *epistáta* (vocativo di *epistátes*), un appellativo peraltro caro al terzo evangelista (*Lc* 5,5; 8,24.45; 9,49; 17,13). Il termine può essere considerato come la resa greca del precedente rabbì: al concetto di “maestro” si intreccia quello del primato, della superiorità, della reggenza o ispezione. In questa luce potremmo dire che il trittico dei titoli cristologici converge nell’attribuire a Gesù la signoria non solo all’interno della scena della Trasfigurazione, ma anche sulla ribalta della storia intera e della verità (in pratica potremmo pensare al francese “maître” che in sé ingloba la funzione di “signore, padrone” e quella “magisteriale”).

Il ritratto di Gesù, comunque, sarà completato, anzi colto nella sua identità più intima e profonda dall’ultimo personaggio, come avremo occasione di vedere. Gli esegeti, infatti, sono concordi nel ritenere che la finalità ultima della scena è proprio quella di svelare la persona di Cristo come signore della gloria, maestro, figlio di Dio e la sua missione di profeta e legislatore perfetto e definitivo. In questa luce dobbiamo raccogliere una serie di particolari. Iniziamo con la collocazione spaziale della sua figura sul “monte alto” (*Mt* 17,1; *Mc* 9,2), un’evocazione anche simbolica non priva di una certa allusività biblica: come non pensare a una specie di Sinai galilaico o al monte dell’apparizione pasquale galilaica di Matteo (*Mt* 28,16)? C’è, poi, una coordinata temporale esaltata da Marco (*Mc* 9,2) e da Luca (*Lc* 9,28): secondo Marco è «dopo sei giorni» che si celebra l’evento, quindi siamo nel settimo giorno pasquale, mentre per Luca è l’«ottavo giorno», forse un modo di stampo più greco-romano per formulare la stessa idea di una pienezza temporale pasquale già raggiunta.

Non per nulla, anche se non si può pienamente rintracciare nel nostro evento lo schema delle apparizioni pasquali, è certo che la “metamorfosi” (*Mt* 17,2; *Mc* 9,2; Luca evita il termine per non creare equivoci nei suoi lettori abituati alle “metamorfosi” degli dèi sotto aspetto umano, come insegna Ovidio) è una cristofania in cui Gesù appare aureolato dalla luce pasquale. Infatti è il suo Volto immerso nello splendore (*Mt* 17,2) e divenuto “altro” nel suo aspetto (*Lc* 9,29) ed è la sua veste divenuta candida in modo sorprendente (è famoso il “tratto” di Marco, *Mc* 9,3) a segnalare la gloria della Pasqua e l’eternità divina. Persino François Rabelais, nel capitolo X del suo celebre *Gargantua* (1534), scriveva: «Il bianco significa gioia, giubilo, festa... Nella Trasfigurazione di Nostro Signore vestimenta eius facta sunt alba sicut lux e questo candore luminoso fece intuire ai suoi tre apostoli presenti, Pietro, Giacomo e Giovanni, l’idea e la sostanza delle gioie eterne»³. Intrecciando, dunque, elementi pasquali e apocalittici, evocando con la nube – che è segno della presenza divina esodica (*Mt* 17,5; *Mc* 9,7; *Lc* 9,34), la teofania sinaitica (*Es* 19,9; 24,15-16; 33,9) sulla quale ritorneremo – si ha un profilo di Gesù dai contorni epifanici. A metà del suo itinerario terreno Cristo svela il suo autentico Volto, per ora celato sotto i lineamenti dell’uomo di Galilea. Non per nulla si parla di una “visione” (*oftê* in *Mt* 17,3; *Mc* 9,4; cfr. *Lc* 9,31 e *Mt* 17,9: si tratta del verbo tipico delle apparizioni pasquali, anche se ora non è applicato direttamente a Gesù).

Esiste però un altro particolare da segnalare per completare il ritratto del protagonista. È Luca, come sua consuetudine, a indicarlo quando annota che Gesù sale sul monte a pregare ed è durante la preghiera che si apre la visione. È noto che il terzo evangelista colloca gli eventi capitali della vita di Cristo in un contesto orante: è emblematica la scena del battesimo al Giordano (*Lc* 3,21), per molti versi analoga a quella della Trasfigurazione. Potremmo allora dire che l’evento che si consuma sul monte avviene nella cornice quasi di un’estasi mistica che è rivelazione e incontro con il mistero di Dio. Non per nulla gli spettatori resteranno abbacinati e avranno bisogno, alla fine, del tocco di Gesù (*Mt* 17,7) per essere riportati alla quotidianità. E in quel momento essi incontreranno *autòn Iesoun mónon* (*Mt* 17,8; cfr. *Mc* 9,8; *Lc* 17,36): è il solo Gesù che alla fine campeggia in tutta la scena, come era accaduto agli inizi. Ma là, dopo la cristofania, la sua sarà un’unicità simbolica che fa eclissare ogni altra presenza, pur grandiosa, come è quella di Mosè ed Elia. Lui solo ci basterà, lui solo sarà la meta verso cui convergerà il nostro “ascolto” – obbedienza (*Mt* 17,5; *Mc* 9,7; *Lc* 17,35).

I tre spettatori, Pietro, Giacomo e Giovanni

olla solenne epifania del protagonista assistono tre attori che nei Vangeli hanno un rilievo particolare. È un gruppo privilegiato che, a più riprese, riveste una posizione eminente così da costituire, come ha osservato un esegeta, Joachim Gnirk⁴, «i portatori speciali della rivelazione di Cristo». Nella stessa lista dei Dodici emerge questa specie di primato: «Simone, al quale impose il nome di Pietro; poi Giacomo di Zebedeo e Giovanni fratello di Giacomo, ai quali diede il nome di Boanerges, cioè figli del tuono» (Mc 3,16-17). Ad assistere alla risurrezione della figlia di Gairo Gesù «non permise a nessuno di seguirlo fuorché a Pietro, Giacomo e Giovanni, fratello di Giacomo» (Mc 5,37). Anche nella notte tenebrosa del Getsemani egli «prese con sé Pietro, Giacomo e Giovanni...» (Mc 14,33).

Nel nostro racconto l'elencazione ha qualche variante: Pietro, Giacomo e Giovanni (Mt 17,1; Mc 9,2); Pietro, Giovanni e Giacomo (Lc 9,28). Ciò che permane è il primato di Pietro (cfr. Mt 10,2) che anche nel nostro "dramma" ha la funzione di portavoce. Infatti è sua l'unica dichiarazione che sale dalla terra incrociandosi con quella celeste: "kyrie, rabbì, epistáta, è bello per noi essere qui"; ad essa segue, con variazioni lievi secondo i tre Sinottici, la proposta di erigere tre tende, una per ciascuno dei tre attori della teofania, Gesù, Mosè ed Elia. Non è nostro compito, in questa sede, cercare le ragioni di una simile reazione che, tra l'altro, è bollata come insensata da Marco (Mc 9,6), né isolarne la matrice simbolica o sinaitica o legata alla solennità delle Capanne (Lv 23,42; Zc 14,16-19) o alle «dimore eterne» (Lc 16,9). Evidentemente le parole di Pietro sono segnate da un equivoco: il discepolo vorrebbe trattenere per sempre quella pregustazione della beatitudine celeste, evitando così la sequela della via della croce e cancellando la Passione e la Morte. I tre, infatti, sono avvolti dalla nube luminosa teofanica, partecipano quindi dell'intimità divina e, dopo aver ascoltato la voce celeste, sono prostrati a terra e pervasi dal timore (Mt 17,6-7) tipico delle esperienze epifaniche (Lc 1,12; 1,29; 2,9; 5,10; 8,35). Sono questi i tratti caratteristici delle "apocalissi" divine (Dn 8,17; 10,9-10; Ap 1,17).

I tre discepoli, perciò, vivono sul monte un vero e proprio ingresso nel trascendente e nel mistero, ed è Gesù a riportarli col suo tocco e con il suo appello a "non temere", classico nelle teofanie, alla storia nella quale si deve compiere l'itinerario dell'Incarnazione. Una storia che comprende, appunto, la sofferenza (Mt 17,12) e la morte (Mt 15,23). Di quell'esperienza esaltante, comunque, rimarrà l'eco nel cuore di Pietro, come è attestato da un passo della seconda Lettera che la tradizione ha attribuito all'apostolo: «... noi siamo stati testimoni oculari della grandezza [del Signore nostro Gesù Cristo]. Egli ricevette onore e gloria da Dio Padre quando dalla maestosa gloria gli fu rivolta questa voce: "Costui è il Figlio mio prediletto, nel quale mi sono compiaciuto". Questa voce noi l'abbiamo udita scendere dal cielo mentre eravamo con lui sul santo monte...» (2Pt 1,16-18).

I due grandi testimoni, Mosè ed Elia

Al centro dell'epifania che ha per protagonista Gesù si collocano anche due grandi testimoni della Prima Alleanza, anzi, «gli estremi mediatori dell'Alleanza: rappresentano l'inizio e la fine della storia che si adempie in Gesù, giudice escatologico» (così scrive un commentatore del Vangelo di Matteo, Jean Radermakers⁵).

Curiosamente Marco inverte i due personaggi, forse per rimarcare la tipologia profetico-eliana con cui spesso è tracciato il Volto di Gesù nei Vangeli. L'ordine storico-tradizionale anticipa, comunque, la figura di Mosè, il legislatore del Sinai. Infatti, se si segue la guida dell'Esodo fino al Sinai, ci si accorge che non mancano allusioni possibili presenti nella nostra scena. Anche Mosè sale il monte accompagnato da tre discepoli scelti, Aronne, Nadab e Abiu (Es 24,1.9); anche nella teofania del Sinai c'è la menzione dell'ultimo giorno, quando Dio chiama Mosè (Es 24,16). La nube e il fuoco, simili alla nube luminosa della Trasfigurazione, appaiono come segno della Gloria del Signore (Es 24,16-17). E anche Mosè, come Cristo, avrà il volto risplendente dopo essere stato in

comunicazione con Dio (*Es* 34,29).

Se Mosè è per eccellenza l'incarnazione della legge divina che egli rivela a Israele, Elia rappresenta la profezia che da lui prende idealmente l'avvio. Una profezia che è letta dal Nuovo Testamento come un indice puntato verso Cristo, tanto è vero che subito dopo la Trasfigurazione, «mentre discendevano dal monte», Gesù dichiara che «Elia è già venuto» e i discepoli comprendono che «egli parlava di Giovanni il Battista» (*Mt* 17,12-13). Elia, perciò, è il Precursore per eccellenza con la sua parola. Ma lo è anche con la sua morte gloriosa, che si svela come ascensione al cielo (*2Re* 2,11), anticipando quella di Cristo. Anzi, in questa prospettiva anche Mosè può essere coinvolto perché la sua morte dal sepolcro misterioso (*Dt* 34,5-6) è stata interpretata dalla tradizione giudaica come un'assunzione nella gloria divina (così l'apocrifo *Assunzione di Mosè*) e la stessa tradizione giudeo-cristiana (*Gd* 9) si è mossa in questa linea.

Non per nulla Luca – che è attento a porre come meta della vita di Cristo l'ascensione (cfr. *Lc* 9,51; 24,50-51; *At* 1,9-11) – nel suo racconto della Trasfigurazione introduce anche il tema del dialogo di Gesù con Mosè ed Elia che «appaiono nella gloria»: essi parlano dell'«*éxodos* che [Cristo] stava per portare a pienezza [*pleroun*] in Gerusalemme» (*Lc* 9,31). Si delinea, così, l'esaltazione gloriosa del Risorto; la croce che attende Cristo e la sua morte sfociano nell'Ascensione, cioè nell'ingresso nell'orizzonte dell'eternità, dell'infinito e del divino. Un ingresso che era stato indicato dalla fine di Mosè ed Elia e che è attuato in pienezza (*pleroun*) da Gesù risorto ed esaltato nella gloria. Siamo ormai giunti alle soglie dell'ultimo atto del “dramma” della Trasfigurazione. Ora sarà dal cielo che si affaccerà l'ultimo personaggio a suggellare l'evento, rivelandosi come l'altro protagonista con Gesù.

Il protagonista finale, il Padre

A decifrare in modo pieno il profilo del primo protagonista, Gesù, e a sciogliere l'enigma della scena della Trasfigurazione è una presenza-assenza, quella del Padre, il protagonista finale che pone il suggello all'intero “dramma” presentandosi con la sua voce. La sua parola è segno di trascendenza (il suo Volto, infatti, non appare), ma anche di vicinanza e di comunicazione. Essa ha come scopo quello di delineare il ritratto perfetto del Cristo elaborato attraverso il ricorso alle Scritture. È pure evidente che questo intervento rende la Trasfigurazione parallela al battesimo ove la stessa voce divina aveva solennemente presentato al mondo Gesù come figlio prediletto e inviato dal Padre (*Mt* 3,17; *Mc* 1,11; *Lc* 3,22). Le dichiarazioni dei Sinottici nella Trasfigurazione riflettono sostanzialmente due schemi.

Lo schema di Matteo (*Mt* 17,5) ingloba anche la formula di Marco (*Mc* 9,7) ampliandola: «Costui è il Figlio mio amato nel quale mi sono compiaciuto». C'è innanzitutto il profilo messianico del Figlio sulla scia del Salmo 2,7; c'è la proclamazione della sua unicità e predilezione divina con riferimento anche a Isacco, il figlio amato e sacrificato (*Gn* 22,2); c'è il compiacimento che è adesione, approvazione, esaltazione con rimando al Servo sofferente del Signore «nel quale Dio si compiace» (*Is* 42,1). Ora l'altra formula, quella di Luca (*Lc* 9,35), si fissa maggiormente su quest'ultimo tratto: «Costui è il mio Figlio, l'eletto», espressione che ricalca proprio *Is* 42,1: «Ecco... il mio eletto in cui mi compiaccio»⁶. Dunque in tutti i Sinottici, sia pure con accenti diversi, il Padre rivela che il Figlio sarà glorificato, ma attraverso la via della sofferenza. Gesù è intronizzato nella sua persona divina, ma anche nella sua missione salvifica.

Il Padre, perciò, completa il ritratto del Volto di Cristo che è certamente Signore, rabbì, maestro, culmine della legge e della profezia, ma che è soprattutto Figlio e Salvatore. Verso di lui deve convergere tutta la scena e l'adesione dei tre spettatori che incarnano i discepoli dell'intera storia cristiana. L'imperativo finale: «Ascoltatelo!» non è solo l'appello a rivolgersi a Cristo come al profeta definitivo, secondo la rilettura messianica del Deuteronomio (*Dt* 18,15.19): «Il Signore tuo Dio susciterà per te, in mezzo a te, fra i tuoi fratelli, un profeta pari a me; a lui darete ascolto... Se qualcuno non ascolterà le parole, che egli dirà in mio nome, io gliene domanderò conto».

L'imperativo del Padre è un invito anche all'obbedienza piena al Figlio costituito come Signore della storia. Allora, come scriveva un esegeta, H. Baltensweiler, in un saggio dedicato proprio alla Trasfigurazione, «il vero discepolato di Gesù Cristo non consiste in una qualche insensata attività e

in una vuota intraprendenza, quale quella che vediamo nei discepoli quando vogliono costruire le capanne, ma soltanto nell'ascolto adeguato del Kyrios, il Gesù trasfigurato»⁷.

Al centro della scena, dunque, si erge il Figlio intronizzato dal Padre. Quel Figlio che non perde la sua umanità facendola svaporare nella teofania. Alla fine egli, come si è visto, tocca per mano (*Mt* 17,7) i tre apostoli spettatori, avvicinandosi a loro, cancellando il loro timore sacro e ridiscendendo con loro le pendici del monte per ritornare a percorrere le valli e le pianure della storia ove si annida il male e il demoniaco (*Mt* 17,14-21; *Mc* 9,14-29; *Lc* 9,37-42) e per puntare verso Gerusalemme, la città della sofferenza e della morte, ma anche dell'«esodo» (*Mt* 17,22-23; *Mc* 9,30-32; *Lc* 9,44-45). Giustamente Beda il Venerabile commentava: «Transfiguratus Salvator non substantiam verae carnis amisit»⁸, il Cristo glorioso non cancella la verità dell'Incarnazione. E noi abbandoniamo con lui la vetta del «monte alto» rievocando le sette presenze che hanno popolato quello spazio che è mistico e geografico, cioè trascendente e storico. Ecco per primo Gesù, Signore, rabbì, maestro, legislatore, profeta, Figlio unigenito e Servo sofferente. Ecco poi la Prima Alleanza con Mosè ed Elia, e i discepoli della Nuova, Pietro, Giacomo e Giovanni. Ed ecco, alla fine, il Padre che pone il primo protagonista Gesù di nuovo al centro della scena.

NOTE

1 L'analisi esegetica di questa scena è ampiamente sviluppata in tutti i commentari ai tre Sinottici e in un considerevole numero di saggi specifici tra i quali segnaliamo, a mo' di esempio, J.P. Heil, *The Transfiguration of Jesus*, Roma 2000; E. Nardoni, *La transfiguración de Jesús y el dialogo sobre Elias*, Buenos Aires 1977 e J.M. Nützel, *Die Verklärungserzählung im Markusevangelium*, Würzburg 1973.

2 F.R. Tranchefort (a cura di), *Guide de la musique sacrée et chorale profane de 1750 à nos jours*, Paris 1993, pp. 628-636.

3 Citato in *Dizionario culturale della Bibbia*, Torino 1992, p. 247.

4 J. Gnilka, *Marco*, Assisi 1987, p. 478.

5 J. Radermakers, *Lettura pastorale del Vangelo di Matteo*, Bologna 1974, p. 248.

6 «Luca, sostituendo *agapetós*, prediletto, con *eklelegménos*, eletto, secondo *Is* 42,1, assimila di più il testo a *Is* 42,1 (cfr. 23,35)... In questo modo Luca vuole esprimere con il dovuto risalto l'importanza unica di questo Figlio e del suo compito» (H. Schürmann, *Il vangelo di Luca*, I, Brescia 1983, p. 876).

7 H. Baltensweiler, *Die Verklärung Jesus. Historisches Ereignis und synoptische Berichte*, Zürich 1959, p. 136.

8 *PL* 92,217.