

Domenica 8 di febbraio 2026

Rho - Collegio degli Oblati

Giornata di formazione per gli animatori dei Gruppi di ascolto della Parola

CAMMINAVA CON LORO

Lectio di Luca 24,13-35

don Matteo Crimella

(Veneranda Biblioteca Ambrosiana - Milano)

0. Come è possibile incontrare Gesù senza averlo mai visto? Come è possibile per i lettori del Vangelo fare viva l'esperienza del Signore risorto molti anni dopo che i fatti sono avvenuti, in un tempo nel quale gli apostoli stanno scomparendo? Come, cioè, diventare contemporanei di Gesù? Il racconto di Emmaus risponde proprio a queste domande, che, a ben pensarci, sono le nostre domande.

Alcune semplici osservazioni.

1. Quando il narratore serba un'informazione a scapito del lettore o di un personaggio della storia raccontata si produce uno squilibrio che assegna all'uno un privilegio e all'altro una penalità, generando un fenomeno che viene chiamato "opacità". In altre parole, il lettore percepisce qualcosa che i personaggi non possono vedere o viceversa. Il nostro episodio è interamente giocato proprio su queste differenze. All'inizio del racconto il narratore fornisce al lettore un'informazione che è taciuta ai due viandanti (cfr. vv. 15b-16): essi ignorano l'identità del misterioso pellegrino, mentre il lettore la conosce bene. Il lettore ne sa più dei personaggi. Si viene così a creare una situazione di vera e propria ironia drammatica a scapito dei personaggi: essa nasce dal contrasto fra la percezione parziale o erronea da parte dei personaggi e la percezione reale da parte del lettore. In seguito però la situazione si capovolge. Il misterioso pellegrino «spiegò loro in tutte le Scritture le cose che lo riguardavano» (v. 27). I privilegiati diventano penalizzati e viceversa: i personaggi ne sanno di più del lettore. Il lettore è frustrato di una conoscenza che invece è in possesso dei personaggi. Che cosa ha detto il Risorto ai due viandanti? Il narratore si guarda bene dall'esplicitarlo. La coscienza di non sapere qualcosa tenderà a creare un'attesa che si dirige verso l'informazione mancante, nella forma della curiosità. Allorché i viandanti arrivano a Emmaus (cfr. v. 28) lettore e discepoli sono sullo stesso piano. Se togliete questo effetto, il brano cade. Perché esso è tutto giocato proprio su questa differenza: noi all'inizio siamo in posizione di superiorità rispetto ai due, poi andiamo in svantaggio, infine siamo sullo stesso piano, in attesa di che cosa avvenga.

2. I commentatori dedicano ampio risalto al problema della localizzazione di Emmaus. Dove si trova? Il testo parla di 80 stadi, cioè 11 chilometri, ma la Emmaus storica (chiamata anche Nicopolis) è molto più lontana. E allora molte altre ipotesi per spiegare questo dato problematico. Nonostante la geografia abbia una notevole importanza teologica nel terzo

vangelo e nel libro degli Atti, Luca non ha una esatta padronanza delle localizzazioni e delle distanze. Sicché il riferimento al cammino verso Emmaus è da comprendere secondo una duplice prospettiva.

In primo luogo, bisogna ricordare l'importanza del verbo «camminare» nel terzo vangelo: il lettore sa che tale verbo marca la decisione definitiva di Gesù di salire verso Gerusalemme (cfr. Lc 9,51) e richiama come un ritornello, all'interno del «grande viaggio», l'itinerario verso la città santa (cfr. Lc 13,22; 17,11; 19,28). Nel nostro episodio non tanto Gesù ma due discepoli fanno il cammino che ha una ben diversa destinazione: la meta non è infatti Gerusalemme ma Emmaus. Mentre il teatro dell'intero capitolo 24 è Gerusalemme, città della morte, della risurrezione, dell'incontro di Gesù coi discepoli e dell'ascensione, i due discepoli abbandonano la città della Pasqua. All'allontanamento fisico corrisponde una presa di distanza teologica, ben rappresentata dalle parole dei due uomini al misterioso pellegrino (vv. 19b-24). In breve: il cammino dei due è antitetico, anzi contrario a quello percorso da Gesù. Mentre Gesù saliva a Gerusalemme questi si allontanano da Gerusalemme.

Inoltre: qual è il significato del cammino proprio verso Emmaus? Che cosa rappresenta Emmaus? Una possibile luce può venire dall'intertestualità, in particolare da 1Mac 3,40.57; 4,3. La cittadina è il luogo dove Giuda Maccabeo nel 167 a.C. ha sconfitto Gorgia, generale di Antioco IV Epifane. Emmaus può forse assumere un significato politico ma pure teologico, in quanto ricorda la vittoria contro un nemico d'Israele. In questa allusione può celarsi un significato pregnante: i due discepoli sono dipinti da Luca nell'atto di fuggire da Gerusalemme, la città della Pasqua, in cammino verso Emmaus, la città simbolo della vittoria, il luogo che incarna una prospettiva ben diversa da quella di Gesù. Tale prospettiva riguarda anche l'immagine del Messia che essi dichiarano di avere. Dal loro discorso si evince che Gesù ha deluso le loro attese: «Noi speravamo che fosse proprio lui a riscattare Israele» (v. 21). I due, in attesa di una liberazione, sono stati profondamente delusi da Gesù; ora, accigliati e scontrosi (cfr. v. 17), percorrono il cammino contrario a quello del Messia, avviandosi verso un luogo simbolico della storia ebraica.

3. A questo punto, informato il lettore di quanto sta avvenendo, il narratore dà la parola a Gesù (v. 17) che, una volta avvicinatosi ai discepoli, inizia a porre domande ai due viandanti. Naturalmente la questione va subito al cuore di quanto stanno discutendo. Il loro discorrere è definito come un dibattito, una discussione serrata, un contrasto di opinioni differenti, addirittura un lanciarsi dardi (cfr. 2Mac 11,13); il termine dice bene il tono appassionato della discussione che intercorre fra i due e pure la loro divisione: pur camminando insieme non erano d'accordo.

Che cosa dice Gesù? Gesù intende conoscere qual è l'argomento sul quale i due discutono con tanta passione. Ma insieme che cosa fa Gesù con queste parole? Indubbiamente informa i viandanti di non essere al corrente di quanto è accaduto a Gerusalemme. Infine, che cosa fa fare Gesù ai due? La domanda attizza il racconto di uno dei due che narra (dal suo punto di vista) quanto è accaduto. Luca non rinuncia ad usare il pennello della caratterizzazione. Con un tocco ci offre un ritratto efficace e sintetico: i due si

fermano (il verbo indica proprio l'arresto), loro che erano in cammino, tristi; il termine greco segnala qualcosa in più della tristezza: si tratta dell'essere accigliati, adirati, tetri, torvi, scuri in viso, quasi ringhiosi. È la domanda che Giuseppe pone al capo dei coppieri e al capo dei panettieri la mattina dopo il sogno di entrambi: «[Giuseppe] interrogò gli eunuchi del faraone che erano con lui nella prigione presso il suo signore dicendo: "perché è la vostra faccia così tetra oggi?"» (Gen 40,7^{LXX}). La notazione assomiglia ad un primo piano cinematografico che dà accesso all'interiorità del personaggio.

La domanda dello sconosciuto suscita in uno dei due, di nome Cleopa, una sorpresa che si articola in una contro-domanda (v. 18), che ha tutto l'aspetto di un giudizio: chi parla è davvero uno straniero; nemmeno sa quanto è accaduto a Gerusalemme! Il narratore scrive con la solita casta concisione: ci rivela solo il nome di uno dei due viandanti, mentre tace il secondo. Dimenticanza o scelta? Naturalmente noi crediamo nella seconda ipotesi, anzi riteniamo che proprio il silenzio esplicito sul nome di uno dei due funzioni come una lacuna che il lettore deve colmare. Il personaggio anonimo funziona proprio così: il lettore è invitato ad identificarsi con il discepolo di cui si tace il nome, ponendosi così alla scoperta della rivelazione del Risorto.

La seconda domanda (v. 19) riprende e rilancia quanto i due hanno detto. Lo sconosciuto viandante si riferisce alle «cose accadute in questi giorni» (v. 18) di cui intende parlare. Apparentemente gli interessa sapere *che cosa* sia capitato a Gerusalemme; più sottilmente intende sapere *come* i due raccontino quegli avvenimenti. L'ironia è molto forte, perché sia Gesù come il lettore sanno perfettamente quanto è successo. Ma né l'uno né l'altro conoscono quale sia l'interpretazione che i due viandanti hanno dato e danno di quei fatti. A Luca sta a cuore mostrare il loro punto di vista su Gesù. I due iniziano a raccontare: Luca specifica che non solo Cleopa ma entrambi «dissero» allo sconosciuto «le cose riguardanti Gesù». Il racconto non si ferma agli ultimi avvenimenti ma narra la storia per intero, in tre tempi: il ministero pubblico, la condanna a morte, il sepolcro vuoto. Seguiamo il filo del racconto nei suoi particolari. Gesù viene anzitutto detto «il Nazareno». Il termine è raro in Luca (qui e in Lc 4,34) ma egli stesso ha dato ampio spazio al fatto che proprio a Nazaret Gesù è vissuto (cfr. Lc 2,39.51) e in quel villaggio ha preso inizio il suo ministero (cfr. Lc 4,16). Ancora una volta (è la seconda all'interno del racconto) troviamo il verbo «avvenne», il verbo della storia. I due definiscono Gesù «uomo profeta potente» a motivo del suo convincente insegnamento e dei suoi miracoli. La sua è stata una manifestazione pubblica che ha suscitato il favore di tutto il popolo e l'approvazione di Dio. Gesù era stato definito «profeta» dalla folla dopo la risurrezione del figlio della vedova di Nain (cfr. Lc 7,16) e in questo modo era ritenuto dalla gente, stando al parere riportato dai discepoli (cfr. Lc 9,8.19). L'efficacia delle sue parole e delle sue azioni lo rende simile al profeta escatologico, il nuovo Mosè (cfr. Dt 18,15 e At 2,22; 7,22.35.37). Sin qui il discorso è colmo di ammirazione e di positività, in un *crescendo* continuo.

Ma ad un certo punto v'è la cesura (v. 20). I due raccontano la morte in croce di Gesù e lo fanno ponendo in chiara evidenza che furono proprio i sommi sacerdoti e i capi a consegnarlo al giudizio di condanna e a farlo crocifiggere. La responsabilità della morte di Gesù non ricade sul popolo bensì sulle autorità giudaiche. La scelta dei due verbi attraverso

cui si delinea la vicenda mortale di Gesù è significativa. Il primo “consegnare” compare spesso nel racconto della passione ed esprime la consegna del Figlio dell'uomo (cfr. Lc 9,44; 18,32; 22,22; 24,7), il tradimento ad opera di Giuda (cfr. Lc 22,4.6.21-22.48), il giudizio di Pilato (cfr. Lc 23,25) e delle autorità giudaiche (cfr. Lc 20,20; 24,20; At 3,13). Il secondo verbo, “crocifiggere” è utilizzato solo durante la passione (cfr. Lc 23,21.23.33; 24,7). Il lettore di Luca ha già incontrato questa coppia di verbi al v. 7, sulla bocca dei due uomini che hanno posto alle mirofore la domanda: «perché cercate il vivente fra i morti?» (Lc 24,5). Essi hanno invitato le donne a ricordare quanto Gesù aveva detto in Galilea. Ma il discorso dei due discepoli di Emmaus suona totalmente differente. In esso abbiamo il riferimento all'opera dei capi e alla vicenda della passione e morte, senza però nessuna interpretazione credente. Gesù rimane il profeta potente anche dopo la morte, ma qualcosa è cambiato, in negativo.

La croce ha provocato una profonda delusione (v. 21). La missione di Gesù è stata improvvisamente troncata senza che potesse liberare Israele. Per i due che camminano verso Emmaus con la morte di croce è venuta meno pure la speranza messianica. Il primo e fondamentale significato del verbo “liberare” è politico. Proprio a questo livello, quello appunto della restaurazione nazionale, si poneva l'attesa messianica dei discepoli; quell'attesa ha subito una cocente delusione, la loro speranza si è infranta per sempre sul legno della croce. Quasi a complemento essi accennano anche ai tre giorni, ben conosciuti dal lettore che ricorda le parole dei due uomini alla tomba (cfr. Lc 24,7) e le predizioni di Gesù (cfr. Lc 9,22; 18,33). Forse anche i due intendono ricordare quelle predizioni ma per sottolinearne il mancato adempimento, per certificarne il fallimento. A suggello del racconto sta ancora una volta (la terza) il verbo “avvenne” che sembra dire: è davvero accaduto così, questa è la storia nei suoi termini, davvero definitivi.

Il racconto dei discepoli non termina con la crocifissione (vv. 22-24). V'è stato un seguito che è narrato con precisione e interiore partecipazione: alcune donne, infatti, con le loro parole hanno sconvolto i discepoli. Il narratore, che finora ha posto sulla bocca dei due viandanti racconti di esperienze personali, allega ora un fascicolo di testimonianze, legate alle donne (v. 23) e ad altri discepoli (v. 24). Non deve sfuggire un fatto assai singolare: il riassunto sintetico della vita di Gesù (vv. 19-21) non è più lungo della narrazione dei fatti del giorno (vv. 22-24), indizio evidente che i due di Emmaus (dietro c'è naturalmente il narratore) vogliono arrivare proprio a parlare di quanto è accaduto, nonostante ogni cosa sia sotto il segno del fallimento. Un verbo definisce il loro stato d'animo: essi sono in una situazione di agitazione interiore, di sbigottimento per lo stupore o il timore, sono fuori di sé (cfr. Lc 2,47; 8,56; At 8,9.11). Si tratta dell'esito deludente di un'ulteriore speranza che il racconto delle donne ha acceso nei cuori: esse infatti non solo non hanno trovato il corpo del crocifisso ma hanno avuto pure una visione di angeli. Con quest'ultimo particolare Luca ridefinisce e interpreta quanto ha raccontato poco prima (cfr. Lc 24,1-12): gli «uomini» di cui ha parlato (v. 4) sono di fatto angeli, personaggi che appartengono alla sfera divina. Citando quasi alla lettera quanto gli inviati celesti hanno detto alle donne, i due discepoli affermano che «egli è vivo» (v. 23). Notoriamente Luca è l'unico fra i sinottici che utilizza il linguaggio della vita in riferimento alla risurrezione. Tale vocabolario indica la pienezza della vita di Gesù (rappresentata nell'episodio successivo quasi plasticamente dal prendere cibo [cfr. Lc

24,41-42]) entrata ormai nella pienezza escatologica. Non si tratta dunque della rivificazione di un cadavere ma, più profondamente, del passaggio alla gloria e al mondo divino. E tuttavia il termine “vivo” si presta fortemente ad un’ambiguità sulla quale Luca gioca: se da un lato esprime il trionfo di Gesù e il superamento della sua condizione mortale, dall’altro può essere interpretato semplicemente come un ritorno alla vita mortale, una rivificazione. In questo senso lo colgono i discepoli che mostrano, ancora una volta, di apprezzare solo la differenza fra quello che le donne hanno detto, quanto essi stessi hanno provato (una grande agitazione) e il risultato finale della ricerca dei compagni che non hanno visto Gesù. Infatti, dopo i racconti delle donne, anche alcuni compagni si sono messi sulle loro tracce e hanno effettivamente trovato così come descritto. Il finale, in evidente posizione enfatica, rileva ancora una volta il fallimento.

Il racconto dei due, prima in chiave personale (vv. 19-21), poi allegando l’altrui testimonianza (vv. 22-24), giunge alla medesima deludente conclusione. Luca ha qui concentrato, non senza ironia, tutti gli elementi essenziali del *kerygma* (cfr. 1Cor 15,3-5): il soggetto (Gesù Nazareno), l’attività pubblica (qui sintetizzata in parole ed opere), la condanna e la morte di croce, il segno della tomba vuota, l’assenza del cadavere e quindi l’apparizione angelica con l’annuncio della risurrezione. Vi sono tutti gli elementi dell’annuncio cristiano e della conseguente professione di fede. Ma all’esatta proclamazione di quanto è avvenuto non corrisponde l’adesione personale: l’accento cade sulla delusione e sull’esito fallimentare e nulla acquista valenza salvifica.

4. Il misterioso pellegrino, nella risposta che dà ai due discepoli (vv. 25-26), offre la chiave ermeneutica delle Scritture appena evocate, unificando sotto l’importante verbo *deî* (“è necessario”, “bisogna”) la vicenda del Messia e il suo duplice esito, quello mortale e quello glorioso. Nel capitolo 24 il verbo è utilizzato per ben tre volte (cfr. vv. 7.26.44), al cuore dei tre quadri nei quali è articolata la narrazione. Al momento della scoperta della tomba vuota (cfr. vv. 6-8) le donne erano invitate dagli angeli a richiamare le parole dette a suo tempo da Gesù e rimaste finora incomprese. Dal punto di vista narrativo il ricordo esplicito delle parole di Gesù, accompagnato dall’invito alla rimemorazione, obbliga le donne (e con esse il lettore) a capire il nesso fra annuncio della risurrezione e la morte di croce. L’annuncio pasquale, cioè, non solo non cancella lo scandalo della croce ma intende recuperarlo in tutto il suo significato teologico. Inizia qui a chiarirsi il senso della *necessità*, come parte della storia salvifica, fattore previsto da Dio stesso e conforme al suo volere. La cosa si esplicita ulteriormente nel nostro episodio: è il Risorto stesso a rimproverare la riluttanza nel credere «a tutto ciò che hanno detto i profeti» (v. 25). La domanda così posta attende una risposta positiva. Ma come potranno i discepoli e il lettore condividere il suo punto di vista? Gesù stesso lo esplicita: l’interpretazione di tutte le Scritture a partire da Mosè (cfr. v. 27) diviene la modalità attraverso cui egli mostra che la morte di croce appartiene al disegno di Dio. Gesù, infine, appare agli Undici (cfr. Lc 24,36-49) e ribadisce di nuovo il concetto della necessità (cfr. Lc 24,44). A proposito di queste tre ricorrenze è importante rilevare la costante connessione fra la comprensione delle Scritture e la croce. L’accento, cioè, non cade tanto sulla prevedibilità degli eventi, quanto più sulla luce che la Scrittura viene a proiettare su

eventi dolorosi rimasti finora oscuri, ma che a loro volta fanno cogliere il senso delle Scritture rimaste anch'esse enigmatiche. La croce non è predetta dalle Scritture ma è conforme a esse. V'è una circolarità ermeneutica: le Scritture rinviano a Cristo e Cristo rinvia alle Scritture. Nel prisma della Pasqua i discepoli comprendono Gesù alla luce delle Scritture, ma anche le Scritture alla luce di Gesù. A questo punto si comprende il significato del verbo *dēt*: solo alla fine si rivela essere l'espressione della volontà divina attuata nel mistero pasquale. Il bagliore che promana dalla risurrezione del Figlio di Dio illumina l'oscurità della croce e mostra come il Cristo stesso abbia obbedito sino in fondo alla volontà del Padre. La croce non contraddice la potenza di Gesù, semplicemente svela l'altra faccia del mistero: la potenza indica la messianicità, ma la croce esplicita come tale messianicità si rivela.

5. Il narratore riprende il filo del racconto (vv. 28-29): il cammino verso Emmaus è giunto a conclusione, il villaggio è ormai vicino. Gesù finge di voler camminare ancora, andando oltre. Gesù continua a comportarsi come casuale compagno di viaggio. Ma i discepoli lo invitano con forza a rimanere con loro. Si tratta di un invito particolarmente pressante, fatto con insistenza e forza, quasi con violenza. La richiesta dei due assomiglia molto ad una preghiera, espressa con affetto e apprensione. Lo stesso verbo che esplicita la richiesta è ripreso dal narratore per segnalare la decisione di Gesù.

A questo punto (v. 30) accade il fatto più importante. Luca per la quarta volta utilizza il verbo della storia. Gesù compie quattro gesti che riportano alla cena eucaristica e al miracolo della moltiplicazione dei pani.

| <i>Lc 9,16</i> | <i>Lc 22,19</i> | <i>Lc 24, 30</i> |
|---|------------------|-----------------------|
| Prendendo i cinque pani e i due pesci, | E prendendo pane | E prendendo il pane |
| alzando gli occhi al cielo li benedisse | rese grazie | Benedisse |
| e li spezzò | spezzò | e avendo(lo) spezzato |
| e li dava ai discepoli per distribuirli alla folla. | e diede a loro. | distribuiva a loro. |

Naturalmente la scelta dei vocaboli non è casuale. Essa descrive quanto di più specifico vivono i cristiani, come ricorderà pure il libro degli Atti, dove i fratelli continuano a spezzare il pane (cfr. At 2,42.46; 20,7). Alla vigilia della passione Gesù compie il gesto della *fractio panis*, anticipando, nel segno del pane spezzato e del calice condiviso, il senso della propria morte.

Il narratore, che ha costruito sapientemente tutto il suo racconto giocando sulla differenza dei punti di vista fra i personaggi e il lettore, conduce entrambi alla stessa posizione (vv. 31-32): mentre gli occhi dei due si aprono e riconoscono il misterioso pellegrino, lo stesso Gesù diventa (ancora una volta, la quinta, "avvenne") invisibile, letteralmente «scomparso».

I due di Emmaus hanno terminato con animo sconsolato il racconto di quanto era accaduto, affermando che i compagni «non l'hanno visto» (v. 24). Ora essi stessi sono i primi ad averlo visto ed incontrato. Splendido è il gioco verbale creato da Luca: all'apertura degli occhi (un passivo divino che sottolinea la grazia dell'evento) corrisponde il commento dei due che riferiscono del «cuore incendiato» nel momento in cui il misterioso viandante «apriva» il senso delle Scritture. Il verbo, utilizzato per ben due volte, accentua l'idea di «aprire o dischiudere», come per aprire una porta o uno scrigno. Frutto di tale apertura condotta dal Risorto lungo la via è il riconoscimento del pellegrino.

I personaggi giungono al livello di conoscenza del lettore; gli uni e gli altri ormai sanno che quell'uomo misterioso era Gesù in persona. Ma Gesù sparisce; rendendosi invisibile non interrompe la sua presenza, ma la compie. Il Risorto sfugge al possesso, chiama i discepoli a proseguire la strada, sempre oltre. I due non si lamentano, non rimpiangono il fatto che Gesù era con loro e non l'hanno riconosciuto. Al contrario sanno interpretare quanto è passato nel loro cuore nel momento in cui il maestro spiegava loro le Scritture. Quel sentimento confuso viene ora decifrato: il loro cuore era “incendiato”. Se il «cuore» può essere compreso nel senso della capacità di comprendere, il «fuoco» si riferisce all'opera dello Spirito (cfr. Lc 3,16) che guarisce l'intelligenza e suscita la fede.

Questa esperienza del cuore incendiato corrisponde ad un'esperienza narrata nel Talmud, a proposito di due grandi maestri a cavallo del I e del II secolo. Si legge nel Talmud di Gerusalemme:

Mio padre, Abuya, era uno dei notabili di Gerusalemme. Quando venne il giorno della mia circoncisione, invitò tutti i notabili di Gerusalemme e li fece accomodare in una casa. Rabbi Eliezer e a Rabbi Yehoshua, invece, li mise in un'altra casa. Dopo che gli invitati ebbero finito di mangiare e di bere, si misero a battere le mani e a danzare. Allora Rabbi Eliezer disse a Rabbi Yehoshua: «Mentre costoro si occupano a modo loro, occupiamoci a modo nostro». Si misero pertanto a occuparsi delle parole della Torah, passando dalla Torah ai Profeti e dai Profeti agli Scritti. Un fuoco discese dal cielo e li circondò. Mio padre, Abuya, disse loro: «Miei maestri! Siete venuti ad appiccare il fuoco alla mia casa?». Gli risposero: «Dio ce ne guardi! Noi stavamo seduti e facevamo una collana con le parole della Torah. Passavamo dalla Torah ai Profeti e dai Profeti agli Scritti ed ecco che queste parole sono divenute gioiose come lo erano quando furono date sul Sinai e il fuoco si è messo a lambirle come le lambiva sul Sinai. Infatti, quando queste parole furono date per la prima volta al Sinai, esse furono date nel fuoco, come è scritto: “E la montagna ardeva, nel fuoco, fino al cuore dei cieli” (Dt 4,11)». Allora mio padre, Abuya, disse loro: «Miei maestri! Poiché questa è la forza della Torah, se questo figlio rimane in vita, lo consacrerò allo studio della Torah» (*Hagigah* 2,10,77b).

Nel momento in cui le parole della Scrittura (nelle sue tre parti: Torah, Profeti e Scritti) vengono infilate come in una collana, ritrovano il loro fuoco originario, come quando furono date sul Sinai. È un'esperienza di gioia e di fuoco. Questa è esattamente l'esperienza dei due discepoli di Emmaus, mentre ascoltavano Gesù: un fuoco si è acceso nel loro cuore.

6. Al termine v'è un grande capovolgimento, rappresentato da una vera e propria inversione delle parti: coloro che «erano incapaci di riconoscere» Gesù (v. 16) lo riconoscono pienamente (v. 31); gli occhi offuscati (v. 16), quasi immobilizzati, sono aperti (v. 31); la

tristezza ringhiosa (v. 17) lascia il posto al cuore incendiato (v. 32). Coloro che camminavano delusi verso Emmaus (v. 13) invertono il senso di marcia e, a quell'ora serotina, ritornano a Gerusalemme (v. 33). Quelli che - divisi fra loro - si erano separati dal gruppo degli Undici, si ricongiungono al gruppo. I medesimi che avevano narrato con esattezza tutti gli eventi riguardanti Gesù con forte senso di amarezza e frustrazione (vv. 19-24), prima di aprire bocca si sentono dire: «Davvero il Signore è risorto ed è apparso a Simone» (v. 34) e raccontano poi quanto è loro accaduto lungo la strada (v. 35). Anche l'affermazione posta in bocca agli Undici è un'antica formula kerygmatica (che ricorda 1Cor 15,4-5): destinatario primo dell'apparizione è Simone, che amorevolmente era stato per ben due volte ammonito da Gesù appena prima della passione (cfr. Lc 22,31) e dallo stesso era stato incaricato di confermare i fratelli nella fede (cfr. Lc 22,32).

Insomma, intorno all'immagine del "cuore incendiato" si coagula l'esperienza dei due discepoli di Emmaus. Nell'ascolto della Parola e poi nel segno del pane spezzato essi hanno riconosciuto Gesù nella forma della fede. Da questo incontro nasce la missione, proclamazione araldica del Signore risorto.

7. Nel finale del suo primo tomo Luca ha introdotto un racconto che, nelle sue dinamiche, è tutto teso al riconoscimento di Gesù. L'evangelista, al principio del suo primo tomo, aveva dichiarato il suo intento: far riconoscere la fondatezza degli elementi della fede cui Teofilo è stato iniziato (cfr. Lc 1,4). Il lettore cioè era invitato a constatare di persona la fondatezza degli insegnamenti ricevuti nella prima iniziazione (o catechesi) di base. Alla fine dell'opera l'episodio dei discepoli di Emmaus, per mezzo del processo d'identificazione propiziato dal racconto (dove, guarda caso, uno dei due discepoli è anonimo), chiede il passaggio dal mancato all'effettuato riconoscimento di Gesù e ne indica la modalità: quella della fede.