

IL SEGRETO DI EMMMAUS:



PERCHÉ CLEOPA?

(Lc 24,18)

Marc Rastoin S.I.

La Civiltà Cattolica, febbraio 2025 pp.184-195

Il Vangelo di Luca termina con un capolavoro, un fuoco d'artificio letterario e teologico: il racconto dei **pellegrini di Emmaus**.

Gesù risorto appare a due discepoli e racconta loro in dettaglio tutto ciò che lo riguardava: li aiuta a superare la tristezza della croce e li apre alla gioia della risurrezione.

Tuttavia c'è un elemento che stupisce il lettore: il **nome dei discepoli**.

Mentre ci si aspetterebbe naturalmente di trovarvi uno dei Dodici conosciuti dall'inizio del Vangelo, noi apprendiamo che uno di loro è anonimo e l'altro si chiama Cleopa, un nome che in precedenza non abbiamo mai incontrato.

Il lettore cristiano di tempi successivi potrebbe aspettarsi che questi uomini, costituiti apostoli per il loro incontro con il Risorto, diventino attori importanti nel libro degli Atti.

Ma non è così.

Inoltre, poiché chiaramente ritornano al loro villaggio in Giudea, essi non fanno parte del nucleo iniziale dei discepoli che seguono Gesù dalla Galilea.

Luca ha dunque fatto una scelta molto coraggiosa: non raccontare l'apparizione a Simon Pietro, peraltro evocata da una frase detta quando questi due discepoli ritornano a Gerusalemme, e narrare invece una apparizione a due discepoli che sembrano essere sconosciuti.

Questo **Cleopa** potrebbe essere forse lo **sposo della Maria menzionata in Gv 19,25** ?

Questa domanda non è solo aneddotica o storica.

Secondo l'ipotesi che proponiamo, questo nome ha una funzione ecclesiologica decisiva e ci dice qualcosa di importante sul progetto teologico di Luca, il discepolo di san Paolo.

La presenza di Cleopa ci introduce al modo con il quale i primi cristiani, che si richiamavano ad apostoli differenti e che talvolta avevano anche prassi alquanto diverse, si sono mutuamente riconosciuti e hanno fatto di tutto per rimanere uniti gli uni con gli altri.

Il racconto di Emmaus è un **testo «ecumenico»** ante litteram, un testo che indica la concordia e il grande desiderio delle Chiese paoline di rimanere in comunione con la Chiesa madre di Gerusalemme.

Ci piacerebbe proporre un «intrigo» quanto al modo con cui Luca ha concepito questo capolavoro letterario e teologico che è il racconto di Emmaus.

Cleopa non è comparso precedentemente nel libro e non è uno dei Dodici: bisogna vedervi qualcosa oltre la semplice anticipazione del fatto che alcuni apostoli significativi non appartenevano al gruppo dei Dodici?

Bisogna vedervi, secondo un'ipotesi molto antica, un legame con il Cleopa evocato in Gv 19,25? E se si accetta questo presupposto, cosa può dirci tutto questo sul lavoro di Luca e sulla sua creatività radicata nelle tradizioni su Gesù?

I tre pilastri del Vangelo di Luca

Come si presenta a grandi tratti il Vangelo di Luca?

L'autore cura in modo particolare il suo esordio, in cui si succedono non meno di **quattro «inizi»**:

- una prefazione di tipo ellenistico, che annuncia il suo progetto sia storico sia di fede;
- alcuni **Vangeli dell'infanzia**, che gli sono quasi interamente propri;
- una **presentazione del personaggio di Giovanni Battista**;

e infine una solenne **scena inaugurale nella sinagoga di Nazaret**, che dà inizio al racconto del ministero pubblico di Gesù (cfr Lc 1,1–4,30).

Dopo il *periodo galilaico* (cfr 4,14–9,50), viene letterariamente costruito un lungo *racconto della salita di Gesù a Gerusalemme*: Luca vi alterna riprese dal Vangelo di Marco, insegnamenti di Gesù in comune con Matteo (per definizione, quelli della fonte Q) e alcune aggiunte originali, specialmente parabole (cfr 9,51–19,27).

Seguono poi *l'entrata in Gerusalemme* e il *racconto della passione*, nel quale Luca segue Marco molto fedelmente, pur inserendo qualche passaggio che gli è proprio.

L'ultima sezione, consacrata alla *risurrezione*, ha come centro il lungo racconto dei discepoli di Emmaus (cfr Lc 24,13-35), che precede altre apparizioni del Risorto e l'Ascensione, con cui termina il libro (cfr Lc 24,36-53).

Tre grandi scene tipicamente lucane giocano un ruolo chiave nella strutturazione del racconto evangelico.

- La **predicazione solenne a Nazaret** (cfr 4,16-30) inaugura il ministero pubblico di Gesù, introduce alla cristologia profetica, così importante per Luca, e annuncia in anticipo la passione e il finale del libro:

«All'udire queste cose, tutti nella sinagoga si riempirono di sdegno. Si alzarono e lo cacciarono fuori della città e lo condussero fin sul ciglio del monte, sul quale era costruita la loro città, per gettarlo giù. Ma egli, passando in mezzo a loro, si mise in cammino» (Lc 4,28-30).

A partire da quali fonti Luca ha costruito questa scena, peraltro così lucana?

La risposta appare assai semplice, e l'evangelista la lascia indovinare mediante il suo breve sommario introduttivo in Lc 4,14-15:

«Gesù ritornò in Galilea con la potenza dello Spirito e la sua fama si diffuse in tutta la regione. Insegnava nelle loro sinagoghe e gli rendevano lode».

Luca riprende qui la tradizione secondo la quale Gesù aveva l'abitudine di predicare nelle sinagoghe nel giorno di sabato. Inoltre, sa che Gesù non fu accolto bene nella sua città natale, come dice chiaramente il Vangelo di Marco:

«Giunto il sabato, si mise a insegnare nella sinagoga. [...] Ed era per loro motivo di scandalo. Ma Gesù disse loro: “Un profeta non è disprezzato se non nella sua patria, tra i suoi parenti e in casa sua”. E lì non poteva compiere nessun prodigio [...]. E si meravigliava della loro incredulità» (Mc 6,2-6).

Interrogato sulle sue fonti, Luca in sostanza potrebbe rispondere così:

«Ho deciso di mettere in scena in modo più dettagliato questa tradizione proveniente da Marco, perché mi è sembrato che tale cattiva accoglienza di Gesù anticipasse in modo chiaro la sua passione».

Questa narrazione scioccante non appare dunque come una creazione venuta dal nulla, ma come la riscrittura drammatica di un tema tradizionale.

Luca si è accontentato, per così dire, di sottolinearla fortemente e di farne una chiave di volta dell'inizio del ministero pubblico di Gesù.

- Come **secondo pilastro** lucano si potrebbe considerare il lungo racconto della parabola detta del «**figliol prodigo**» (cfr Lc 15,11-32).

Posta al centro della salita a Gerusalemme, come terza e ultima di una serie di parabole dedicate al tema della misericordia, essa costituisce, com'è unanimemente riconosciuto, un culmine dell'opera lucana e una prova impressionante del suo talento

letterario, mettendo in piena luce il tema della misericordia che percorre tutto il Vangelo.

Dalla maggior parte dei commentatori questo racconto è considerato come proprio di Luca.

Secondo lo storico John P. Meier, non si dovrebbe dire che risalga al Gesù storico, dato che l'impronta ellenistica lucana vi è onnipresente¹.

È vero che le parabole galilaiche di Gesù, in generale e secondo lo stile delle prime parabole giudaiche, sono testi brevi, non interessati all'analisi psicologica dei personaggi.

Ma questa parabola, come altre di Luca, utilizza il modello del monologo interiore, di stampo tipicamente ellenistico, per rendere il racconto più efficace e più drammatico.

La si deve considerare come una creazione dal nulla?

Assieme ad altri autori, noi abbiamo sostenuto che Luca potrebbe averne trovato l'origine nella **fonte Q**, in una forma molto vicina a quanto troviamo in Matteo (cfr Mt 21,28-32)².

Colpito dalla presenza della parola «pentito», detta del figlio inizialmente disobbediente, Luca avrebbe deciso di dare colore al racconto, sviluppandolo con l'aiuto di una tematica letteraria banale, comune nel mondo ellenistico, come quella dell'eredità.

In fondo, la vigna della parabola iniziale si prestava bene a tale slittamento verso l'eredità.

Servendosi di allusioni sia ai LXX sia alla cultura ellenistica, Luca ha costruito un racconto vivace e ricco di sfumature.

Se diamo credito a questa ipotesi di lettura, l'evangelista non sarebbe partito né da una parabola già pronta che egli avrebbe trovato non si sa dove tra le tradizioni su Gesù, né «da zero», ma proprio da un elemento tradizionale.

Egli avrebbe semplicemente scelto di dargli un rilievo del tutto particolare.

Nel suo intervento sia su Marco sia sulla fonte dei logia (Q), che egli condivide con Matteo, il modo di operare di Luca consiste nel riscrivere con il suo stile e nell'integrare motivi tipici dei capisaldi della sua teologia, ma sempre rispettandone le fonti.

Certo, si potrebbe sempre pensare che Emmaus costituisca un'eccezione a tale maniera abituale lucana, ma è più probabile che anche qui Luca abbia lavorato a partire da elementi tradizionali, per quanto brevi possano essere.

Se si accetta questa ipotesi, si potrebbe pensare che Luca, per elaborare il racconto di Emmaus, considerato da tutti così chiara mente lucano, sia nella lettera sia nella teologia, si sia basato su materiale tradizionale?

Cleopa, un nome che fa discutere.

Di uno solo dei due discepoli che camminano con Gesù viene menzionato il nome, mentre il secondo rimane anonimo, venendo meno alle attese del lettore.

Il nome indicato non fa parte della lista dei Dodici apostoli e non corrisponde ad alcun discepolo precedentemente menzionato.

Molte opzioni si presentano al lettore antico come a quello moderno.

Questo nome è significativo?

Corrisponde forse a una fonte storica conosciuta solo da Luca?

Poiché il nome del villaggio, «Emmaus», è ugualmente raro ed enigmatico, ci sarebbe qualche legame tra Cleopa e tale borgo?

“Il nome Cleopa è raro, e il fatto che Luca lo abbia scelto non può essere dovuto al caso.

Per molto tempo le questioni della storicità del racconto e della sua esatta localizzazione hanno dato filo da torcere ai ricercatori.

I lavori degli ultimi decenni hanno un po' modificato le linee di interpretazione.

Da una parte, siamo diventati ancora più sensibili al fatto che **i nomi** che appaiono negli scritti della fine del I secolo hanno spesso una **funzione di legittimazione**.

Si accenna a filiazioni, si avanzano riconoscimenti, si costruiscono legittimità.

Inoltre, oggi prestiamo maggiore attenzione alle proprietà della retorica antica e alle figure stilistiche che la caratterizzano: per esempio, a quanto si può ricavare dall'etimologia.

Una specialista della questione, Clare Komoraske Rothschild, ha rivolto il suo interesse ai nomi negli Atti degli Apostoli e ha cercato di mostrare come alcuni di essi siano scelti per produrre effetti significativi, sia umoristici (Anania, Eutiche) sia simbolici (Cornelio)³.

La studiosa intende sottolineare due cose: in primo luogo, che la presenza di un gioco di parole sui nomi non costituisce un indizio sicuro di inautenticità della pericope; in secondo luogo, che la presenza di tali giochi semantici non si oppone alla presenza di un certo numero di nomi «storici».

C'è un chiaro gioco di parole tra il nome di Cleopa e ciò di cui si tratta nel racconto?

Secondo Dennis Ronald MacDonald⁴, dietro questi nomi c'è un riferimento letterario greco: Cleopa rinvierebbe alla nutrice di Ulisse, Euriclea, il cui nome si basa sulla stessa radice, mentre il nome del villaggio conterrebbe un'allusione all'altro fedele servitore di Ulisse, Eumeo⁴.

Se non avessimo la conferma dell'esistenza di un cristiano di nome Cleopa, questa suggestione sarebbe seducente.

Ma se l'allusione fosse stata voluta, essa sarebbe potuta sfuggire a tutti i commentatori fin dall'antichità?

La scelta dei nomi nel Nuovo Testamento, come del resto anche nell'Antico, risponde a un gran numero di motivi.

Ciò che è sicuro è che un nome non è mai privo di significato: contribuisce infatti al senso del testo.

Quale valore allora potrebbe avere la menzione di Cleopa in Lc 24,18?

La relazione di Lc 24,18

uno di loro, di nome **Clèopa**, gli disse:

"Tu solo sei così forestiero in Gerusalemme da non sapere ciò che vi è accaduto in questi giorni?"

con Gv 19,25

Stavano presso la croce di Gesù sua madre, la sorella di sua madre, Maria di **Clèofa** e Maria di Màgdala.

Che legame c'è tra questo Cleopa e il Cleopa di Gv 19?

Da sempre i commentatori si dividono tra quelli che pensano che si tratti dello stesso personaggio e quelli per i quali si tratta di persone diverse.

Il biblista inglese Richard Bauckham opta per la prima ipotesi.

Come altri prima di lui, egli osserva che i due nomi, malgrado l'apparente differenza di radici, possono di fatto riportare lo stesso nome di persona, secondo che si privilegi una *grafia più greca* (**Cleopas**) o una più *semitica* (**Clopas**)⁵.

Il nome è raro, e il fatto che Luca lo abbia scelto non può essere dovuto al caso.

Bauckham va oltre e pensa che si tratti di una tradizione della Chiesa di Gerusalemme.

Questo **Cleopa**, secondo lui, era uno dei **leader della Chiesa di Gerusalemme**, e un'antica tradizione affermava che egli avrebbe beneficiato di un'apparizione di Gesù risorto⁶.

Noi riteniamo che si possa congetturare che il nome Cleopa sia un'allusione volontaria di Luca a un vero leader cristiano, a un uomo di cui il figlio e i membri della sua comunità dicevano che aveva avuto una visione del Signore risorto.

Del resto, questo non ci obbliga a pensare che Luca abbia seguito un racconto dettagliato di tale apparizione, di cui egli avrebbe avuto notizia o oralmente o tramite qualche testo scritto: basterebbe che Luca avesse saputo che la comunità di Gerusalemme affermava che c'era stata una apparizione di Gesù a Cleopa.

L'elemento ulteriore da considerare sarebbe che tale apparizione avrebbe avuto luogo sulla strada verso il villaggio di Emmaus.

Il resto viene dalla penna letteraria e teologica di Luca, come nota la grande maggioranza dei commentari.

C'è un'altra studiosa che appoggia le conclusioni di Bauckham: la professoressa Tal Ilan.

Avendo analizzato centinaia di nomi giudaici del periodo vicino al passaggio millenario alla nostra era, lei constata l'estrema rarità del nome e considera che la grafia Clopas è senza dubbio una variante di Cleopas⁷.

Conosciamo noi quest'uomo da fonti esterne ai Vangeli?

Sembrerebbe di sì.

In effetti, Eusebio di Cesarea cita uno storico cristiano più antico, **Egesippo**, che ci informa che un certo Simeone, **figlio di Clopa, era diventato vescovo di Gerusalemme dopo il martirio di Giacomo nel 62:**

«Dopo che Giacomo il Giusto ebbe subito il martirio, [...] il figlio di suo zio, Simeone, figlio di Clopa, fu nominato vescovo»⁸.

Dopo le ricerche fatte da Tal Ilan, la probabilità che nei Vangeli di Giovanni e di Luca si tratti della stessa persona aumenta notevolmente.

L'argomento propriamente semantico non sarebbe sufficiente.

Però noi pensiamo che **ragioni teologiche**, relative ai testimoni della risurrezione, e **congetture ecclesiologiche**, connesse al **reciproco riconoscimento tra le Chiese d'Asia Minore e quelle della Giudea**, appoggino questa conclusione.

Una comune preoccupazione ecclesiologica

C'è un'analogia profonda tra le **Chiese paoline** (che si trovano dietro l'opera di Luca) e le **Chiese giovannee** (che fanno riferimento al Vangelo di Giovanni): le une e le altre devono onorare la memoria del loro fondatore, che non apparteneva al gruppo dei Dodici; e, per quanto riguarda Paolo, egli era criticato da molti, sebbene riconoscesse l'importanza delle **chiese della Giudea, del ministero petrino e in generale dei giudeo-cristiani**.

Il modo con cui Luca presenta la figura di Pietro e la sua buona intesa con Paolo e il **capitolo 21 di Giovanni** testimoniano questo desiderio di rispettare i giudeo-cristiani.

Inoltre, si può notare che le apparizioni del Risorto erano uno degli ambiti più importanti di legittimazione (cfr 1 Cor 15).

Semmai la presenza di certi nomi è significativa, lo è proprio nei racconti di risurrezione!

Il fatto che la comparsa di questo nome Cleopa in Gv 19,25 possa avere un valore ecclesiologico, volto a rispettare le tradizioni giudaiche e i cristiani che rivendicavano la loro appartenenza alla famiglia di Gesù «secondo la carne», è riconosciuto da uno specialista della letteratura giovannea come Michael Theobald.

Anche lui è colpito dalla rarità di questo nome e dal fatto che, se si crede a Egesippo, esso potrebbe evocare un vescovo di Gerusalemme noto per un legame di famiglia con Gesù.

Per questo egli si domanda se la menzione di Cleopa non sia un segno «ecumenico» ante litteram, un modo della comunità giovannea di riconoscere quella di Gerusalemme⁹.

Il ragionamento che egli fa per Giovanni ha uguale valore riguardo a Luca.

Bauckham si ricollega alle conclusioni di un esegeta più antico, Walter Grundmann¹⁰.

Nel suo commentario su Luca, anche costui propende per l'identità delle due persone.

Secondo lui, il compagno anonimo permetterebbe al terzo evangelista di fare una possibile allusione al giovane Simeone, figlio di Cleopa/Clopa.

Ciò rafforzerebbe ulteriormente l'elemento ecclesiologico di contemporaneità.

Il biblista inglese vede nel racconto di Emmaus un modo lucano di riconoscere la legittimità delle apparizioni pasquali vissute dai cristiani di Gerusalemme.

Anche loro dovevano giustificare il loro ruolo accanto a quello dei Dodici di Galilea.

Questi biblisti colgono bene la sfida di legittimità implicata dalla menzione di tali nomi.

Tuttavia, noi non riteniamo che si possa pretendere che proprio il racconto stesso proverrebbe dalla comunità gerosolomitana: il suo tono ha caratteri troppo lucani perché si possa affermare ciò.

Sia Luca sia Giovanni rappresentano comunità cristiane essenzialmente situate in Asia Minore, che rivendicano la loro provenienza da un apostolo non appartenente al gruppo dei Dodici: da una parte, Paolo e, dall'altra, il «discepolo che Gesù amava», spesso chiamato «Giovanni l'anziano», se si vuol seguire Papià.

Tutte e due queste comunità hanno dovuto lottare per farsi riconoscere come legittime dalle comunità giudeo-cristiane più tradizionali, che si trovavano a Gerusalemme o in Giudea.

Ed entrambe le comunità ci tengono a sottolineare come riconoscano il **radicamento propriamente giudaico della fede cristiana e il loro rispetto degli apostoli galilei e giudei.**

In un certo senso, il libro degli Atti è un'ampia dimostrazione della continuità e dell'**armonia tra Pietro e Paolo, e il capitolo 21 di Giovanni** con la pesca miracolosa riveste, a suo modo, la stessa funzione per la tradizione giovannea.

Se il forte contrasto dei loro stili tende ad accentuarne le differenze, dobbiamo ricordare che Luca e Giovanni condividono molti temi teologici e hanno preoccupazioni missionarie comuni.

Certo, sarebbe possibile attribuire al caso la presenza di due nomi così simili nei finali dei Vangeli di Luca e di Giovanni.

Ma, tenuto conto dello studio di Ilan sulla rarità di questo nome e dell'importanza crescente data ai nomi propri cristiani citati nei racconti della passione e risurrezione, ci sembra più probabile difendere l'interpretazione secondo la quale si fa riferimento alla stessa persona.

Questo uomo sarebbe un cristiano importante della prima generazione, appartenente alla famiglia di Gesù e all'origine di una discendenza di leader cristiani, come segnalato da Egesippo.

Bauckham scrive:

«Simeone era il leader della Chiesa di Gerusalemme e senza dubbio la figura più importante del giudeo-cristianesimo per una quarantina di anni e forse anche di più»¹¹.

Colpisce il fatto che questo Simeone, questo dirigente gerosolomitano, che dopo il 62 sarebbe stato il successore di Giacomo il Giusto, il «fratello del Signore», sia stato martirizzato sotto Traiano, forse verso il 100-102, cosa che lo renderebbe contemporaneo ai Vangeli di Luca e di Giovanni.

Per Luca, sarebbe stato del tutto sensato fare un'allusione a suo padre Cleopa!

Un'allusione senza dubbio discreta – il personaggio non è «centrale» –, ma comunque **ricordandone il nome**, il che è molto importante per riconoscergli una **legittimità apostolica**.

Il fatto che il racconto di Emmaus termini con la menzione, breve ma fondamentale, dell'apparizione di Gesù risorto a Simon Pietro «*Davvero il Signore è risorto ed è apparso a Simone!*» (Lc 24,34) – conferma questa tradizione antica conosciuta da Paolo (cfr 1 Cor 15,5a) e consente a Luca di sottolineare che l'affermazione che il Signore risorto è apparso ad altri, oltre che ai Dodici, non costituisce una negazione del ruolo speciale di Pietro.

Luca rispetta al tempo stesso i seguaci di Pietro, che insistevano sull'importanza dell'apparizione privilegiata a lui, e i membri della famiglia di Gesù, che molto probabilmente valorizzavano i loro racconti di apparizione del Risorto, mentre si preparava anche l'apparizione speciale a Paolo (cfr At 9; 22; 26).

Questa era decisiva per i gruppi paolini e costituiva la loro «linea rossa» teologica: anche Paolo è «apostolo» e anche lui può dirsi «testimone» della risurrezione di Gesù.

Nel quadro dell'opera lucana, questo duplice elemento mostra la genuina preoccupazione di Luca di essere fedele a Paolo, specialmente nel modo in cui questi ha voluto riconoscere il valore e la legittimità dei giudeo-cristiani, come emerge dal suo grido accorato in Rm 9,1-5.

Costruire il più ampio racconto di risurrezione del suo Vangelo intorno alla figura di Cleopa è un bel modo di onorare la massima **«il giudeo prima, e poi il greco»** che troviamo all'inizio della lettera ai Romani (cfr Rm 1,16b).

Luca, come Giovanni, si preoccupa di tener conto e di onorare non solo i Dodici, ma anche alcuni cristiani provenienti dalla famiglia di Gesù.

Un'ipotesi verosimile?

Una serie di indizi depone a favore di questa lettura.

- In primo luogo, abbiamo la convinzione sempre più sicura che i nomi presenti nel Nuovo Testamento, e in particolare nei racconti di apparizione post-pasquali, intendono legittimare personaggi storici che possono rivendicare il titolo di apostoli.

- In secondo luogo, specialmente grazie alla ricerca di Ilan sui nomi giudaici dell'antichità, abbiamo la certezza che il nome **«Cleopa»** era estremamente raro e che, di conseguenza, aumenta la probabilità che tale persona sia la stessa del (probabile) **sposo di una certa Maria** menzionata in Gv 19,25.

- In terzo luogo, possiamo escludere un gioco di parole di tipo etimologico secondo gli esempi forniti da Rothschild, la cui ipotesi non è stata accolta.

- In quarto luogo, il nostro sguardo globale sul lavoro di Luca e sul modo in cui egli ha sviluppato le sue scene chiave partendo da elementi tradizionali, come in Lc 4 e in Lc 15, depone a favore di un legame storico, per quanto tenue, nell'elaborazione del racconto di Emmaus.

Il fatto che una persona delle prime comunità cristiane sia associata alla comunità di Gerusalemme e sia (considerata un membro della famiglia di Gesù si inserisce in modo eccellente nella strategia narrativa di Luca-Atti, nella quale uno degli obiettivi più rilevanti è mostrare la **continuità tra le comunità dei primi discepoli del Signore (compresi i «suoi fratelli», cfr At 1,14) e quelle fondate da Paolo.**

Pietro il galileo e Paolo di Tarso compiono le stesse opere e predicano lo stesso messaggio, così Paolo ha beneficiato di una speciale apparizione, proprio come Gesù

era apparso lungo la strada a un membro eminente della comunità di Gerusalemme, Cleopa.

Certo, le modalità sono state differenti, perché Paolo non aveva conosciuto Gesù «secondo la carne», ma rimane decisivo il fatto che Gesù volle apparire ad altri, oltre che ai Dodici, e che fossero proprio i giudeo-cristiani a riconoscerlo.

Si potrebbe perfino immaginare una sorta di **connivenza tra credenti paolini, giovannei e membri della famiglia di Gesù**, tre gruppi che non potevano considerarsi dei Dodici e difendevano un diverso tipo di legittimazione.

La forza dell'ipotesi proposta consiste nel fatto che concilia il rispetto degli studi sulla sofisticata struttura letteraria lucana del racconto e indaga sull'ecclesiologia del cristianesimo primitivo.

Essa non toglie alcunché alle analisi letterarie fatte sul racconto di Emmaus, non prende posizione sulla localizzazione del villaggio ivi nominato e non pretende di discernere nel racconto ciò che deriverebbe da una «fonte» anteriore.

Cerca semplicemente di riscontrare un sovrappiù di senso legato alla presenza del nome proprio «Cleopa», un significato in accordo con l'insieme dell'ecclesiologia dispiegata in Luca-Atti, che si preoccupa di rimuovere alcune tensioni tra comunità cristiane fondate in regioni diverse da apostoli differenti.

Essa dà testimonianza della coerenza del «metodo» seguito da Luca fin dall'inizio della sua opera: riorganizzare in modo creativo alcune tradizioni anteriori, facendone una rilettura teologica fortemente segnata dalla contemporaneità alla situazione ecclesiale lucana.

Questa ipotesi ha poi il vantaggio di rilevare un sovrappiù di senso per un elemento del racconto – il nome «Cleopa» – generalmente lasciato in ombra, come viene mostrato dal numero dei commentari di Luca nei quali non se ne parla nell'interpretazione della pericope.

Questo nome chiede invece di essere interpretato proprio nella logica della narrazione lucana, e non come una semplice traccia insignificante di un'eventuale tradizione anteriore.

Conclusione

Luca era un evangelista cristiano credente e conservatore, creativo e fedele: conservatore in senso tecnico, perché ha ripreso quasi tutto il Vangelo di Marco e, secondo la teoria delle due fonti, il materiale prezioso della fonte dei logia.

Era anche uno scrittore molto dotato e un teologo dalle convinzioni forti.

Egli, nella sua opera, ha saputo conciliare fedeltà e creatività, rispetto e originalità.

Inserendo nel suo principale racconto di apparizione post-pasquale una figura antica e rispettata di Gerusalemme, Cleopa, gli ha dato un maggiore radicamento tradizionale e ha onorato così una comunità importante nel cristianesimo della fine del I secolo.

A differenza della scelta di alcuni nomi che possono sembrare allusioni letterarie, questa scelta lucana si rivela come un atto ecclesiale di notevole portata.

Luca elabora un insegnamento sulla risurrezione profondamente legato alla Scrittura e al tempo stesso esistenzialmente considerevole.

La posterità di questa sua creazione testimonia la sua fecondità.

Egli, infatti, conferma così il modo in cui ha voluto essere fedele all'esempio di Paolo, il quale, pur godendo della libertà dell'apostolo (cfr 1 Cor 9,1), non ha voluto smettere di riconoscere il primato della Chiesa di Gerusalemme (cfr Rm 15 e Gal 2).

Forse è giunto il momento di ridare a Cleopa l'importanza che egli aveva nel primo secolo della nostra era.

Questa ipotesi di lettura avrebbe anche il merito di mettere questo racconto in successione con le altre grandi scene che lo precedono nel Vangelo, e di farci entrare più profondamente nel laboratorio teologico e letterario di Luca.

Note

1. Cfr J. P. Meier, *Un ebreo marginale. Ripensare il Gesù storico* – 5. L'autenticità delle parabole, Brescia, Queriniana, 2017, 224 s.

2. Cfr M. Rastoin, «Le génie littéraire et théologique de Luc en Lc 15,11-32 éclairé par le parallèle avec Mt 21,28-32», in *New Testament Studies* 60 (2014) 1-19.

3. Cfr C. K. Rothschild, «ἐτυμολογία, Dramatis Personae and the Lukan In-vention of an Early Christian Prosopography», in C. K. Rothschild – J. Schröter (edd.), *The Rise and Expansion of*

Christianity in the First Three Centuries of the Common Era, Tübingen, Mohr Siebeck, 2013, 279-298.

4. Cfr D. R. MacDonald, «The Ending of Luke and the Ending of the Odyssey», in R. A. Argall – B. A. Bow – R. A. Werline(edd.), *For a Later Generation: The Transformation of Tradition in Israel, Early Judaism and Early Christianity*, Harrisburg, PA, Trinity Press International, 2000, 161-168.

5. Cfr R. Bauckham, *Jesus and the Eyewitnesses: The Gospels as Eyewitness Tetimony*, Grand Rapids, Eerdmans, 2006, 87.

6. Cfr *ivi*, 47.

7. Cfr T. Ilan, *Lexicon of Jewish Names in Late Antiquity. Part 1: Palestine 330 BCE-200 CE*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2002, 22.

8. Eusèbe de Césarée, *Histoire Ecclésiastique. Livres I-IV*, Paris, Cerf, 1952, 200.

9. Cfr M. Theobald, *Studien zum Corpus Iohanneum*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2010, 240.

10. Cfr W. Grundmann, *Das Evangelium nach Lukas*, Berlin, Evangelische Verlagsanstalt, 1971, 443.

11. R. Bauckham, *Jude and the Relatives of Jesus in the Early Church*, Edinburgh T. & T. Clark, 1990