

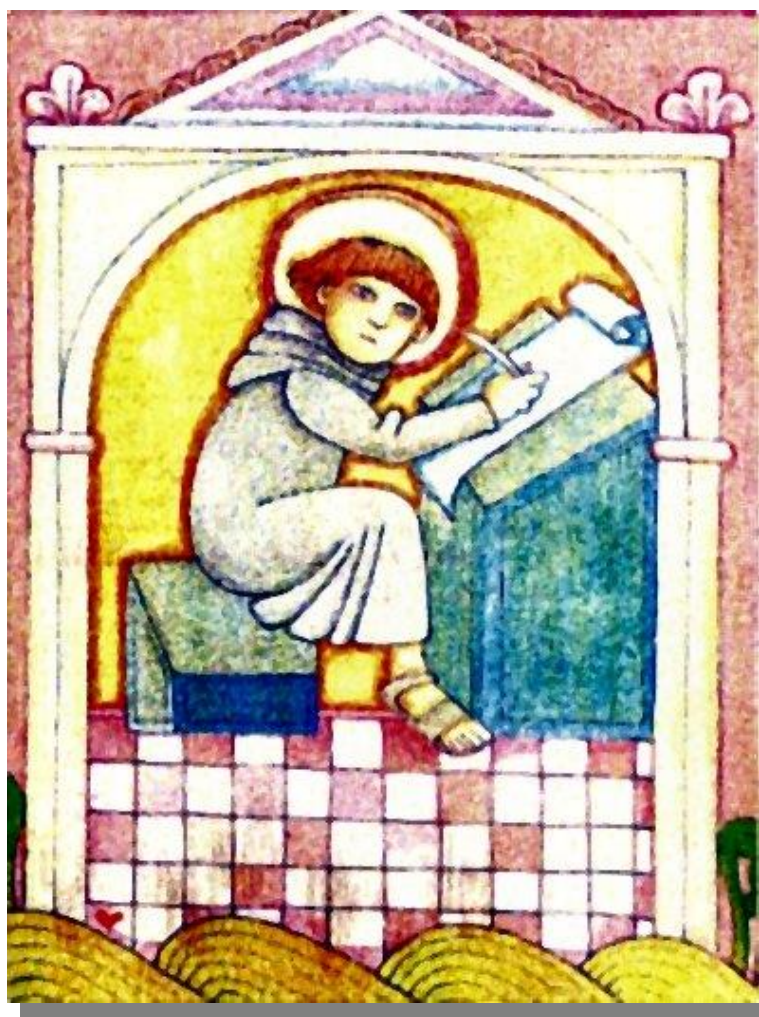
Itinerario di lettura biblica 2012

Beati quelli che non hanno visto e hanno creduto

Figure della fede nell'Evangelo secondo Giovanni

Riflessioni di frater Luca

Priore della Comunità benedettina di Dumenza



a cura di Kairòs

Centro culturale del Decanato di Besozzo

aderente al Progetto Culturale della Cei

Edizione aprile 2013

Sommario

Beati quelli che non hanno visto e hanno creduto (Gv 20,29)	3
1 Tre figure giovanee della fede	3
2 La fede di Nicodemo, il cammino dalle tenebre alla luce	5
2.1 Il Vangelo - Gv, 3,1-21 7,45-53 19,38-42	5
2.2 Nicodèmo nel Quarto vangelo	6
2.3 La scena della sepoltura	7
2.4 Dal nascondimento alla luce	8
2.5 Il primo incontro, nella notte	9
2.6 La Samaritana e il funzionario regale	11
2.7 Nicodèmo e il Sinedrio	12
2.8 Ai piedi della Croce	13
2.9 Dalle tenebre alla luce	15
3 La fede di Pietro: perseverare nella crisi (Gv 6,59-71)	17
3.1 Premessa	17
3.2 Tra Segno e Parola	18
3.3 La Parola, tra fede e scandalo	20
3.4 La reazione dei discepoli	21
3.5 Questa parola è dura	21
3.6 Impossibilità dell'uomo e possibilità di Dio	23
3.7 La carne non giova a nulla.....	24
3.8 La fede di Pietro.....	25
3.9 Il legame che ci salva.....	26
4 La fede del Discepolo Amato (Gv.13,21-30. 19,25-37)	28
4.1 La fede che matura nell'amore	28
4.2 Il Discepolo Amato e Giovanni il Testimone	28
4.3 Il discepolo anonimo.....	31
4.4 Il Primato dell'amore	32
4.5 Colui che è sul petto	33
4.6 In rapporto a Giuda: il primato della gratuità dell'amore.....	34
5 La parola di Dio, fondamento della nostra fede	36
5.1 Premesse	36
5.2 Eventi e parole intimamente connessi	37

Beati quelli che non hanno visto e hanno creduto

5.3	In religioso ascolto	40
5.4	Piacque a Dio	41
5.5	Un evento di relazione	44
5.6	La nostra risposta.....	46
5.7	Il nostro Amen!.....	48

Beati quelli che non hanno visto e hanno creduto (Gv 20,29)

1 Tre figure giovanee della fede

In quest'anno, che si è appena aperto, dedicato all'approfondimento della nostra fede, delle ragioni del nostro credere, e di come rendere ragione della nostra speranza anche ai nostri fratelli e sorelle in umanità, abbiamo scelto di fissare la nostra lettura biblica su alcune pagine dell'evangelo secondo Giovanni; più precisamente su alcune figure della fede che emergono dal racconto del Quarto Vangelo. Come ha mostrato bene diversi anni fa don Roberto Vignolo in uno studio dedicato ai *Personaggi del Quarto Vangelo*, tutte le figure che si stagliano dal racconto giovanneo hanno a che fare con il tema della fede o dell'incredulità. Quindi, la scelta che ci offre il Vangelo di Giovanni è molto ampia. Siamo stati di conseguenza costretti a una selezione alquanto restrittiva, avendo a disposizione soltanto tre incontri (poiché il quarto sarà dedicato alla *Dei Verbum* e a come il Concilio abbia ricollocato la parola di Dio al centro della vita della Chiesa e del cammino spirituale di ogni cristiano). Un criterio che abbiamo seguito per operare questa selezione è stato quello di evitare le pagine del Quarto Vangelo che la liturgia ambrosiana ci fa ascoltare ogni anno nelle domeniche quaresimali, pagine che costituiscono esse stesse un itinerario di fede per il catecumeno che si prepara a ricevere il battesimo, e per ogni battezzato chiamato a rinnovare il proprio impegno battesimale.

Dedicheremo pertanto i tre incontri che abbiamo davanti a noi tre figure giovanee, che ci permetteranno di cogliere tre aspetti differenti dell'esperienza di fede.

- a) la prima figura, sulla quale ci soffermiamo nell'incontro di questa sera, è quella di Nicodèmo, di cui cogliamo soprattutto l'aspetto dinamico: Nicodèmo è nel Quarto Vangelo il personaggio che più degli altri mostra quale possa essere un cammino di fede, per passare progressivamente dalle tenebre alla luce.

- b) Nel secondo incontro ci soffermeremo sulla figura di Pietro, che ricorre in numerose pagine del Quarto Vangelo. Leggeremo la conclusione del capitolo sesto, dove Pietro professa la sua fede: «Signore, da chi andremo? Tu hai parole di vita eterna». In quell'occasione Pietro mostra la qualità di una fede che sa rimanere, che sa perseverare anche nel momento della crisi. Mentre quasi tutti gli altri discepoli decidono di interrompere la sequela, Pietro e l'intero gruppo dei Dodici decide di restare. Potremmo allora guardare a Pietro come figura della fede nel momento della crisi.

Beati quelli che non hanno visto e hanno creduto

- c) L'ultimo incontro non possiamo non dedicarlo al Discepolo Amato, la cui testimonianza di fede è all'origine del Quarto Vangelo. Questo discepolo anonimo costituisce il modello esemplare di ogni credente: ciò che ogni discepolo del Signore deve diventare nel suo cammino di sequela.

Questi sono i tre personaggi giovannei che mettiamo quest'anno al centro della nostra lettura, anche se, evidentemente, occupandoci di loro dovremo fare attenzione a tante altre figure con le quali interagiscono.

2 La fede di Nicodemo, il cammino dalle tenebre alla luce

2.1 Il Vangelo - Gv, 3,1-21 7,45-53 19,38-42

Giovanni 2,23-25

23 Mentre era a Gerusalemme per la Pasqua, durante la festa molti, vedendo i segni che faceva, credettero nel suo nome. 24 Ma Lui, Gesù però non si fidava di loro, perché conosceva tutti 25 e non aveva bisogno che alcuno desse testimonianza sull'uomo, egli infatti conosceva quello che nell'uomo.

Giovanni 3,1-21

1 Vi era tra i farisei un uomo di nome Nicodèmo, uno dei capi dei Giudei. 2 Costui andò da Gesù, di notte, e gli disse: Rabbì, sappiamo venuto da Dio come maestro; nessuno infatti può compiere questi segni che tu compi, se Dio non è con lui. 3 Gli rispose Gesù: In verità, in verità ti dico, se uno non nasce dall'alto, non può vedere il regno di Dio. 4 Gli disse Nicodèmo: Come può un uomo nascere quando è vecchio? Può forse entrare una seconda volta nel grembo di sua madre e rinascere? Gli rispose Gesù: In verità, in verità ti dico, se uno non nasce da acqua e da Spirito, non può entrare nel regno di Dio. 6 Quel che è nato dalla carne è carne e quel che è nato dallo Spirito è Spirito. 7 Non meravigliarti se t'ho detto: dovete nascere dall'alto. 8 Il vento soffia dove vuole e ne senti la voce, ma non sai di dove viene e dove va: così è di chiunque è nato dallo Spirito. 9 Replicò Nicodèmo: Come può accadere questo?

10 Gli rispose Gesù: Tu sei maestro in Israele e non sai queste cose? 11 In verità, in verità ti dico, noi parliamo di quel che sappiamo e testimoniamo quel che abbiamo veduto; ma voi non accogliete la nostra testimonianza. 12 Se vi ho parlato di cose della terra e non credete, come crederete se vi parlerò di cose del cielo? 13 Eppure nessuno è mai salito al cielo se non colui che è disceso dal cielo, il Figlio dell'uomo. 14 E come Mosè innalzò il serpente nel deserto, così bisogna che sia innalzato il Figlio dell'uomo, 15 perché chiunque crede in lui abbia la vita eterna. 16 Dio infatti ha tanto amato il mondo da dare il Figlio unigenito, perché chiunque crede in lui non vada perduto, ma abbia la vita eterna. 17 Dio non ha mandato il Figlio nel mondo per condannare il mondo, ma perché il mondo sia salvato per mezzo di lui. 18 Chi crede in lui non è condannato; ma chi non crede è già stato condannato, perché non ha creduto nel nome dell'unigenito Figlio di Dio. 19 E il giudizio è questo: la luce è venuta nel mondo, ma gli uomini hanno amato le tenebre che la luce, perché le loro opere erano malvagie. 20 Chiunque infatti fa il male, odia la luce e non viene alla luce perché le sue opere non vengano riprovate. 21 Invece chi fa la verità viene verso la luce, perché appaia chiaramente che le sue opere sono state fatte in Dio.

Giovanni 7,45-53

45 Le guardie tornarono quindi dai capi dei sacerdoti e dai farisei e questi dissero loro: Perché non lo avete condotto qui? 46 Risposero le guardie: Mai un uo-

mo ha parlato così! ⁴⁷ Ma i farisei replicarono loro: vi siete lasciati ingannare anche voi? ⁴⁸ ha forse creduto in lui qualcuno dei capi, o dei farisei? ⁴⁹ Ma questa gente, che non conosce la Legge, è maledetta! ⁵⁰ Allora Nicodèmo, che era andato precedentemente da Gesù, ed era uno di loro disse: ⁵¹ La nostra Legge giudica forse un uomo prima di averlo ascoltato e di sapere ciò che fa? ⁵² Gli risposero: Sei forse anche tu della Galilea? Studia e vedrai che dalla Galilea non sorge profeta! ³ E tornarono ciascuno a casa sua.

Giovanni 19,38-42

³⁸ Dopo questi fatti, Giuseppe d'Arimatea, che era discepolo di Gesù, ma di nascosto per timore dei Giudei, chiese a Pilato di prendere il corpo di Gesù. Pilato lo concesse. Allora egli andò e prese il corpo di Gesù. ³⁹ Vi andò anche Nicodèmo, quello che in precedenza era andato da lui di notte, e portò circa trenta chili di una mistura di mirra e di aloe. ⁴⁰ Essi presero allora il corpo di Gesù, e lo avvolsero con teli, insieme ad aromi, come usano fare i Giudei per preparare la sepoltura. ⁴¹ Ora, nel luogo dove era stato crocifisso, vi era un giardino e nel giardino un sepolcro nuovo, nel quale nessuno era stato ancora posto. ⁴² Là dunque, poiché era il giorno della Parasceve dei Giudei e dato che il sepolcro era vicino, posero Gesù.

2.2 Nicodèmo nel Quarto vangelo

Senza dilungarmi in altre premesse, iniziamo subito a fissare lo sguardo su Nicodèmo, che compare in tre passi del racconto giovanneo:

- all'inizio del vangelo, al capitolo terzo, dove si racconta del suo incontro notturno con Gesù;
- verso il centro del vangelo, al capitolo settimo, quando uno scontro sull'identità di Gesù lo oppone agli altri membri del Sinedrio;
- alla fine del vangelo, al capitolo 19, nella scena che conclude il racconto della passione, quando con Giuseppe di Arimatea si preoccupa di dare una degna sepoltura al corpo ormai privo di vita del Crocifisso.

Queste tre scene delineano in modo sempre più chiaro l'identità di Nicodèmo, e soprattutto descrivono il suo progressivo passaggio da una fede immatura (come quella che emerge al capitolo terzo), che si nasconde ancora nelle tenebre della notte, a una fede piena, luminosa, che non teme più di venire allo scoperto, come accade al capitolo 19, ai piedi della Croce.

In questo cammino progressivo, una tappa intermedia, ma decisiva, è rappresentata dall'episodio del capitolo settimo che, come vedremo, ci offre alcune chiavi importanti per comprendere il senso del cammino di fede vissuto da Nicodèmo.

Come osserva don Roberto Vignolo nel suo studio dedicato ai personaggi giovannei, «Nicodèmo, Giuseppe d'Arimatea e soprattutto il cieco nato sono modelli di una fe-

de che, in modalità e tempi diversi, affronta il rischio di uscire allo scoperto»¹.

Anche se sarebbe più naturale seguire lo sviluppo di queste tre scene partendo dalla prima per arrivare alla terza, passando attraverso la seconda, io seguo una via diversa: cominciamo dalla scena culminante, quella della sepoltura, per poi recuperare nella sua luce le prime due. Ci poniamo dunque dal punto di vista della fede matura, per poi esaminare attraverso quali passi Nicodèmo vi giunge. Come per ogni altra sua pagina, anche in questo caso il Quarto Vangelo ci costringe non soltanto a una lettura attenta e approfondita, ma anche tesa a collocare il brano nel contesto più ampio del racconto, facendolo dialogare con molte altre pagine. Né può mancare un continuo riferimento alla tradizione sinottica, che io ritengo Giovanni conosca già, almeno nelle sue linee essenziali, e che di conseguenza integra con la sua visione peculiare della vicenda di Gesù.

2.3 La scena della sepoltura

Tutti e quattro gli evangelisti concludono il racconto della passione con la scena della sepoltura, che avviene in un 'sepolcro nuovo', nel quale nessuno era stato ancora deposto, come sottolineano tutti, con la sola eccezione di Marco. Tuttavia, in Giovanni la sepoltura assume tratti propri e originali, connotati anche da una maggiore densità simbolica rispetto ai Sinottici. Ciò che balza maggiormente agli occhi, anche a uno sguardo superficiale, è l'assenza delle donne, che al contrario sono le protagoniste del racconto di Matteo, Marco e Luca.

In Giovanni invece dobbiamo annotare la presenza, insieme a Giuseppe di Arimatea (personaggio ben noto anche alla tradizione sinottica), di Nicodèmo, che compare solamente nel Quarto Vangelo, mentre rimane del tutto sconosciuto agli altri tre evangelisti. L'assenza delle donne conferisce al racconto di Giovanni un significato diverso. Per i Sinottici, la sepoltura di Gesù ha un'accentuata funzione di cerniera tra il racconto della passione e quello della risurrezione. Infatti, Marco e Luca, e in modo più sfumato lo stesso Matteo, evidenziano che le donne osservano dove viene deposto il corpo di Gesù. Ciò consentirà loro, nel primo giorno dopo il sabato, di recarsi senza incertezze e senza possibilità di errore presso quella tomba in cui avevano visto con i loro occhi deporre il cadavere di Gesù. Lo trovano vuoto non perché sbagliano luogo: avevano visto bene e non possono confondersi.

Nel Quarto Vangelo tutto questo cade, anche perché nella sua prospettiva la scena della sepoltura, più che costituire un passaggio o un'apertura che introduce nei racconti del sepolcro vuoto e della risurrezione, rappresenta una solenne conclusione del racconto della passione. C'è un elemento che più di altri conferma questa lettura. Al v. 41 l'evangelista afferma per ben due volte, con insistenza, che nel luogo dove Gesù era stato crocifisso «vi era un giardino e nel giardino un sepolcro nuovo». Là viene sepolto Gesù, in un 'giardino', *kêpos* in greco. Il medesimo termine lo incontriamo all'inizio del racconto della passione, in 18,1, per designare il luogo dove Ge-

¹ R. VIGNOLO, *Personaggi del Quarto Vangelo*. Figure della fede in San Giovanni, Glossa, Milano 1994, p. 226.

sù viene arrestato:

Dopo aver detto queste cose, Gesù uscì con i suoi discepoli al di là del torrente Cedron, dove c'era un giardino, nel quale entrò con i suoi discepoli.

Quello che Matteo e Marco chiamano 'il podere del Getsemani', o Luca il 'Monte degli Ulivi', in Giovanni diviene il *kêpos*, il giardino. E questo giardino forma un'inclusione, costituisce la cornice che include in sé tutto il racconto della passione, che inizia nel giardino – con l'arresto di Gesù – e si conclude sempre in un giardino – con la sepoltura di Gesù –.

Probabilmente, come spesso accade in Giovanni, questo simbolo del giardino evoca più realtà. Il linguaggio simbolico non chiude mai in un'unica asserzione, ma si apre sempre verso significati diversi. Può ad esempio evocare la regalità di Gesù, che Giovanni sottolinea molto nel racconto della passione. Il secondo libro dei Re afferma che in un giardino venivano sepolti i re di Giuda (21,18.20); il libro di Neemia attesta che sempre in un giardino si trovava la tomba di David (3,16). Il giardino richiama anche altre immagini.

Il fatto che Gesù sia sepolto proprio lì, fa sì che Maria di Màgdala vada a cercarlo in un giardino, come accade alla donna del Cantico dei Cantici, che sempre in un giardino incontra il suo diletto. Insieme al giardino del Cantico, dobbiamo ricordare il giardino della Genesi, l'Eden o il Paradiso terrestre, dove avviene l'incontro tra Adamo ed Eva. Non per nulla Maria di Màgdala confonde inizialmente Gesù con il 'custode del giardino'. Sbaglia, ma come spesso accade ai personaggi giovannei, dice il vero pur senza saperlo, perché Gesù è il 'custode del giardino', colui che è venuto a compiere l'opera che Dio aveva affidato ad Adamo – coltivare e custodire il giardino – e che questi non aveva saputo compiere a motivo del suo peccato.

2.4 Dal nascondimento alla luce

Prima della Maddalena, però, in questo giardino si recano Giuseppe di Arimatea e Nicodèmo, entrambi presentati dall'evangelista con grande accuratezza, mediante alcuni tratti che li rendono due figure del tutto simili. Di Giuseppe, al v. 38, l'evangelista precisa che era «discepolo di Gesù, ma di nascosto, per timore dei Giudei». Di questi discepoli timorosi, che preferiscono rimanere nell'ombra anziché uscire in piena luce, Giovanni ha già parlato al capitolo 12:

...anche tra i capi, molti credettero in lui, ma, a causa dei farisei, non lo dichiaravano, per non essere espulsi dalla sinagoga. Amavano infatti la gloria degli uomini più che la gloria di Dio (vv. 42-43)

Giuseppe sembra essere uno di loro. Tuttavia ora, sotto la Croce, esce finalmente dal suo nascondimento e si dichiara apertamente dalla parte di Gesù. La sua iniziativa di andare da Pilato a chiedere il corpo di Gesù è un atto pubblico, manifesto, in piena luce. Tanto più che il suo gesto si contrappone in modo netto al tentativo dei capi dei Giudei, descritto in Gv 19,31:

Era il giorno della Parasceve e i Giudei, perché i corpi non rimanessero sulla

croce durante il sabato – era infatti un giorno solenne quel sabato –, chiesero a Pilato che fossero spezzate loro le gambe e fossero portati via.

Pilato acconsente alla loro richiesta, ordina che siano spezzate le gambe ai crocifissi per accelerarne la morte, però per Gesù non è necessario farlo, essendo già spirato. Allora un soldato gli trafigge il fianco per accertarne il decesso. Tralasciamo il significato simbolico che l'evangelista assegna a questi eventi. Ci limitiamo a osservare che, per assecondare anche la seconda parte della richiesta dei Giudei, Pilato avrebbe dovuto ordinare di portare via i corpi perché fossero gettati nella fossa comune, secondo l'uso romano di seppellire i condannati alla croce. Oltre la morte, anche la sepoltura doveva avere un carattere di ignominia e di infamia. Questa era anche l'intenzione dei capi dei Giudei: riservare a Gesù la sepoltura di un malfattore, riprovato persino da Dio oltre che dagli uomini e dalla loro giustizia. A questo punto interviene Giuseppe di Arimatea, il quale con la sua richiesta evita che Gesù subisca questa sorte, che rappresenterebbe un ulteriore oltraggio alla sua persona e al suo messaggio. Gli assicura al contrario una sepoltura non solo onorevole, ma addirittura regale, in un sepolcro nuovo, ubicato in un giardino, come venivano sepolti i re di Giuda, con una quantità enorme, spropositata di mirra e di aloe: circa cento libbre, precisa il v. 39, equivalenti a poco più di trenta chilogrammi. Si tratta davvero di una sepoltura fuori dell'ordinario, solenne, regale!

È chiaro, dunque, che quello compiuto da Giuseppe è un gesto pubblico, che si contrappone alla volontà dei capi dei Giudei. Fino a ora – come l'evangelista ha rimarcato – Giuseppe è rimasto un discepolo nascosto per timore dei Giudei, per non venire espulso dalla sinagoga. È tra quelli che «amavano più la gloria degli uomini che quella di Dio» (Gv 12,43). Ma ora, sotto la Croce, dopo la morte di Gesù, questa paura è vinta. L'amore di Dio lo ha conquistato e ha imparato ad amare la gloria di Dio – proprio questa gloria umiliata e crocifissa! – molto più che la gloria 'crocifiggente' degli uomini.

Questo è Giuseppe di Arimatea, e in modo a lui del tutto analogo viene messa in scena la figura di Nicodèmo, il secondo personaggio ad agire in questo giardino. L'evangelista lo presenta così al v. 39:

Vi andò anche Nicodèmo – quello che in precedenza era andato da lui di notte – e portò circa trenta chili di una mistura di mirra e di aloe.

Giovanni ha dunque cura di ricordare che si tratta dello stesso personaggio che era andato da Gesù di notte, al capitolo terzo. Anche nel secondo episodio in cui compare, quello del capitolo settimo, viene sempre ricordato il suo incontro notturno, che sembra definirlo nella sua identità:

Allora Nicodèmo, che era andato precedentemente da Gesù, ed era uno di loro, disse... (v. 50).

2.5 Il primo incontro, nella notte

È molto forte questa insistenza di Giovanni nel ricordare il primo incontro del capito-

lo terzo, che segna un po' l'inizio del cammino di fede di Nicodèmo. Vediamo allora cosa succede in quella famosa notte a Gerusalemme. Nicodèmo va da Gesù, ma ci va 'di notte'. L'evangelista insiste nel ricordare che si è trattato di un incontro notturno.

Come abbiamo visto, lo ribadisce sempre in ciascuno dei tre episodi in cui Nicodèmo compare, al capitolo terzo, al capitolo settimo e infine al capitolo diciannovesimo. Probabilmente questa notte è per Nicodèmo il segno di una fede simile a quella di Giuseppe di Arimatea, timorosa di venire alla luce; una fede che preferisce rimanere nascosta e protetta dalle ombre notturne.

Più ancora, può essere il segno di una fede essa stessa notturna, umbratile, caratterizzata ancora dalle tenebre dell'incredulità. Potremmo dire meglio che si tratta della fede tipica di chi, come più volte sottolinea Giovanni, in particolare nel racconto del cieco nato al capitolo nono, pretende di vedere e, proprio a motivo di questa pretesa, rimane cieco.

⁴⁰Alcuni dei farisei che erano con lui udirono queste parole e gli dissero: «Siamo ciechi anche noi?». ⁴¹Gesù rispose loro: «Se foste ciechi, non avreste alcun peccato; ma siccome dite: “Noi vediamo”, il vostro peccato rimane» (9,40-41).

'Noi vediamo', affermano con forza e insipienza i farisei. 'Noi sappiamo', sembra affermare con altrettanta sicurezza Nicodèmo al capitolo terzo.

«Rabbi, sappiamo che sei venuto da Dio come maestro; nessuno infatti può compiere questi segni che tu compi, se Dio non è con lui» (3,2).

Vediamo, sappiamo: ecco la pretesa di chi 'crede' di vedere, invece rimane nella notte della cecità. Commenta don Bruno Maggioni:

Nicodèmo non viene da Gesù con una domanda, ma con una conclusione, sua e di altri: 'sappiamo'. Non è un uomo in ricerca, ha già concluso e già sa. Egli è sicuro, e forse sta proprio in questa sua sicurezza la ragione non ultima della sua incomprendimento².

Per di più Nicodèmo presume di 'sapere' chi è Gesù perché ha visto dei segni: «nessuno può compiere questi segni che tu compi, se Dio non è con lui» (v.2). La sua è in questo momento una fede che si fonda sui segni che vede. Di questo tipo di fede, l'evangelista ha già dato un giudizio negativo subito prima, nei versetti conclusivi del capitolo secondo, che precedono immediatamente il suo incontro con Gesù:

²³Mentre era a Gerusalemme per la Pasqua, durante la festa, molti, vedendo i segni che egli compiva, credettero nel suo nome. ²⁴Ma lui, Gesù, non si fidava di loro, perché conosceva tutti ²⁵e non aveva bisogno che alcuno desse testimonianza sull'uomo. Egli infatti conosceva quello che c'è nell'uomo (2,23-25).

² B. MAGGIONI, *La brocca dimenticata*. I dialoghi di Gesù nel vangelo di Giovanni, Vita e Pensiero, Milano 1999 (= Se-stante, 13), p. 34.

Gesù non si fida di una fede che si fonda solamente sui segni, o cerca dei segni per trovare sicurezze e conferme. Per il momento tale appare la fede di Nicodèmo, che rimane pertanto nell'oscurità di una incomprendimento. Gesù – è vero – compie numerosi segni. Ne ha già operati a Gerusalemme subito prima del suo dialogo con Nicodèmo. Tuttavia, egli esige una fede che sappia riconoscere e accogliere nel segno operato il rivelarsi di un mistero più grande, che solamente la Parola può interpretare nel suo significato più autentico. Occorre in altri termini vedere il segno ascoltando la Parola. Per questo motivo nel Quarto Vangelo i segni di Gesù sono sempre accompagnati dai suoi discorsi, spesso molto lunghi. È sulla sua Parola, non sul segno, che la fede deve ancorarsi.

2.6 La Samaritana e il funzionario regale

Giovanni ci fa comprendere questa dinamica, o questo rapporto intrinseco e necessario tra segno e Parola, proprio in queste pagine iniziali del suo racconto, nelle quali, alla fede notturna di Nicodèmo, accosta la fede di altri due personaggi, più luminosa e solare. Subito dopo aver parlato con Nicodèmo, al capitolo quarto Gesù incontra la Samaritana, e la incontra proprio verso mezzogiorno, nell'ora in cui il sole raggiunge il suo punto più alto. Siamo in pieno giorno e non più nella notte. E questo sole alto e radioso diviene simbolo della fede luminosa cui giunge questa donna dopo aver parlato con Gesù. Sarà infatti questo l'annuncio che la Samaritana recherà ai suoi concittadini di Sicar:

«Mi ha detto tutto quello che ho fatto» (4,39).

Mi ha detto: questa donna crede nella parola di Gesù, e altrettanto faranno gli abitanti di Sicar, come sempre Giovanni ci racconta:

Molti di più credettero per la sua parola⁴² e alla donna dicevano: «Non è più per i tuoi discorsi che noi crediamo, ma perché noi stessi abbiamo udito e sappiamo che questi è veramente il salvatore del mondo» (4,41-42).

Anche i samaritani dicono 'sappiamo' come Nicodèmo, ma loro, a differenza di quest'ultimo, sanno perché hanno udito la Parola, non perché hanno visto dei segni! Ancora più evidente è la qualità della fede di un terzo personaggio che Gesù incontra, a conclusione di questo stesso capitolo quarto: il funzionario del re. Si tratta con tutta probabilità di un pagano, che sembra corrispondere al centurione romano di cui parla la tradizione sinottica. Suo figlio è malato e da Cafarnaon viene a cercare Gesù a Cana, perché venga a guarirlo. Gesù, che come abbiamo visto non si fida di una fede basata sui segni, reagisce negativamente, esclamando:

Se non vedete segni e prodigi, voi non credete (4,48).

Tale è la fede di Nicodèmo, come abbiamo avuto modo di vedere, ma non è così la fede di questo pagano. Egli infatti, prima ancora di vedere il segno,

credette alla parola che Gesù gli aveva detto e si mise in cammino (v.50).

È proprio credere nella parola, camminare nella fede sul fondamento di quella parola, che consente a questo uomo di constatare poi l'avverarsi del segno della guarigio-

ne di suo figlio. Egli crede nella parola, non nel segno. Capovolge il rapporto tra segno e parola rispetto a Nicodèmo: non crede perché ha visto dei segni, ma può vedere il segno perché ha creduto nella Parola di Gesù. Questo è il rapporto tra Parola e Segno nell'evangelo secondo Giovanni, come emergerà ancora più chiaramente alla fine del racconto, in quella beatitudine della fede che Gesù annuncia a Tommaso:

beati quelli che non hanno visto e hanno creduto! (20,29).

Anche nel caso del funzionario regale, l'evangelista annota con cura che tutto avviene in un'ora precisa: «un'ora dopo mezzogiorno» (v. 52). Siamo dunque ancora in pieno giorno. Anche quella di questo funzionario è una fede solare, che si contrappone alla fede notturna di Nicodèmo. Possiamo notare che c'è una progressione tra questi tre personaggi: Nicodèmo è uno dei capi dei Giudei, un membro del Sinedrio; la donna è una samaritana, una scismatica; il funzionario regale è addirittura un pagano. Eppure, paradossalmente, più ci si allontana da Israele verso il mondo pagano, più la fede aumenta e si purifica. Dalla notte si passa a mezzogiorno e infine a un'ora dopo mezzogiorno. Il cammino della fede sembra seguire il corso del sole.

2.7 Nicodèmo e il Sinedrio

Nicodèmo, tuttavia, non rimarrà per sempre prigioniero nelle tenebre della sua notte incredula. Gesù conclude il dialogo con lui affermando solennemente:

chi fa la verità viene verso la luce, perché appaia chiaramente che le sue opere sono state fatte in Dio (3,21).

Nicodèmo è nell'evangelo secondo Giovanni il personaggio che più di altri vive la parabola di questo progressivo venire alla luce, passando dalla notte al giorno. Un momento intermedio di questa progressione lo incontriamo al capitolo settimo, quando Nicodèmo, cercando di difendere Gesù dalle accuse degli altri membri del Sinedrio che avevano cercato inutilmente di catturarlo, afferma:

La nostra Legge giudica forse un uomo prima di averlo ascoltato e di sapere ciò che fa? (v. 51).

Vediamo qui che l'atteggiamento di Nicodèmo inizia a cambiare rispetto al capitolo terzo. Là aveva detto: noi sappiamo chi sei perché vediamo i segni che fai. Qui, al contrario, ammonisce il Sinedrio che bisogna prima ascoltare la parola di Gesù per comprendere ciò che egli fa, e dunque giungere a sapere chi davvero è. Anche le guardie, di fronte alla domanda dei capi dei Giudei e dei farisei – «Perché non lo avete condotto qui?» – replicano: «Mai un uomo ha parlato così!» (v. 46). L'insistenza è sulla parola di Gesù, non sui segni che opera.

C'è peraltro molta ironia da parte di Giovanni nel descrivere quanto accade nel Sinedrio. A questa parola delle guardie, infatti, i farisei ribattono:

Vi siete lasciati ingannare anche voi? ⁴⁸Ha forse creduto in lui qualcuno dei capi o dei farisei? ⁴⁹Ma questa gente, che non conosce la Legge, è maledetta! (vv.47-49).

Ecco un tipico caso di ironia giovannea. I farisei deridono le guardie, ma la loro ironia

ricade su loro stessi, che si rendono ridicoli per almeno due motivi.

- a) Il primo. Affermano: ha forse creduto in lui qualcuno dei capi o dei farisei? Ma in questo momento proprio uno di loro, un membro del Sinedrio, vale a dire Nicodèmo, sta iniziando a credere in Gesù, o quanto meno inizia a interrogarsi in modo giusto su di lui, desidera ascoltare la sua parola per comprendere meglio il suo mistero personale.
- b) Il secondo. Sempre i farisei affermano: questa gente, che non conosce la Legge, è maledetta! Eppure, paradossalmente, sono proprio loro a mostrare di non conoscere la Legge e di non volerla rispettare, visto che pretendono di giudicare Gesù senza averlo prima ascoltato, contravvenendo in questo modo a una chiara prescrizione della Torà, come ricorda loro sempre Nicodèmo: «la nostra Legge giudica forse un uomo prima di averlo ascoltato e di sapere ciò che fa?».

Dunque, in questa scena intermedia cambia l'atteggiamento di Nicodèmo, per almeno due ragioni. Anzitutto perché è diverso il suo modo di cercare chi è Gesù, spostando l'attenzione dai segni che opera alla Parola che proclama. Bisogna ascoltare ciò che dice per sapere ciò che fa. In secondo luogo, in questo momento Nicodèmo non teme, o quanto meno ha meno remore a contrapporsi al parere diverso degli altri membri del Sinedrio. Inizia a venire allo scoperto. Sta uscendo dalle tenebre della sua notte e del suo nascondimento per venire alla luce della verità. Di quella verità che, sempre secondo il Quarto Vangelo, ci fa liberi, e ci libera anche dalla schiavitù delle nostre paure.

2.8 Ai piedi della Croce

Il cammino di Nicodèmo, tuttavia, non si conclude qui, ma sotto la Croce, quando anch'egli, come Giuseppe d'Arimatea, esce in modo più deciso dal suo nascondimento e dalla sua fede notturna, per venire in piena luce, compiendo l'atto pubblico di chiedere a Pilato il corpo di Gesù per dargli una sepoltura onorevole, sottraendolo in tal modo alla sepoltura infamante, nella fossa comune, cui erano destinati i crocifissi. Più precisamente, al capitolo terzo Gesù gli aveva detto:

chi fa la verità viene verso la luce, perché appaia chiaramente che le sue opere sono state fatte in Dio (3,21).

Nicodèmo, sotto la croce, mostra di giungere alla verità non facendo a parole una professione di fede, ma compiendo un'opera che è già un'opera della fede: quella appunto di prendere, o meglio di 'accogliere' il corpo di Gesù per deporlo in un sepolcro nuovo. All'inizio del suo cammino era andato da Gesù dicendogli: abbiamo visto i segni e sappiamo che Dio è con te. Ora, ai piedi della Croce, non vede più alcun segno, anzi vede il venir meno di tutti i segni, la loro più radicale smentita. Contempla l'*anti-segno* per eccellenza. Eppure proprio ora, rimanendo davanti al Crocifisso, sceso nel silenzio della morte, in questo silenzio che è la più eloquente delle sue parole, proprio ora, davanti all'impotenza dell'uomo crocifisso, che è l'impotenza

dell'amore che entra nel silenzio perché ha consegnato tutto ciò che poteva consegnare, proprio ora Nicodèmo ascolta, vede e crede. Nella scena della Croce l'evangelista cita la profezia di Zaccaria:

Volgeranno lo sguardo a colui che hanno trafitto (Gv 19,37).

Solo fissando gli occhi su di lui, si vede il Regno, si entra in esso, si rinasce dall'alto, accogliendo nello Spirito il dono della vita eterna. Il cammino di fede di Nicodèmo, in questo suo progressivo passaggio dalle tenebre alla luce, è qualificato proprio da questo movimento: una conversione dello sguardo per fissarlo su colui che è stato trafitto. Questo è il vero segno da contemplare per credere.

Gesù aveva anche annunciato, al capitolo 12 di Giovanni, profetizzando il suo innalzamento sulla croce:

E io, quando sarò innalzato da terra, attirerò tutti a me (12,32).

Giuseppe di Arimatea e Nicodèmo sono i primi due personaggi del Quarto Vangelo che si lasciano misteriosamente attrarre da Colui che è stato innalzato. Entrambi vengono caratterizzati da questo verbo *andare* (*elthen* in greco):

Allora egli [Giuseppe] *andò* e prese il corpo di Gesù. Vi *andò* anche Nicodèmo» (19,38-39).

Essi vanno, ma perché attratti da questa forza misteriosa e irresistibile su di loro esercitata da colui che – trafitto – è stato elevato da terra. E vanno a prendere il corpo di Gesù. Più esattamente, Giovanni in greco usa il verbo *lambano* (accogliere), che nel suo racconto è un verbo tipico per parlare dell'accoglienza della fede. È ad esempio il verbo usato nel Prologo:

a quanti lo hanno accolto ha dato potere di diventare figli di Dio (1,12).

Più che prendere il corpo di Gesù, Giuseppe e Nicodèmo lo accolgono nella loro vita. Per comprendere meglio la portata del loro gesto, dobbiamo tener presente che, secondo la *Torà* di Mosè, più precisamente stando alle prescrizioni di *Numeri* 9,9-11, entrare in contatto con un cadavere comportava una impurità rituale che impediva di celebrare Pasqua nella sua data liturgica, il 14 di *Nisan*; la si sarebbe potuta celebrare solamente il mese successivo, dopo essersi purificati. Il vangelo di Giovanni è attento a questo aspetto rituale, che ha già richiamato al capitolo 18, quando i Giudei, avendo portato Gesù da Pilato perché lo processasse, non vogliono entrare nel pretorio «per non contaminarsi e poter mangiare la Pasqua» (18,28).

Anche entrare nella casa di un non-circonciso avrebbe comportato un'impurità rituale e l'impossibilità di mangiare la Pasqua, cioè di celebrarla consumando l'agnello pasquale. Secondo la cronologia di Giovanni, diversa da quella dei Sinottici, Gesù viene crocifisso nello stesso giorno e alla medesima ora in cui nel tempio venivano immolati gli agnelli pasquali, che poi ciascuno avrebbe consumato la sera nella propria famiglia, durante la cena pasquale (che per Giovanni dunque cade il venerdì, e non il giovedì precedente, come negli altri tre racconti della passione).

I Giudei, dunque, quando si recano presso il pretorio di Pilato, sono preoccupati di non contaminarsi, cioè di non contrarre un'impurità rituale; al contrario Giuseppe di Arimatea e Nicodèmo non hanno alcuno scrupolo di entrare in contatto con un cadavere. Ora non importa più loro se quella sera non potranno mangiare l'agnello pasquale. Adesso hanno compreso che la vera Pasqua, il vero agnello pasquale è Gesù, il cui corpo privo di vita devono accogliere nella loro vita. Potremmo dire che in questo momento il gesto di Giuseppe e di Nicodèmo diviene un gesto *eucaristico*. Fanno Pasqua non perché comunicano con un agnello, ma perché comunicano con Gesù, il vero agnello di Dio. Nella fede, accolgono il corpo di Gesù così come anche noi lo accogliamo ogni volta che facciamo memoria della sua Pasqua, spezzando il pane e celebrando l'eucaristia.

Dopo aver compiuto un lungo percorso, che è passato attraverso la notte, ora Nicodèmo, e con lui lo stesso Giuseppe di Arimatea, giungono finalmente alla pienezza luminosa e solare della fede pasquale. Il sole è già tramontato, quando vanno ad accogliere il corpo di Gesù, per deporlo non solo in un sepolcro nuovo, ma dentro la loro stessa vita, che ora diviene nuova perché rigenerata, come una seconda nascita, dall'alto e dallo Spirito. Il sole è già tramontato, ma essi sono nella luce. Già nella luce del mattino di Pasqua!

2.9 Dalle tenebre alla luce

Questa è il cammino di fede di Nicodèmo, che diviene esemplare anche per la nostra ricerca, per il nostro desiderio di credere. La sua figura ci ricorda che dobbiamo far silenzio perché anche la nostra vita sia come un sepolcro 'nuovo', e come tale non sia già occupato da altro, ma aperto, libero, disponibile per accogliere il Signore, il dono della sua vita e del suo Spirito, che ci rinnova proprio perché ci fa rinascere dall'alto. Dobbiamo in particolare fare silenzio rispetto alla nostra pretesa di sapere già chi sia Gesù, come accade a Nicodèmo nel suo primo incontro notturno a Gerusalemme. «*Noi sappiamo*», aveva detto allora, e non aveva tuttavia davvero conosciuto Gesù, prigioniero com'era della sua notte, di quelle tenebre tipiche di chi pretende di vedere e proprio per questo motivo rimane cieco.

Sotto la Croce, invece, Nicodèmo giunge alla fede perché non sa più nulla, non vede più nulla, e si lascia attrarre non più dai segni potenti di un Messia vincente, ma si lascia attrarre dall'*anti-segno* di un uomo crocifisso, sconfitto e impotente nell'apparente fallimento della morte. Il nome Nicodèmo in greco significa *colui che vince sul popolo, oppure il popolo vittorioso*. È un nome che, comunque lo si voglia intendere, evoca vittoria, forza, potenza. Ma Nicodèmo giunge alla vittoria della fede quando riconosce il Signore, vittorioso sulle tenebre e sulla morte, in quell'uomo innalzato sulla Croce, che però proprio così attira tutti a sé. In un amore che è più forte delle tenebre della morte.

Un'ultima annotazione. nel racconto della sepoltura, al v. 40 l'evangelista scrive che Giuseppe e Nicodèmo «*presero allora il corpo di Gesù e lo avvolsero con teli*». Usa qui i medesimi verbi (cambia soltanto una preposizione) che ha usato nell'altro giar-

dino, quello dell'arresto, per narrare che

i soldati, con il comandante e le guardie dei Giudei, catturarono Gesù e lo legarono (18,12).

I soldati prendono e legano Gesù per consegnarlo alla morte; questa consegna è però necessaria per rendere possibile un altro e ben diverso 'prendere e legare', quello di Giuseppe e di Nicodèmo. Gesù si lascia consegnare nelle mani dei soldati, per poter essere poi consegnato nelle mani di Giuseppe e di Nicodèmo, nelle mani di ogni discepolo, che nella fede lo devono accogliere e deporlo nel terreno buono della propria vita, come il chicco di grano che, se marcisce, non rimane solo, ma produce un frutto abbondante (cfr. Gv 12,24).

Questa è la fede di Nicodèmo, questa deve diventare la nostra stessa fede. Infatti, scrive un esegeta, Jean-Marie Auwers, Nicodèmo

è il paradigma del credente la cui fede esce progressivamente dalle ombre dell'ambiguità per diventare adulta e manifestarsi pubblicamente. Più che per gli altri personaggi del vangelo spirituale, la fede è per Nicodèmo un cammino³.

Prosegue in questa medesima linea don Vignolo:

Si può inoltre pensare (con Brown e altri) che il quarto evangelista si sia servito di Nicodèmo (e di Giuseppe d'Arimatea) per comunicare con quei propri destinatari originari (cristiani afflitti dal problema della scomunica della sinagoga), attribuendogli una funzione analoga a quella del cieco nato (cap. 9), in ordine a sollecitare il coraggio di una fede finalmente capace di uscire dall'ombra. Il messaggio di Nicodèmo ad ogni lettore è quindi quello per cui la fede nascosta e anonima può davvero abbandonare lo stato di latenza e finalmente «fare la verità e venire alla luce» (3,21), lasciandosi attrarre dal Figlio dell'uomo esaltato sulla croce. Tra la non accoglienza e l'accoglienza del Verbo venuto tra i suoi (1,10-11) c'è la possibilità – reale e sempre aperta – di un passaggio dalla prima alla seconda⁴.

Nicodèmo, dunque, oltre che della fede, è anche figura della speranza, in quanto mostra che è sempre possibile il passaggio dall'incredulità alla fede, ricordandoci però anche quale sia la condizione essenziale per vivere questa conversione: uscire dalla propria pretesa di vedere per lasciarsi illuminare da colui che apre i nostri occhi. Insieme a questa una seconda condizione: la fede si fonda sulla parola di Dio che ci consente anche di interpretare e di comprendere i segni. Non si crede nella Parola perché si vedono i segni, ma – al contrario – si possono vedere i segni perché abbiamo ascoltato e creduto nella Parola.

³ Citato in R. VIGNOLO, *Personaggi del Quarto Vangelo*, p. 126.

⁴ *Ibidem*, pp. 126-127.

3 La fede di Pietro: perseverare nella crisi (Gv 6,59-71)

3.1 Premessa

Nel nostro primo incontro ci siamo soffermati sulla figura di Nicodèmo e sul suo cammino di fede, che lo porta progressivamente da una fede fondata solamente sui segni, a una fede fondata sulla parola di Gesù, la sola che può interpretare i segni e consentirci la loro più vera comprensione. La parola, infatti, ci conduce pian piano a purificare le nostre attese e a comprendere che nel segno si manifesta non tanto la potenza di Dio – il che corrisponde al nostro modo più spontaneo di immaginarlo, ma non corrisponde al suo volto più autentico – quanto la vulnerabilità di un amore che dona la vita proprio attraverso il dono di se stesso. E dunque, più che la potenza di Dio, nei segni si manifesta la debolezza di un amore che si fa dono, e dono fino alla morte. E questo è un volto di Dio che non possiamo in alcun modo immaginare, ma che possiamo conoscere soltanto perché è Dio stesso a rivelarcelo. Ce lo rivela in modo pieno e insuperabile proprio nella Pasqua di Gesù. Anche per questo motivo Nicodèmo giunge alla luce della fede, che lo libera dalle sue tenebre iniziali, ai piedi della Croce, quando, volgendo lo sguardo verso il Trafitto, lasciandosi attrarre da colui che è stato innalzato, accogliendo nella sua vita il suo corpo morto destinato a risorgere, può finalmente riconoscere il volto glorioso di Dio che si rivela nel volto sfigurato del Crocifisso.

Oggi ci soffermiamo su un'altra figura, quella di Pietro, nel quale, pur con tutte le differenze, avremo modo di ritrovare dinamiche della fede del tutto simili a quelle incarnate da Nicodèmo. Nel caso di Pietro ci troviamo di fronte non a uno dei capi dei Giudei, un membro autorevole del Sinedrio, ma a un discepolo di Gesù, anzi, uno che appartiene al gruppo dei discepoli più intimi – i Dodici – e che in questo gruppo ristretto assume addirittura un ruolo di particolare preminenza, eppure anche per Pietro le condizioni del credere sono analoghe a quelle ricordateci da Nicodèmo. Anche per Pietro la fede ha a che vedere con il corretto rapporto da instaurare tra la parola di Gesù e i segni che egli opera. La pagina che abbiamo letto, tratta dalla conclusione del capitolo sesto del vangelo di Giovanni, è molto eloquente proprio a questo riguardo. Avremmo potuto leggere altre pagine, perché evidentemente la figura di Pietro è molto più presente nel racconto evangelico che non quella di Nicodèmo, che vi ricorre soltanto nei tre testi sui quali ci siamo soffermati nel nostro primo incontro. Ho scelto questo brano non solo perché vi incontriamo una bella professione di fede da parte di Pietro, ma anche perché si inserisce nel contesto di un segno operato da Gesù. Uno dei sette segni narratici dalla prima parte del racconto giovanneo. Il capitolo sesto infatti ci descrive il segno dei pani con cui Gesù sazia una folla numerosa. Quello dei pani è il gesto di Gesù che maggiormente ha colpito le comunità cristiane. Infatti è l'unico segno (o miracolo, come preferiscono dire i Sinottici) a essere narrato da tutti e quattro gli evangelisti. Per di più, tanto in Marco quanto in Matteo, abbiamo due racconti di moltiplicazione: quindi in totale le narrazioni sono sei. I miracoli raccontati dai Sinottici non li ritroviamo in Giovanni e, vice-

versa, i segni di Giovanni non compaiono negli altri tre vangeli. L'unica eccezione è rappresentata appunto dalla moltiplicazione dei pani. È chiaro, dunque, il valore singolare che agli occhi degli evangelisti questo segno assume in ordine alla rivelazione del mistero di Gesù e al fondamento della nostra fede.

3.2 Tra Segno e Parola

Detto questo, dobbiamo comunque osservare l'originalità del racconto di Giovanni, che al segno dei pani fa seguire il lungo discorso che Gesù pronuncia nella sinagoga di Cafarnao, di cui abbiamo ascoltato la duplice reazione che suscita: da un lato quella di chi decide di non seguire più Gesù, dall'altro quella di Pietro e dei Dodici che invece scelgono di rimanere, perseverando nella sequela. Ci soffermeremo a lungo, nel nostro incontro, su questa duplice e contrapposta reazione e sulle sue motivazioni; per il momento osserviamo questo elemento che conferma quanto già emerso nella riflessione su Nicodèmo. Il segno da solo non basta, è necessaria la parola per fondare una fede autentica. Anche in questo episodio, perciò, dopo aver operato il segno, dopo aver consegnato il pane, Gesù dona anche la sua parola che permette di interpretare e comprendere il significato nascosto del segno compiuto. In un altro deserto, Gesù aveva rigettato la tentazione di trasformare le pietre in pane per saziare la propria fame, rispondendo al tentatore con un passo del Deuteronomio: «Non di solo pane vivrà l'uomo, ma di ogni parola che esce dalla bocca di Dio» (Mt 4,4). Ora Gesù non esita a donare il pane, ma insieme al pane dona anche la Parola, che interpreta il segno e senza la quale il segno rischierebbe di dire altro.

Infatti, come ci ricorda la prima parte del capitolo, il segno da solo fonda una fede superficiale e falsa, come quella di coloro che, dopo essersi saziati dei pani, cercano Gesù per farlo re. Anzi, il racconto di Giovanni è più preciso; scrive infatti l'evangelista:

Allora la gente, visto il segno che egli aveva compiuto, diceva: «Questi è davvero il profeta, colui che viene nel mondo!». Ma Gesù, sapendo che venivano a prenderlo per farlo re, si ritirò di nuovo sul monte, lui da solo (vv. 14-15).

Gesù si sottrae a questa ricerca, a questa fede, superficiale e non autentica. *Visto il segno che aveva compiuto*, la gente esclama: questi è davvero il profeta. L'evangelista ci pone ancora davanti a una fede che vede i segni e si fonda esclusivamente su di loro. Non dobbiamo peraltro troppo svilire l'atteggiamento delle folle. Spesso lo interpretiamo in modo banale, ragionando più o meno in questi termini: gli uomini si sono saziati, hanno trovato chi risolve i loro problemi di sussistenza, ecco che vogliono farlo re. Tuttavia, l'atteggiamento delle folle non è così ingenuo o interessato.

La loro è comunque una fede messianica, secondo la speranza più genuina di Israele. Nel pane non hanno riconosciuto solamente un bene materiale che ha riempito il loro ventre e sfamato il loro bisogno. Vi hanno accolto davvero un segno, e per eccellenza un segno messianico e profetico, che ha richiamato loro la manna donata da Dio a Israele, mediante il profeta Mosè, durante il cammino nel deserto. Gesù è tor-

nato a compiere i segni di Mosè. Dunque, in lui è possibile riconoscere il Messia atteso, il profeta promesso al popolo da Mosè stesso:

Il Signore, tuo Dio, susciterà per te, in mezzo a te, tra i tuoi fratelli, un profeta pari a me. A lui darete ascolto. Avrai così quanto hai chiesto al Signore, tuo Dio, sull'Oreb, il giorno dell'assemblea, dicendo: "Che io non oda più la voce del Signore, mio Dio, e non veda più questo grande fuoco, perché non muoia".¹⁷ Il Signore mi rispose: "Quello che hanno detto, va bene. Io susciterò loro un profeta in mezzo ai loro fratelli e gli porrò in bocca le mie parole ed egli dirà loro quanto io gli comanderò (Dt 18,15-18).

In Gesù riconoscono il profeta promesso da Mosè. Per questo motivo lo cercano per farlo re, perché vedono in lui il compiersi della promessa messianica. Potremmo però domandarci a questo punto: perché si cerca un messia? Perché si cerca un re? Si cerca un re per consegnare la propria vita nelle sue mani. Il re 'prenderà', 'costringerà', 'si farà consegnare': questi e altri sono i verbi della regalità che Samuele ricorda quando il popolo chiede qualcuno che regni su di sé (cfr. *1Sam 8*). La tentazione della folla è più radicale della semplice pretesa di un re-messia che soddisfi la propria fame, piegando Dio al bisogno dell'uomo. Vi si rivela piuttosto una relazione con Dio immaginata ancora nei termini di una dipendenza e di un asservimento, anziché di un dono liberante. Il gesto di Gesù capovolge la prospettiva, poiché fa della propria vita un pane per sempre consegnato nelle mani dell'uomo.

Mostrando il volto del Padre, Gesù rivela anche come vada intessuta la relazione con lui. Le dodici ceste di pane avanzato sono lì per ricordare anche questo: il pane donato da Gesù rimane per sempre, senza creare legami innaturali di dipendenza. Gli uomini non dovranno tornare ancora da Gesù per ricevere del pane, perché ormai lo hanno con loro, e comunque possono imparare come donarlo e dividerlo. Cercare Gesù per farlo re è ancora la tentazione di spogliarsi di una responsabilità personale. Piuttosto, dovranno oltrepassare il segno, per cercare Gesù non perché dà del pane, ma per riconoscere in lui il vero dono che ci libera. La tentazione di una fede fondata solamente sui segni è ancora la tentazione di immaginare un rapporto sbagliato con Dio, ancorato ancora a logiche di potere anziché alle logiche capovolte del dono.

Non possiamo immaginare Dio come qualcuno al quale dobbiamo sacrificare la nostra vita, perché egli è l'Onnipotente, colui che può tutto, e quindi ha ogni potere anche sulla mia vita e sulla vita di tutti, e io devo riconoscere questo suo potere facendomi suo schiavo; devo al contrario riconoscere in Dio un amore che si dona completamente alla mia vita, che mi fa vivere perché lui stesso mi dona un'esistenza felice attraverso il dono della sua stessa vita, come Gesù ha inteso rivelare con il segno dei pani, segno appunto della sua stessa vita che si offre, che si consegna nelle nostre mani, come un pane da mangiare per poter vivere. Questa è l'intenzione profonda del segno che Gesù ha operato, ma per comprenderla abbiamo bisogno di ascoltare la parola di Gesù che ce ne riveli il significato nascosto. Perché altrimenti,

senza la sua parola, noi nel segno vedremmo altro. Leggeremmo il segno secondo le nostre logiche, non secondo la logica di Dio, che soltanto la sua Parola può rivelarci.

3.3 La Parola, tra fede e scandalo

Vediamo quindi pienamente confermata la prospettiva emersa dal cammino di fede di Nicodèmo. Tale prospettiva emerge anche dal confronto che possiamo istituire tra l'inizio del racconto e la sua conclusione. All'inizio una grande folla segue Gesù:

vedendo i segni che faceva sugli infermi (v. 2);

alla fine solo i Dodici rimangono, professando la loro fede con Pietro:

Signore, da chi andremo? Tu hai parole di vita eterna; noi abbiamo creduto e conosciuto che tu sei il Santo di Dio (vv. 68-69).

Dalla fede fondata sui segni alla fede fondata sulla parola; dalla fame di pane alla comunione personale con Gesù; dalla guarigione degli infermi alla pienezza della vita eterna: questo è il percorso che il segno sollecita a compiere. Il racconto a più riprese allude a una *traversata del mare*. Questo passaggio delle acque, oltre alle tradizioni dell'Esodo, sembra evocare un passo decisivo nel cammino di fede. Dobbiamo cioè passare all'altra sponda, anche nella nostra esperienza di fede. Al capitolo terzo, nel colloquio con Nicodemo, questo passaggio necessario era espresso con l'immagine dell'uscire dalle tenebre per venire alla luce. Qui, in questo capitolo sesto, è espresso con un'altra immagine simbolica: un lago da attraversare, il dover passare all'altra riva.

C'è però un elemento nuovo, in questo capitolo sesto, rispetto al percorso suggeriti dalla fede di Nicodèmo. Questi, con il suo cammino, ci ha ricordato la necessità di interpretare il segno alla luce della Parola. Il capitolo sesto ci ricorda che la parola di Dio, oltre che la fede, può suscitare scandalo, incredulità, abbandono della sequela. È ciò che capita, proprio in questo capitolo, a molti discepoli che decidono di non continuare a seguire Gesù proprio perché ai loro orecchi la sua parola suona dura, incomprensibile, difficile da masticare e digerire.

Hanno mangiato il pane, ma la parola che lo accompagna non riescono proprio a mandarla giù e ad assimilarla. Pietro invece decide di rimanere, insieme ai Dodici, riconoscendo in quella parola una parola di vita eterna. Anche per questo motivo ho intitolato così l'incontro di questa sera: «La fede di Pietro, perseverare nella crisi».

Per i discepoli è infatti un momento di crisi, perché molti se ne vanno. Un momento di crisi anche nel senso originale del termine: un momento di discernimento, di svolta, di decisione, che segna un discrimine tra chi se ne va e chi invece rimane. È interessante, infatti, osservare la duplice e contrapposta reazione con cui il nostro testo si apre al v. 60. «*Questa parola è dura! Chi può ascoltarla?*» (v. 60). «*Signore, da chi andremo? Tu hai parole di vita eterna*» (v. 68). Il lungo discorso nella sinagoga di Cafarnao si conclude con questa reazione contrapposta di molti discepoli che abbandonano Gesù, e di Pietro che a nome dei Dodici decide di rimanere con Gesù. Il testo è dunque facilmente suddivisibile in due grandi parti:

- i vv. 60-66 con la reazione negativa di *molti discepoli*;
- i vv. 67-71, con la reazione positiva, anche se oscurata da Giuda, di Pietro e dei Dodici.

3.4 La reazione dei discepoli

Il discorso di Gesù ha avuto un uditorio molto ampio, ma ora la reazione che interessa al narratore è soltanto quella dei discepoli, che si dividono in due gruppi: i più abbandonano Gesù, solo i Dodici rimangono.

L'intero capitolo sesto ha un procedimento concentrico, a cerchi sempre più stretti: all'inizio Gesù si rivolge alla folla; all'interno di questa folla emergono in un secondo momento i Giudei, che mormorano; quindi, con i nostri versetti, l'attenzione si concentra sui discepoli e infine, all'interno del gruppo dei discepoli, sui Dodici, e in particolare su due di loro: Simon Pietro prima e Giuda, figlio di Simone Iscariota, poi. Il procedimento narrativo ha il movimento di una grande zoomata che da un iniziale grandangolo molto ampio, su tutta la folla, stringe sempre più l'inquadratura fino a giungere a un primo piano sui volti di Pietro e di Giuda.

Il lettore viene così costretto a personalizzare sempre più il suo rapporto con il Signore Gesù. Se all'inizio può confondersi nell'anonimato della folla, alla fine è costretto a venire allo scoperto e a immedesimarsi o nell'atteggiamento dei discepoli che se ne vanno, o in quello di Pietro, che professa la sua fede, o in quello di Giuda, che non abbandona, rimane, ma con riserva, per poi tradire.

In particolare il lettore è costretto a confrontarsi con queste due reazioni opposte:

quella dei molti discepoli che mormorano «questa parola (in greco logos) è dura, chi può ascoltarla?»

oppure quella di Pietro che esclama «Tu hai parole di vita eterna».

È una parola dura o una parola di vita? Entrambi i gruppi hanno ascoltato lo stesso discorso, eppure diametralmente opposta risulta la loro reazione. Dov'è la differenza? La parola è la stessa, ma diverso è l'atteggiamento con il quale viene ascoltata e accolta. Con quali orecchi del cuore bisogna ascoltare la parola di Gesù per comprenderla? È una buona domanda che il testo pone, alla quale occorrerà tentare di rispondere nella lettura.

3.5 Questa parola è dura

Come già abbiamo visto, la prova della rivelazione divide i discepoli in due gruppi. I più numerosi reagiscono con una mormorazione, preludio dell'abbandono: «Questa parola è dura; chi può ascoltarla?». In questa affermazione emergono due difficoltà: la prima, più oggettiva, riguarda il modo di parlare di Gesù, il suo contenuto; la seconda, più soggettiva, concerne i discepoli e la loro incapacità, addirittura impossibilità ad ascoltare e capire.

Le due difficoltà vanno insieme e risultano inseparabili. Possiamo ricordare qui un

celebre testo di Isaia:

¹¹Per voi ogni visione sarà come le parole di un libro sigillato: si dà a uno che sappia leggere dicendogli: «Per favore, leggilo», ma quegli risponde: «Non posso, perché è sigillato». ¹²Oppure si dà il libro a chi non sa leggere dicendogli: «Per favore, leggilo», ma quegli risponde: «Non so leggere» (Is 29,11-12).

C'è un duplice sigillo che chiude la parola di Dio. IL primo chiude il libro, impedendo di leggerlo; il secondo chiude la nostra vita, impedendoci di leggere. Entrambi i sigilli devono cadere insieme, e Gesù li rimuove contemporaneamente: il nostro ascolto deve diventare capace di leggere e nello stesso tempo il libro si apre alla nostra comprensione.

Entrambi questi aspetti sono presenti anche in questo testo di Giovanni. Infatti, il linguaggio di Gesù è definito *duro*. In greco *skleròs*, termine solitamente usato nei vangeli per qualificare il cuore degli uomini. Duro è un cuore che non sa ascoltare. La parola di Gesù è dura in quanto rivela la durezza di cuore dei suoi ascoltatori.

L'intero discorso è duro; non solo questo o quell'aspetto. Pregnante è la terminologia che qui l'evangelista adotta, facendo dire ai discepoli più precisamente: duro è *o lògos oútos*: è duro *questo logos*. *Logos* significa parola, evento, discorso; ma nel contesto di Giovanni questo termine non può non far pensare al mistero stesso del *Logos* di Dio con cui si apre il Prologo. Il *logos* duro è Gesù stesso, in quanto Parola di Dio, *Logos* di Dio, fatto carne. In altri termini, la durezza che suscita scandalo, incomprendimento, abbandono, è il *Logos* incarnato, è Gesù stesso, Figlio di Dio venuto nella carne di un uomo. Lo scandalo è costituito non da altro che dal mistero dell'incarnazione.

Uno scandalo che si manifesta in particolare in due aspetti, entrambi già emersi nelle mormorazioni con cui i Giudei hanno accolto le parole di Gesù.

Il primo scandalo dell'incarnazione è costituito dalla gloria di un Dio che si manifesta nella debolezza della carne di un uomo:

Costui non è forse Gesù, il figlio di Giuseppe? Di lui non conosciamo il padre e la madre? Come dunque può dire: Sono disceso dal cielo? (vv.42-43).

Il secondo motivo di scandalo è dato dalla croce. Questa sua carne è infatti una carne data, consegnata, offerta per la via del mondo:

il pane che io darò è la mia carne per la vita del mondo (v. 51).

Non solo un Dio che si incarna, ma che dona se stesso per la vita del mondo. La durezza del *logos* di Gesù, o meglio del *logos* che è Gesù stesso, ha lo spessore e la durezza del legno della croce. Commenta don Bruno Maggioni:

La vera durezza del discorso è la croce, come le espressioni corpo e sangue chiaramente suggeriscono [...] La croce non è soltanto l'icona di un uomo che muore per il suo Dio, ma l'icona di un Figlio di Dio che dona la vita per l'uomo. È questo il capovolgimento che scandalizza: uno scandalo teologico,

*una durezza teologica*⁵.

Un capovolgimento al quale Gesù sollecita ripetutamente coloro che lo cercano. Infatti, come ho già ricordato, vogliono farlo re, e si cerca un re per mettere la propria vita nelle sue mani. Con l'immagine del pane Gesù capovolge la prospettiva, prendendo la sua vita per metterla nelle mani degli uomini, e dei peccatori in specie. Il pane, prima ancora che essere un evidente segno eucaristico, dice la qualità della via messianica scelta da Gesù in obbedienza al Padre. Egli sarà un re che deporrà la sua vita nelle nostre mani, come mostra con tutta evidenza il racconto della passione nell'evangelo secondo Giovanni. «Ecco il vostro re», dirà Pilato in 19, 14, per poi scriverlo sul titolo della croce.

Ciò che dunque scandalizza nel mistero dell'incarnazione non è soltanto un Dio che si fa uomo, ma un Dio che si fa crocifisso per la vita dell'uomo. Senza peraltro dimenticare che per Giovanni, come in parte anche per i sinottici, la croce non è solo rivelazione del mistero di Dio, ma anche rivelazione del mistero dell'uomo. Nel Quarto Evangelo non è soltanto il luogo dell'*ecce rex*, ma anche dell'*ecce homo*, come sempre proclama Pilato in 19, 5. In greco: *idou ho anthrospos. Ecco l'uomo*, dove nell'*ecco* greco risuona la radice del verbo *vedere*: sulla croce occorre vedere anche l'uomo. Contemplando il crocifisso contempliamo la verità di Dio e la verità dell'uomo, perché anche la verità dell'uomo sta tutta in una vita che si consegna, in una carne che si offre nell'amore. Come il pane che sazia la fame non è un pane posseduto, ma spezzato e condiviso, così anche la vita autentica la si guadagna non possedendola, ma consegnandola per altri.

3.6 Impossibilità dell'uomo e possibilità di Dio

A questo livello incontriamo la seconda radice dello scandalo per i discepoli che abbandonano. Questa volta si tratta di una difficoltà soggettiva, costituita dalla durezza di un cuore che non ascolta più che dalla parola che viene detta. Costoro infatti protestano: «*questa parola è dura; chi può ascoltarla?*». A questa difficoltà Gesù risponde più avanti, al v. 65, laddove dice: «*Per questo vi ho detto che nessuno può venire a me, se non gli è concesso dal Padre*». Il verbo *potere* risuona in entrambi i versetti. Chi può ascoltare? nessuno può se non gli è concesso dal Padre. Il senso è questo: chi può ... nessuno può ... solo il Padre può.

Il cuore duro simboleggia proprio l'atteggiamento interiore di chi si chiude nella propria autosufficienza, nella confidenza esclusiva nelle proprie possibilità e certezze, anziché aprirsi all'azione di Dio, a quella che Gesù ha già chiamato l'opera di Dio per eccellenza, o in altri termini a quella possibilità che riposa in Dio e che solo lui può donare. Soltanto Dio può e nessun altro può se non nella possibilità stessa di Dio.

In che cosa consiste allora questa azione di Dio? Nel farci venire a Gesù, nell'attrarci

⁵ B. MAGGIONI, *La brocca dimenticata. I dialoghi di Gesù nel vangelo di Giovanni*. Vita e Pensiero, Milano 1999 (= *Se-stante*, 13), p. 83.

a lui, o come Gesù stesso ha ricordato in altri passi del suo discorso, nel darci a lui, nel donarci a lui. «*Tutto ciò che il Padre mi dà, verrà a me*» (v. 37). L'opera di Dio è interamente segnata dalla logica del dono: il Padre dona il proprio Figlio come pane e come carne per la vita del mondo, e nello stesso tempo il Padre dona gli uomini al Figlio. Ciascuno di noi è donato dal Padre al Figlio. Credere significa nient'altro che questo: lasciarsi donare dal Padre al Figlio nel momento stesso in cui dal Padre accogliamo il Figlio come dono per noi, come pane e come carne per la nostra vita. Si può accogliere il dono del Figlio, e comprendere la durezza del suo *logos*, solo lasciandoci a nostra volta donare al Figlio.

La fede è un dono, perché è l'azione di Dio in noi. Ma è un dono non nel senso banale in cui sovente lo intendiamo, ad esempio come un bene che viene donato ad alcuni e ad altri no. Più profondamente la fede è un dono in quanto è un lasciarsi donare, un lasciarsi attrarre e consegnare. Avere fede significa rinunciare a possedere in modo autonomo la propria vita per deporla nelle mani di un Altro, che non l'accoglie per farne ciò che vuole, ma per custodirla e donarla. Solo in questo modo si può andare al Figlio, perché il Figlio è colui che il Padre dona, e lo si può riconoscere e credere in lui solamente entrando nella stessa logica del lasciarci a nostra volta donare. Qui c'è la nascita alla vera vita, che Gesù definisce vita eterna. Nasciamo davvero non solo accogliendo la vita come dono, ma quando riceviamo la vita lasciandoci donare. Anche in questo consiste la nascita dall'alto e dallo Spirito di cui Gesù parla a Nicodèmo.

Per chi non sa entrare in questo movimento del lasciarsi donare il cuore rimane duro e gli è impossibile ascoltare il *logos* di Gesù, capire il *logos* che è Gesù. Non perché non ha la fede come un dono, ma perché non riesce a cogliere la propria vita come un dono, né come dono ricevuto, né come dono offerto. E allora la sua carne non giova a nulla, il suo corpo e la sua vita non giovano a nulla.

3.7 La carne non giova a nulla

È quanto Gesù ricorda a questi discepoli che non credono. «È lo Spirito che dà la vita, la carne non giova a nulla; le parole che io vi ho detto sono spirito e sono vita» (v. 63). Nel contesto del capitolo sesto queste parole risuonano del tutto sorprendenti. Dieci versetti prima, al 53, Gesù aveva infatti affermato: «se non mangiate la carne del Figlio dell'uomo e non bevete il suo sangue, non avete in voi la vita». Ora riprende questo tema della carne, ma capovolgendone la prospettiva: la carne non giova a nulla; è lo Spirito che dà la vita. La maggioranza degli esegeti osserva che in questi due contesti il medesimo termine *carne* non viene usato da Gesù con lo stesso significato.

Personalmente mi chiedo se non sia possibile un'interpretazione diversa. Non è il concetto di carne a ricevere un significato differente; piuttosto, è il nostro modo di rapportarci con la carne, e con ciò che essa simboleggia nel vocabolario giovanneo, cioè con la povertà e la debolezza della nostra condizione umana, a conferirle un significato diverso. C'è una carne che comunica la vita e c'è una carne che invece non

giova a nulla. Per comunicare vita, deve essere una carne donata, offerta nell'amore. È la carne del Figlio dell'uomo donata per la vita del mondo a giovare. Se invece rimane un possesso, dentro cui ci si corazza e ci si difende, non giova a nulla, e anziché comunicare vita rimane prigioniera delle tenebre di morte. È lo Spirito a dare la vita, e la carne, vale a dire la nostra corporeità, la nostra umanità, viene abitata dallo Spirito quando entra nello stesso atteggiamento oblativo con cui Gesù prende la propria carne donandola come pane per la vita del mondo.

3.8 La fede di Pietro

Pietro è colui che si lascia attrarre dal Padre e da Gesù in questa logica e per questo motivo può confessare la sua fede: «Signore, da chi andremo? Tu hai parole di vita eterna e noi abbiamo creduto e conosciuto che tu sei il santo di Dio» (vv. 68-69).

Di queste parole evidenzio i tratti che meglio portano alla luce l'atteggiamento di fondo di Pietro, nel quale può e deve maturare la nostra stessa fede personale.

a) Innanzitutto Pietro sa cosa cercare, o meglio sa che il **che cosa** è un **chi**. È la persona di Gesù, non altro. La parola di Gesù ha purificato il suo desiderio. Anch'egli, al pari della folla, si è saziato di pane e ha visto la grandezza del segno, ma adesso non cerca né il pane né il segno: cerca Gesù.

b) In secondo luogo, non solo cerca Gesù, ma ha capito come cercarlo, con quale stile e atteggiamento interiore. Infatti un piccolo pronome, ma decisivo, affiora sulle sue labbra: Signore, **tu** hai parole di vita eterna. Pietro è capace di dare del **tu** al Signore, entrando in un dialogo interpersonale con lui. Questo **tu** va sottolineato, perché risuona anche nel testo originario, laddove il greco di solito omette i pronomi personali, bastando il solo verbo.

Solo Pietro usa questo tu. I giudei al contrario non entrano mai in dialogo con Gesù. Al v.41 si narra che «*si misero a mormorare contro di lui*»; al v. 52 che «*si misero a discutere aspramente fra loro*»; il v. 59 lascia intendere che anche i discepoli che se ne vanno mormorano di Gesù, ma senza dialogare con lui. Pietro invece si rivolge personalmente a Gesù con il tu della relazione personale. Soltanto in questa relazione, consegnandosi a un incontro, si può capire chi è Gesù e accogliere la sua parola di vita, maturando nella fede. Mangiare il suo pane, così afferma il v.56, significa infatti dimorare in lui come egli dimora in noi. Solo nell'incontro personale Gesù rivela se stesso.

c) Pietro dice anche «*da chi andremo?*»: probabilmente lui stesso non ha ancora compreso tutta la profondità della parola di Gesù, di quel *logos* che è Gesù stesso, perché la verità delle sue parole e della sua identità personale potranno essere comprese soltanto dopo la Pasqua, nella luce della croce. Ha compreso però l'essenziale, quanto basta: ciò che importa è rimanere con Gesù, legati alla sua persona, dire di sì a lui, perché solamente lui e nessun altro può essere il Signore della nostra vita. In questo legame personale la sua parola, anche se ancora non del tutto compresa, anziché scandalo genera stupore. Quello stupore che affiora nella do-

manda stessa di Pietro — *Signore, da chi andremo?* —. In essa si può ascoltare lo stupore di chi non ha ancora compreso pienamente, eppure si lascia ugualmente affascinare dalla sempre sorprendente bellezza del mistero di Dio, che ci attrae con la sua inaudita novità.

d) Gesù aveva affermato subito prima, al v.63: «le parole che vi ho detto sono Spirito e vita». Ora Pietro accoglie e risponde: «Tu hai parole di vita eterna». Ma il suo cammino di fede non si arresta qui; al v.69 compie un passo in avanti e dice «*tu sei*». Questo è un passaggio decisivo, da vivere in ogni itinerario di fede: dal *tu hai* al *tu sei*. «*Tu hai il pane; tu sei il pane. Tu hai parole di vita; tu sei la Parola, il logos della vita*». Per tre volte nel suo discorso Gesù aveva affermato con forza «lo sono», assumendo su di sé il nome stesso di Dio: al v.35, «*lo sono il pane della vita*»; al v.48, di nuovo «*lo sono il pane della vita*»; al v.51, «*lo sono il pane vivo*». A Gesù che proclama “*lo sono*” Pietro risponde “*Tu sei*”. Per Pietro la fede è questo incontro personale con l’identità di Gesù.

e) Questa è la fede personale di Pietro, che si lascia attrarre da Dio in questo spazio dell’incontro personale con l’identità di Gesù; ma, occorre subito aggiungere, in questo spazio Pietro non entra da solo. Il suo *tu*, infatti, si apre a un *noi*: noi — non io, ma noi! — abbiamo creduto e conosciuto che tu sei il Santo di Dio. Pietro sa che nella sua fede risuona la fede di altri, e nello stesso tempo sa che la sua stessa fede, pur così personale, ha bisogno di nutrirsi della fede più ampia di una comunità. In questo “noi” di una fede comune nasce la Chiesa, come accoglienza piena del dono che Gesù fa di se stesso, della sua carne e del suo sangue. Accogliendo il corpo di Cristo dato per noi gli uomini diventano un noi, diventano Chiesa, cioè il corpo di Cristo donato per la vita del mondo⁶.

3.9 Il legame che ci salva

Un’ultima considerazione. Nel lungo discorso nella sinagoga di Cafarnao Gesù ha rivelato che questa è la volontà del Padre: *che io non perda nulla di quanto egli mi ha dato*. Queste parole suonano paradossali nel contesto del capitolo sesto, perché giunti alla conclusione del discorso di Gesù sembra invece che Gesù se li perda proprio tutti: lo abbandonano le folle, i giudei, persino molti discepoli, rimangono solamente i Dodici, ma anche tra loro si nasconde un diavolo, come scrive l’evangelista. Sotto a croce rimarrà solo il Discepolo Amato. Come allora Gesù compie effettivamente la volontà del Padre di non perdere nessuno?

La risposta a questo interrogativo la troviamo proprio in quei pezzi di pane che rimangono e vengono raccolti e che hanno lo stesso sapore e il medesimo significato del boccone offerto anche a Giuda durante la cena. Gesù non perde nessuno, perché la sua vita, il suo corpo, la sua carne rimangono comunque offerti per tutti. Anche per coloro che se ne vanno o lo rinnegano. Il legame che non ci perde non siamo anzitutto noi a intesserlo, ma è Gesù a parlo in modo indistruttibile con il suo dono.

⁶ Cf. F. G. BRAMBILLA, *Esercizi di cristianesimo*, Vita e Pensiero, Milano 2000 (= Sestante, 14), pp. 80-82.

Beati quelli che non hanno visto e hanno creduto

Non siamo noi a porlo e dunque non possiamo neppure essere noi a distruggerlo. Certo, lo possiamo accogliere o rifiutare, ma non crearlo o distruggerlo. È già posto, per tutti e per sempre. Penso sia questo anche il significato di quell'immagine con cui si conclude il racconto del segno dei pani: quei pezzi avanzati e raccolti perché niente e nessuno vada perduto. Questo pane avanzato rimane offerto anche per chi non era presente, forse persino per chi se ne è andato altrove.

Questo è il legame che fonda la nostra fede e ci consente di perseverare anche nel momento della crisi.

4 La fede del Discepolo Amato (Gv.13,21-30. 19,25-37)

4.1 La fede che matura nell'amore

Il Discepolo Amato compare in alcuni testi con un'espressione molto generica e sfumata: *l'altro discepolo*. Così avviene in 18,15-16, in occasione del rinnegamento di Pietro, e nei vv.2 e 8 del capitolo 20, ancora associato a Pietro, durante la loro corsa verso il sepolcro vuoto, dopo l'annuncio di Maria di Magdala.

In altri sei passi ricorre l'espressione abituale: *il discepolo che Gesù amava*. In due di essi si aggiunge un'identificazione ulteriore: *è il discepolo che posò il capo sul petto di Gesù*. Per l'esattezza i passi sono questi: 13, 23-26; 19, 25-27; 20, 2; 21,7; 21,20-23; 21,24.

Tralascio la questione molto discussa se si tratti di un personaggio reale o solo simbolico, e con quale discepolo debba essere identificato. Senza entrare nel dibattito, ritengo che si tratti comunque di un personaggio reale, di un discepolo storico di Gesù. Se non fosse così, non starebbe più in piedi l'intero quarto Evangelo, che si presenta come un racconto testimoniale, interamente fondato sulla testimonianza autentica di un vero discepolo del Signore, testimone oculare della sua vicenda storica.

Ritengo anche molto attendibile la tradizione ecclesiale che l'ha identificato – sia pure con qualche iniziale incertezza – con quel discepolo che i Sinottici chiamano Giovanni, figlio di Zebedeo e fratello di Giacomo. A questo riguardo è significativo che nel Quarto Vangelo Giovanni, una figura di rilievo negli altri vangeli come pure nella parte iniziale degli Atti, non venga mai nominato.

Affermata dunque la storicità di questo personaggio, rimane però innegabile che egli assume anche un valore altamente simbolico, come del resto accade a tutti i personaggi del Quarto Vangelo. Attraverso di lui ci viene presentata la figura esemplare del discepolo e del testimone. Vogliamo guardare a lui proprio in questa prospettiva, per capire come debba essere oggi il nostro modo di essere discepoli del Signore e quale stile di fede questo personaggio consegna alla nostra vita.

4.2 Il Discepolo Amato e Giovanni il Testimone

Dai passi sopra citati, appare evidente che il Discepolo Amato compare soltanto nella seconda parte del Vangelo. Questo è un dato sorprendente, che probabilmente risponde a una precisa intenzione narrativa e teologica del quarto evangelista. L'evangelo di Giovanni è suddivisibile in due grandi parti, che vengono rispettivamente definite, secondo una terminologia divenuta consueta, il **libro dei segni** (capitoli 1-12); il **libro della gloria** (capitoli 13-21).

La prima parte è dominata dalla testimonianza di Giovanni, che il IV Vangelo, diversamente dai Sinottici, non definisce mai il **Battista**. Egli è piuttosto il testimone, come più volte viene sottolineato nel capitolo iniziale del Vangelo. Leggiamo ad esempio nel Prologo:

⁶*Venne un uomo mandato da Dio:*

il suo nome era Giovanni.

⁷*Egli venne come testimone per dare testimonianza alla luce, perché tutti credessero per mezzo di lui.*

⁸*Non era lui la luce, ma doveva dare testimonianza alla luce. (1,6-8)*

¹⁵*Giovanni gli dà testimonianza e proclama:*

«Era di lui che io dissi:

Colui che viene dopo di me è avanti a me, perché era prima di me». (1,15).

Subito dopo il Prologo, il vangelo inizia proprio riferendo la grande testimonianza di Giovanni, come ci attesta il v.1,19:

questa è la testimonianza di Giovanni, quando i Giudei gli inviarono da Gerusalemme sacerdoti e leviti a interrogarlo...

Giovanni è il testimone e la sua testimonianza illumina tutta la prima parte del racconto. Infatti, l'ultima volta che si parlerà di lui sarà alla conclusione del capitolo 10, subito prima del racconto della risurrezione di Lazzaro:

[Gesù] ritornò quindi nuovamente al di là del Giordano, nel luogo dove prima Giovanni battezzava, e qui rimase. Molti andarono da lui e dicevano: «Giovanni non ha compiuto nessun segno, ma tutto quello che Giovanni ha detto di costui era vero». E in quel luogo molti credettero in lui (10,40-42).

Questi versetti suonano come una sorta di conclusione a una lunga sezione del racconto giovanneo, nella quale si sono appunto narrati i segni operati da Gesù, che tornano ancora a essere messi sotto la luce della testimonianza di Giovanni:

tutto quello che Giovanni ha detto di costui era vero.

Viene così posto un sigillo di veridicità e di autenticità alla testimonianza di Giovanni, che è vera: Giovanni ha detto il vero su Gesù.

A questo punto Giovanni esce di scena e di lui non si parlerà più nel prosieguo del racconto. Qui siamo a conclusione del capitolo 10, quindi verso la fine della prima parte dell'intero libro, che come abbiamo ricordato si estende fino al capitolo 12 incluso.

Al capitolo 13 inizia la seconda parte del IV Vangelo, dove emerge la figura dell'altro grande testimone, che è appunto il **Discepolo Amato**, che fa per così dire il suo ingresso in scena proprio al versetto 23 del capitolo 13:

Ora uno dei discepoli, quello che Gesù amava, si trovava a tavola al fianco di Gesù.

Questo personaggio dominerà con la sua testimonianza tutta la seconda parte del vangelo. Il gioco dell'evangelista è dunque raffinato: nella prima parte del vangelo c'è Giovanni ma non il Discepolo Amato; nella seconda parte, quando scompare Giovanni ecco apparire il Discepolo Amato. Anche per lui, nell'ultima ricorrenza che

lo riguarda, abbiamo ancora un'attestazione dell'autenticità della sua testimonianza. Siamo a 21,24:

Questo è il discepolo che rende testimonianza su questi fatti e li ha scritti; e noi sappiamo che la sua testimonianza è vera.

Al capitolo 10 è la gente a riconoscere che «*tutto quello che Giovanni ha detto di costui è vero*». Ora è la comunità, che riceve la testimonianza del Discepolo Amato nella forma scritta dell'Evangelo, ad affermare a sua volta, con un linguaggio molto simile, «*noi sappiamo che la sua testimonianza è vera*».

Tanto il Battista (chiamiamolo così per comodità, anche se, come abbiamo visto, è un linguaggio improprio nel IV Vangelo), quanto il Discepolo Amato sono i due grandi testimoni, veritieri, su cui s'intesse l'evangelo di Giovanni. Tra loro sembra non esserci alcun rapporto, perché – come abbiamo avuto modo di costatare – quando c'è l'uno non c'è l'altro.

Dobbiamo però non dimenticare quel piccolo testo di 1,35-40, con il racconto dei due discepoli del Battista che, grazie alla sua testimonianza, iniziano a seguire Gesù, l'Agnello di Dio. Uno dei due, ci precisa il racconto, è Andrea, il fratello di Simon Pietro; l'altro rimane anonimo, ed è probabilmente da identificare proprio con quel discepolo senza nome che a partire dal capitolo 13 verrà indicato con questo appellativo di *Discepolo Amato*. Allora potremmo dire che, proprio in quella scena inaugurale del vangelo, avremmo una sorta di passaggio di testimone, tra Giovanni il Battista, il testimone, e un suo discepolo che inizia a seguire Gesù fino a divenire, nella seconda parte del racconto, il discepolo per eccellenza, l'altro grande testimone del vangelo.

Possiamo fare un'ultima considerazione, rimanendo sempre a questo livello un po' panoramico sull'intera costruzione del racconto.

Abbiamo detto che Giovanni domina i primi capitoli e l'ultima volta che si parla di lui è alla fine del capitolo 10. Il Discepolo Amato fa la sua comparsa solo al capitolo 13.

In mezzo ci sono altri due capitoli – l'11 e il 12 – in cui non ci sono né l'uno né l'altro. E sono due capitoli importanti nel piano complessivo dell'opera, perché formano una sorta di centro del racconto giovanneo, una specie di catena di trasmissione tra la prima e la seconda parte. Giovanni racconta infatti in questi capitoli l'episodio di Lazzaro, che è l'ultimo grande segno che conclude la serie dei segni fin qui narrati, ma è anche il segno che poi introduce la seconda parte, il libro della gloria, perché è proprio a motivo della risurrezione di Lazzaro che i capi decidono la morte di Gesù: cfr Gv 11,45-53.

L'episodio di Lazzaro determina quindi la decisione di mettere a morte Gesù e nello stesso tempo ne profetizza la vittoria sulla morte stessa, perché la risurrezione di Lazzaro è segno che anticipa e inizia a svelare il mistero della risurrezione stessa di Gesù. Quindi, in questi due capitoli 11 e 12 siamo un po' al cuore del vangelo, nello snodo fondamentale tra la prima e la seconda parte: ebbene in questo snodo non

c'è né il Battista né il Discepolo Amato. Emerge invece una terza figura, potremmo dire un terzo testimone, che è appunto Lazzaro stesso. Un testimone silenzioso, che non parla mai e non profferisce alcuna parola, ma che è testimone della morte e della risurrezione di Gesù con la sua stessa vicenda.

Se abbracciamo con un unico sguardo queste tre figure testimoniali ci accorgiamo che esse sono accomunate da un medesimo tratto: quello dell'amicizia. Il primo testimone, Giovanni, dice di se stesso:

io non sono lo sposo, ma l'amico dello sposo, che è presente e l'ascolta, esulta di gioia alla voce dello sposo. Ora questa mia gioia è piena. Lui deve crescere; io, invece, diminuire (cfr. Gv 3,25-30).

Anche Lazzaro è presentato come l'amico di Gesù:

Signore, ecco, colui che tu ami è malato gli mandano a dire le sorelle Marta e Maria (Gv 11,3).

Infine, il Discepolo Amato è l'amico di Gesù per antonomasia, in cui si ricapitolano e giungono al culmine i tratti degli altri due amici. Dunque, siamo di fronte a figure testimoniali che ci ricordano con forza, con tutto lo spessore della loro vicenda, che la testimonianza è vera solo se è fondata su questa amicizia profonda con il Signore.

Anche quando può essere una testimonianza molto silenziosa, come quella di Lazzaro, che non dice nulla in tutto il Vangelo, ma che proprio con il suo silenzio ci ricorda che puoi anche essere ridotto a non dire nulla, costretto all'impotenza perché da quattro giorni sei prigioniero di un silenzio di morte, eppure, se ami il Signore e rimani nella relazione di amicizia con lui, una testimonianza traspare da ciò che sei e vivi.

4.3 Il discepolo anonimo

Tre nomi qualificano nel quarto evangelo la figura di questo discepolo; viene chiamato infatti: *l'altro discepolo*; il *discepolo amato*; *colui che è sul petto di Gesù*.

Il primo tratto che stupisce in questo discepolo è pertanto il suo essere senza nome. Rimane un discepolo *anonimo*. Questo accade subito, al primo capitolo, quando inizia a seguire Gesù in compagnia di Andrea. Anche nella seconda parte del vangelo, quando fa la prima comparsa in 13,23, di lui si dice semplicemente *uno dei discepoli*.

Dunque: uno come gli altri, uno che ha vissuto tutta la trafila esaltante ma faticosa del discepolato, senza che la sua figura emergesse in modo particolare sopra quella degli altri discepoli. Il fatto che compaia solo qui, al capitolo 13, forse sta anche a indicare che finora questo discepolo non ha fatto nulla che lo facesse notare, distinguendolo dagli altri. Nulla che abbia attirato su di lui l'attenzione del narratore e dei suoi lettori. È uno tra gli altri. Subito dopo, però, sempre in questo v. 23, si dice ciò che lo individua, consentendo di distinguerlo dagli altri discepoli:

Uno dei discepoli, quello che Gesù amava.

Ciò che individua questo discepolo, permettendo di dire *è lui e non un altro*, non è un nome, o una caratteristica fisica o caratteriale, non una qualche opera compiuta o qualche funzione esercitata, neppure una parola particolarmente eloquente che abbia pronunciata; niente di tutto questo: a identificare questo discepolo è solamente la qualità della sua relazione con il Signore.

Per noi è sorprendente. Probabilmente sperimentiamo molti modi per individuare e ricordare le persone e i loro volti: il nome, i connotati fisici, i tratti caratteriali, lo stato sociale o la condizione di vita, il ruolo, il lavoro, le cose dette o fatte, e così via.

Ma in tutto questo c'è un posto per la qualità delle relazioni? Oppure, da un punto di vista più personale, quanto incide, nella nostra identità personale, nel modo che abbiamo di conoscerci e di presentarci agli altri, la qualità e la profondità della nostra relazione con il Signore? Il *Discepolo Amato* ci ricorda anzitutto questo aspetto, che talora rischiamo di dimenticare o di trascurare:

il fondamento della nostra identità personale non può essere che questo, l'intensità e la verità del nostro rapporto con il Signore.

4.4 Il Primato dell'amore

Per questo discepolo del IV Vangelo la qualità della relazione con il Signore viene definita in modo molto netto da un secondo nome, o titolo, che lo contraddistingue: è *il discepolo che Gesù amava*.

Come intendere questa espressione? Probabilmente essa ci crea un po' di fastidio o quanto meno di perplessità, perché la intendiamo subito alla stregua di una sorta di predilezione del Signore, che sembra privilegiare qualcuno e far torto ad altri. Il suo significato va però cercato altrove. Il discepolo amato non è tanto colui che gode di una predilezione, ma che riconosce nella propria vita il primato dell'amore di Gesù.

Il fatto di essere amato da Gesù è la cosa prioritaria della sua esistenza; viene persino prima del suo stesso nome, anzi, diventa il suo stesso nome, ciò che determina tutta la sua identità, il suo modo di essere, di fare, di agire, di decidersi, di pensare...

Tutta la sua esistenza è ricompresa e plasmata da questo primato dell'amore di Gesù per lui. L'amore del Signore lo precede e lo plasma, in modo gratuito e incondizionato, non rapportabile a meriti o qualità personali. Tant'è vero che noi, di fronte a questo titolo, la prima cosa che facciamo è domandarci: che cosa ha fatto questo discepolo di più o di diverso dagli altri per **meritare** questo amore così particolare del Signore?

E il Vangelo non ci offre risposte a questo interrogativo. O meglio, ci dà una sola risposta: questo discepolo non ha fatto proprio nulla di speciale o di diverso, proprio perché l'amore del Signore è gratuito e incondizionato, non si basa sulla qualità dei nostri meriti ma sulla sua gratuità.

C'è dunque questo primato, e il *Discepolo Amato*, con tutta la sua esistenza, ci ricorda che l'amore del Signore non è commisurato ai meriti del discepolo, ma precede e

fonda ciò che il discepolo è e ciò che il discepolo fa. La misura di questo amore non è il nostro merito, ma la *makrothymia* del cuore di Dio che si incarna in Gesù.

«In questo sta l'amore: non siamo stati noi ad amare Dio, ma è lui che ha amato noi e ha mandato il suo Figlio come vittima di espiazione per i nostri peccati. (...) Noi amiamo perché egli ci ha amati per primo» (1Gv 4,10.19).

È tuttora discusso, dal punto di vista storico-critico, se l'autore della prima lettera di Giovanni sia lo stesso del IV Vangelo, e se sia identificabile in ogni caso con il *Discepolo Amato*. Senza dubbio però la 1Gv vive e respira nello stesso clima spirituale testimoniato da questo discepolo, che è colui che ricorda il primato di Dio, in Gesù, nella vita di ciascun discepolo del Signore

4.5 Colui che è sul petto

Un terzo e ultimo titolo identifica questo discepolo nel Vangelo, e fa riferimento all'atteggiamento che lo connota durante la cena. In 13,23 si narra che egli è seduto al fianco di Gesù. Così traduce la Cei, ma il greco utilizza un'espressione più caratteristica e singolare: *ên anakeîmenos en tô kolpô*, **era adagiato sul seno di Gesù**.

Al v. 25 c'è un'espressione diversa, ma simile: *epì tò stêthos*, **sul petto**. Questo atteggiamento è talmente caratteristico che entra a far parte dell'identità stessa di questo discepolo. Infatti, al capitolo 21, per identificarlo l'autore del racconto dirà:

quel discepolo che Gesù amava, colui che nella cena si era chinato sul suo petto (epì tò stêthos) di Gesù (21,20).

L'essere sul petto di Gesù costituisce l'identità di questo discepolo. La tradizione patristica lo ha compreso molto bene, tanto che chiamerà questo discepolo *o Epistethios* (così ad esempio Origene).

Questa posizione e questo atteggiamento non descrivono semplicemente la sua amicizia e la sua intimità con Gesù, per cui egli nella cena può sedere a un posto d'onore, vicinissimo al suo maestro, in atteggiamento di grande familiarità.

C'è dell'altro e c'è di più. Al v. 23 si dice che egli è *en tô kolpô*, nel *seno di Gesù*, così come nel Prologo si dice del Figlio Unigenito che è *eîs ton kòlpon*, nel seno del Padre.

Le due espressioni sono molto simili, in greco cambia solo la preposizione: per il Figlio Unigenito si usa *eîs*, per il discepolo *en*. Al di là di questa lieve differenza, l'utilizzo della medesima espressione intende affermare che il Discepolo Amato vive nei confronti di Gesù la stessa relazione che Gesù intesse con il Padre. Gesù è *eîs ton kòlpon*, rivolto verso il Padre, e proprio per questo motivo soltanto lui lo conosce e lo può rivelare, come afferma sempre il Prologo nelle sue battute conclusive:

*Dio, nessuno lo ha mai visto:
il Figlio unigenito, che è Dio
ed è nel seno del Padre,
è lui che lo ha rivelato.*

Nel seno traduce la nostra versione, ma la preposizione *eîs* conferisce all'espressione una sfumatura fortemente dinamica. Il Figlio Unigenito non è staticamente nel seno, ma più dinamicamente è *rivolto* verso il senso del Padre, in uno slancio di amore e di desiderio, in una tensione che lo conduce a essere in costante ricerca del suo volto e della sua volontà. Non solo nel mistero trinitario, ma anche nella sua vicenda storica ha vissuto sempre cercando Dio, proteso verso di lui. Gesù può rivelare il vero volto del Padre perché ha vissuto così, in questa tensione d'amore che diviene poi anche la condizione di possibilità per la sua rivelazione.

Questo *eîs* esprime la qualità filiale della relazione di Gesù con Dio, che gli consente di conoscere il volto del Padre, perché solo vivendo da figli si può fare esperienza vera del mistero di Dio.

L'esperienza di Gesù diviene anche l'esperienza del discepolo. Per questo motivo il *Discepolo Amato* è il testimone per eccellenza, sui cui si può basare l'autenticità della rivelazione dell'evangelo: egli conosce e rivela Gesù perché intesse con lui la stessa relazione che Gesù vive con il Padre. Rimanendo nel seno di Gesù, giunge a conoscere qual è il segreto della vita di Gesù:

il suo essere sempre rivolto verso il seno del Padre.

Come l'essere nel seno di Gesù costituisce l'identità di questo discepolo, così l'essere verso il seno del Padre costituisce tutta l'identità di Gesù che, secondo l'evangelo di Giovanni, è colui che *sa da dove viene e sa verso dove va* (cfr. Gv 8,14): viene dal Padre e torna verso il Padre, attraverso il dono della sua carne per la vita del mondo.

Il *Discepolo Amato* può sapere questo segreto proprio perché consente che a costruire la propria identità, a plasmare il proprio volto discepolare, sia la stessa tensione d'amore che disegna l'identità di Gesù, il Figlio Unigenito.

4.6 In rapporto a Giuda: il primato della gratuità dell'amore.

Durante la cena il Discepolo Amato entra in relazione con un altro discepolo, Giuda, proprio colui che sta per tradire Gesù. Infatti, durante il discorso Gesù annuncia che c'è qualcuno nel gruppo che lo tradirà. Pietro allora chiede al discepolo amato che stava al fianco di Gesù di domandare il nome del traditore:

Ed egli, chinandosi sul petto di Gesù, gli disse: «Signore, chi è?». Rispose Gesù: «È colui per il quale intingerò il boccone e glielo darò». E, intinto il boccone, lo prese e lo diede a Giuda, figlio di Simone Iscariota (13,25-26)

Gesù risponde alla domanda del suo discepolo con un gesto: offre a Giuda il boccone, gesto che viene colto solo dal *Discepolo Amato*, che è chinato sul suo petto. Il boccone, che è segno della vita che Gesù liberamente offre per i propri amici, è offerto anche a Giuda. Il Discepolo amato chiede a Gesù

«Signore, chi è?» (Gv 13,25), intendendo domandare chi è colui che ti tradisce?.

Con il segno del boccone offerto Gesù non solo gli indica chi è il traditore, ma rivela in profondità la sua identità: grazie alla consegna che Gesù fa di se stesso, simboleg-

giata proprio in quel boccone offerto, colui che tradisce diviene colui che Gesù ama e al quale si consegna, pur nell'esperienza drammatica del patire il suo tradimento.

E in questo modo Gesù rivela anche se stesso: Egli non è colui che viene tradito, ma colui che offre la propria vita nell'amore persino a colui che lo tradisce. Il *Discepolo Amato* diviene così il testimone della gratuità di un amore che si consegna persino a chi lo tradisce.

Rimanendo nel seno di Gesù, come fa il *Discepolo Amato*, si giunge a capire questa qualità dell'amore di Dio per ogni uomo. E nello stesso tempo si può dimorare nel suo seno, in relazione di amicizia e d'intimità con il suo mistero, solo se ci si lascia afferrare e trasformare da questo stesso amore.

Dunque, il *Discepolo Amato* è colui che dimora nel grembo intimo di un'amicizia ma per comprendere il senso e aderire alla qualità di un amore gratuito e oblativo per tutti, anche per il nemico. Egli gode, fruisce, della reciprocità dell'amicizia (è adagiato sul seno di Gesù), ma non come di uno spazio chiuso ed esclusivo, ma come spazio estremamente aperto, persino al nemico e a colui che tradisce, rinnega l'amicizia.

La relazione con il Signore è questo spazio di reciprocità in cui s'impara, perché vi matura e vi diviene possibile, la gratuità estrema. Il *Discepolo Amato*, proprio nel momento in cui scopre il massimo dell'intimità reciproca con il suo Signore, è chiamato anche a scoprire il massimo della gratuità. L'amicizia è questo: un grembo di reciprocità che ci fa maturare nella gratuità oblativa del donare la vita anche per il proprio nemico. Tanto più per il proprio fratello.

In riferimento a Giuda, il *Discepolo* è dunque il testimone del peccato radicale, ma anche di un amore che rimane comunque disposto a colmare interamente anche quello spazio e quella distanza aperti dal tradimento, dal rinnegamento, dal rifiuto di Dio che può attraversare il cuore dell'uomo e la storia del mondo.

5 La parola di Dio, fondamento della nostra fede

5.1 Premesse

Dopo esserci soffermati su tre figure della fede del Quarto Vangelo – Nicodèmo, Pietro, il Discepolo Amato – in questo ultimo incontro non leggeremo in modo diretto un testo biblico, ma ci soffermeremo sul significato che ha la parola di Dio nella vita della Chiesa, per la sua fede e per quella di ogni credente all'interno di essa. Questa scelta è fondata su diverse motivazioni. Ne ricordo qualcuna, a premessa di quanto dirò:

- L'11 ottobre scorso abbiamo ricordato il 50° anniversario dell'apertura del Concilio Ecumenico Vaticano II: in quest'anno giubilare siamo invitati a fissare la nostra attenzione su ciò che il Concilio ha significato per la vita della Chiesa. Il nostro sguardo non intende essere nostalgico o archeologico, come quello di chi esaminasse un reperto appartenente a un passato ormai definitivamente tramontato. La nostra vuole essere piuttosto una memoria profetica, capace di dare nuovo slancio e significato al nostro cammino ecclesiale, nell'oggi che contrassegna la nostra vita. Ho sentito alcuni mesi fa padre Amedeo Cencini raccontare una barzelletta napoletana, che aveva a sua volta ascoltato qualche giorno prima da mons. Bruno Forte. C'è un tizio che viaggia in treno, passa il controllore e gli chiede il biglietto. Il tale glielo mostra e il controllore, irritato, esclama: «*Ma questo è il biglietto di ieri*». E quello: «*E voi, adesso venite?*». Corriamo spesso questo rischio: pretendere di viaggiare oggi con il biglietto di ieri. La memoria del Concilio, al contrario, non vuole essere il biglietto di ieri, perché lo spirito del Vaticano II, a partire dal famoso termine più volte usato dal beato papa Giovanni XXIII – *aggiornamento* – ci educa proprio a questo: a viaggiare con un biglietto *aggiornato* al nostro tempo, con un titolo di viaggio che vada bene per il nostro *giorno*, non per ieri o per domani.
- Un secondo motivo mi pare importante richiamare: accogliere e consentire alle nostre comunità di far fruttificare la preziosa eredità lasciataci dal cardinale Carlo Maria Martini, che per ventidue anni abbondanti è stato vescovo della nostra Chiesa diocesana. Dopo la sua morte, un giornalista ha chiesto a padre Cesare Bosatra – il gesuita superiore della comunità di Gallarate dove Martini è morto – quale messaggio egli ci lasciava. Giustamente padre Bosatra ha risposto che più che un messaggio Martini ci lascia un'intera enciclopedia. Quindi, parlare della sua eredità significa riferirsi a un patrimonio molto ampio e variegato. Dentro questa enciclopedia così ampia, tuttavia, un posto di tutto rilievo spetta proprio alla parola di Dio e a come il Cardinale Martini ci ha educato a nutrirci di essa e a farne il fondamento della nostra fede, della nostra vita spirituale, del nostro essere Chiesa. Possiamo ricordare, in particolare, la sua seconda lettera pastorale alla Chiesa di Milano, dal titolo significativo: «*In principio la Parola*». In comunità

abbiamo letto recentemente una biografia di don Giuseppe Dossetti, del quale il prossimo 13 febbraio ricorreranno i cento anni dalla nascita. L'autore, Fabrizio Mandreoli, vi riporta una testimonianza dello stesso card. Martini che, in una omelia ancora inedita tenuta a Monte Sole pochi mesi dopo la morte di Dossetti, ricordava che don Giuseppe lo aveva invitato, appena nominato Arcivescovo di Milano, a vivere un ministero episcopale basato solo sul vangelo e la sua predicazione.

«Me lo sentii vicino in particolare a partire dal 1980 – affermò in quell'occasione Martini – quando tra tutti i biglietti ricevuti di auguri e di incoraggiamento l'unico che ricordo è il suo, là dove mi diceva, con parole molto semplici: 'Milano ascolti da lei il vangelo e nient'altro che il vangelo'. Sentivo che era una consegna a me molto cara, ma in sé formidabile, difficilissima e quindi sentivo che la sua preghiera era presente. Il suo accompagnamento era costante [...], sento per lui una profonda gratitudine»⁷.

Anche se il Cardinale definisce *difficilissimo* e *formidabile* il compito di annunciare nient'altro che il Vangelo, è proprio quanto, nella grazia di Dio, è riuscito a fare negli anni del suo episcopato milanese ed è questa una delle consegne più importanti che egli lascia alla nostra Chiesa: il compito di annunciare l'evangelo e nient'altro che l'evangelo.

- Quest'ultima annotazione ci introduce in una terza fondamentale motivazione del nostro incontro. Il recente Sinodo dei vescovi, svoltosi a Roma nel mese di ottobre, ha riproposto all'attenzione di tutta la Chiesa la necessità di una nuova evangelizzazione, vale a dire l'urgenza di annunciare l'evangelo nel nostro tempo, in ascolto dei suoi fermenti e delle sue attese. Questo Sinodo segue al precedente Sinodo, dell'ottobre del 2008, dedicato alla parola di Dio, e dal quale è scaturita l'esortazione post-sinodale di Benedetto XVI **Verbum Domini**. Dunque, l'insistenza del papa e dell'episcopato cadono proprio su questi temi: una parola di Dio che deve essere a fondamento della vita della Chiesa, del suo annuncio e della sua testimonianza.

5.2 Eventi e parole intimamente connessi

Alla luce di queste motivazioni, fissiamo dunque lo sguardo sulla **Dei Verbum**, non tanto con l'intento di fare una presentazione del documento, quanto di vedere come questa costituzione conciliare possa aiutare la nostra vita personale e la vita delle nostre comunità a mettere al centro del proprio cammino e del proprio impegno un ascolto sapiente e spirituale della parola di Dio. I testi dell'evangelo secondo Giovanni che abbiamo letto ci hanno già introdotti bene in questa prospettiva. Tutte e

⁷ F. MANDREOLI, *Giuseppe Dossetti*, Il Margine, Trento 2012, pp. 134-135. L'omelia citata è stata tenuta dal Card. Martini a Monte Sole durante il vespro del 13 febbraio 1997, nell'anniversario della nascita di don Giuseppe Dossetti (13.02.1913), che si era spento da poco, il 15 dicembre del 1996.

tre le figure che abbiamo accostato – **Nicodèmo, Pietro, il Discepolo Amato** – ci hanno mostrato come la fede debba fondarsi non solamente sui segni, ma sui segni interpretati dalla parola di Gesù. Occorre credere nella Parola, perché la parola ci consenta poi di discernere e di leggere nel giusto modo i *segni*. Altrimenti il segno, abbandonato a se stesso, ci conduce in una fede fragile e inconsistente, come quella iniziale e umbratile di Nicodèmo.

L'evangelista ce lo ricorda con forza proprio alla fine del suo racconto, o meglio, in quella che è la prima conclusione del vangelo di Giovanni, al capitolo 20, prima che fosse aggiunto il capitolo 21, che quasi certamente appartiene a uno stato redazionale successivo. Terminando il capitolo 20, Giovanni scrive:

Gesù, in presenza dei suoi discepoli, fece molti altri segni che non sono stati scritti in questo libro. Ma questi sono stati scritti perché crediate che Gesù è il Cristo, il Figlio di Dio, e perché, credendo, abbiate la vita nel suo nome (20,30-31).

Sono versetti importanti, anzitutto perché ci ricordano quale sia la finalità del racconto giovanneo: *perché crediate che Gesù è il Cristo*. Scopo del vangelo non è soltanto fare un resoconto fedele della vita di Gesù, ma suscitare la nostra fede in lui e fondarla in modo autentico e solido.

In secondo luogo, ci viene rammentato in cosa consiste la fede: rimanere nel suo Nome, cioè affidati a lui, in comunione con la sua persona, perché dimorando in questa relazione personale possiamo accogliere la vita vera, quella vita che nel suo vangelo Giovanni definisce *eterna*; una vita che già riceviamo in dono nella nostra esistenza storica, come un seme che porterà poi il suo frutto maturo dopo la nostra morte, quando anche per noi tutto sarà compiuto.

Infine, questi versetti suggeriscono quale sia il modo per giungere alla fede: ascoltare i *segni scritti*. Dobbiamo prestare molta attenzione a questo binomio: *segni-scritti*. Vuol dire segni già mediati e interpretati da una parola che, proprio perché *scritta*, rimane nel tempo, così da alimentare ancora oggi la nostra fede.

La scrittura non solo consente di tramandare nel tempo i segni operati da Gesù, ma ci consegna anche quella parola necessaria a interpretarli nel modo giusto. L'evangelista batte sempre sullo stesso chiodo: per credere abbiamo bisogno di vedere dei segni ascoltando una parola che li interpreti rivelandocene il vero significato. Per i contemporanei di Gesù, la parola che interpretava quei segni che i loro occhi vedevano era la parola stessa che usciva dalle labbra di Gesù. Per noi, oggi, la parola che interpreta i segni è la parola scritta, consegnataci dall'evangelo, che rende la parola di Gesù contemporanea alla nostra vita. La parola scritta ha dunque questa duplice funzione: tramanda il segno di generazione in generazione e nello stesso tempo lo interpreta.

Ritroviamo questa prospettiva nella *Dei Verbum*, laddove il testo conciliare afferma, al n. 2

Piacque a Dio nella sua bontà e sapienza rivelarsi in persona e manifestare il mistero della sua volontà (cfr. Ef 1,9), mediante il quale gli uomini per mezzo di Cristo, Verbo fatto carne, hanno accesso al Padre nello Spirito Santo e sono resi partecipi della divina natura (cfr. Ef 2,18; 2Pt 1,4). Con questa Rivelazione infatti Dio invisibile (cfr. Col 1,15; 1Tm 1,17) nel suo grande amore parla agli uomini come ad amici (cfr. Es 33,11; Gv 15,14-15) e si intrattiene con essi (cfr. Bar 3,38), per invitarli e ammetterli alla comunione con sé. Questa economia della Rivelazione comprende eventi e parole intimamente connessi, in modo che le opere, compiute da Dio nella storia della salvezza, manifestano e rafforzano la dottrina e le realtà significate dalle parole, mentre le parole proclamano le opere e illustrano il mistero in esse contenuto.

Si tratta di uno dei testi fondamentali della *Dei Verbum*, e dell'intero Concilio, sul quale tornerò più avanti per metterne in evidenza alcuni nodi centrali. Per il momento mi limito a sottolineare una sola espressione, quella conclusiva:

questa economia della Rivelazione comprende eventi e parole intimamente connessi, in modo che le opere, compiute da Dio nella storia della salvezza, manifestano e rafforzano la dottrina e le realtà significate dalle parole, mentre le parole proclamano le opere e illustrano il mistero in esse contenuto.

Eventi e parole intimamente connessi: ritroviamo qui, anche se espressa con un linguaggio differente, la medesima prospettiva apertaci dall'evangelo di Giovanni con la sua insistenza sulla connessione tra segni e parola di Dio. Il testo latino parla di *gestis verbisque*, e il termine latino *gesta* designa le grandi opere – i *magnalia Dei* – che Dio ha operato e continua a operare nella storia della salvezza. Commenta don Luca Mazzinghi:

...la formula conciliare gestis verbisque, legando gli eventi alla Parola, evita il grande rischio dell'idolatria della Parola. Dio si rivela nella Parola e nella storia⁸.

In modo analogo a quanto avviene nel Quarto Vangelo per il rapporto tra Parola e segni, il nostro ascolto della parola di Dio deve condurci a interpretare la storia per discernere in essa il rivelarsi del mistero di Dio, vale a dire il dispiegarsi della sua promessa salvifica per tutti gli uomini. In questo modo

la storia degli uomini di ogni tempo, la storia del nostro tempo, diviene storia rivelatrice; si pensi alla teologia dei «segni dei tempi» inaugurata ancora una volta da Giovanni XXIII e fatta propria dal concilio: la storia del mondo illumina la Parola e da essa è a sua volta illuminata⁹.

⁸ L. Mazzinghi, «Percorsi biblici nella Dei Verbum», in *Dei Verbum: la Bibbia nella Chiesa* (PSV/58), EDB, Bologna 2008, p. 47

⁹ Ivi, p. 49.

5.3 In religioso ascolto

La *Dei Verbum*, tornando a mettere al centro della vita della Chiesa la parola di Dio, ha di fatto riaffermato per la Chiesa tutto il primato dell'ascolto. Se **in principio c'è la Parola** – per riprendere il titolo della seconda lettera pastorale del Cardinale Martini – questo vuol dire che, dal nostro versante ecclesiale, in principio deve esserci l'ascolto. O, usando un altro titolo delle lettere pastorali di Martini, la prima in questo caso, in principio c'è la **dimensione contemplativa della vita**.

L'ascolto conduce a contemplare i segni. Purché sia un duplice e convergente ascolto: l'ascolto della parola di Dio, anzitutto, che però è inseparabile dall'ascolto della storia e dei segni che Dio iscrive in essa con la sua misericordia. È proprio quanto afferma la *Dei Verbum* nel suo Proemio, altro testo denso, profondo, molto bello, che val la pena ascoltare nella sua interezza:

In religioso ascolto della parola di Dio e proclamandola con ferma fiducia, il santo Concilio fa sue queste parole di san Giovanni: «Annunziamo a voi la vita eterna, che era presso il Padre e si manifestò a noi: vi annunziamo ciò che abbiamo veduto e udito, affinché anche voi siate in comunione con noi, e la nostra comunione sia col Padre e col Figlio suo Gesù Cristo» (1Gv 1,2-3). Perciò seguendo le orme dei Concili Tridentino e Vaticano I, intende proporre la genuina dottrina sulla divina Rivelazione e la sua trasmissione, affinché per l'annuncio della salvezza il mondo intero ascoltando creda, credendo speri, sperando ami [quest'ultima è una citazione da Agostino].

Così il cardinale Kasper commenta questo testo:

*L'incipit, ovvero le prime parole di un documento magisteriale, indicano, come di consueto, l'orientamento di tutto il testo. Esse possono dunque essere considerate come una chiave di lettura per l'intera Costituzione. E non solo. Con questa formulazione iniziale, il Concilio voleva riassumere l'essenza della Chiesa, nella sua duplice dimensione di ascolto e di proclamazione. Non si sarebbe potuta esprimere meglio 'la superiorità della Parola di Dio, il suo essere al di sopra di ogni discorso e di ogni azione degli uomini di Chiesa'. Mentre qui e là si potrebbe avere l'impressione che il Concilio tenda ad un'immagine ecclesiologica di mero riflesso, in cui la Chiesa gira intorno a se stessa e fa di se stessa l'oggetto centrale dell'annuncio evangelico, nella formulazione dell'incipit di *Dei Verbum* 'si schiude verso l'alto l'intera esistenza della Chiesa, la sua piena essenza è riassunta nel gesto dell'ascolto, unico gesto da cui può derivare il suo annuncio'. La Chiesa si definisce qui come Chiesa in ascolto, e solo come tale può essere anche Chiesa che proclama il Vangelo.*

Possiamo aggiungere qualcosa di più. Il Concilio cita in questo suo passo l'inizio della prima lettera di san Giovanni, la quale ci ricorda che la parola di Dio si fa carne, si fa volto, si fa corpo, e noi possiamo non solo ascoltarla, ma anche vederla, contemplarla, toccarla... Potremmo dire che, proprio perché la Parola si è fatta carne, anche il nostro ascolto è chiamato a farsi carne. Attraverso la mediazione della parola scritta

è Dio stesso a rendersi presente; di conseguenza, ad accogliere la sua venuta non basta la nostra lettura, per quanto attenta e spiritualmente matura, occorre ci sia la nostra 'persona' con tutte le sue facoltà. «Non si tratta tanto di leggere un libro, quanto di cercare Qualcuno»¹⁰. Se tale è il desiderio, occorre un approccio al testo biblico che ci coinvolga nella globalità della nostra esistenza. A Dio che mi interpella non posso che rispondere con tutto me stesso.

*La Sacra Scrittura non è un documento consegnato allo studioso o al pensatore che credono. È una parola, cioè l'avvio a un dialogo: si rivolge a qualcuno da cui attende una risposta. Più esattamente, Dio stesso si offre mediante essa e attende, più che una risposta, un movimento di ritorno*¹¹.

La nostra risposta al Dio che si rende presente nella sua parola non può essere soltanto il nostro ascolto, ma il nostro movimento di ritorno a lui, la nostra conversione e adesione al suo mistero personale, con tutta la persona che siamo. È quanto ci ricorda il Deuteronomio, nel celebre passo dello *Shema'*, che è il fondamento della fede di Israele, ma rimane anche il fondamento della nostra fede:

Ascolta, Israele: il Signore è il nostro Dio, unico è il Signore. Tu amerai il Signore, tuo Dio, con tutto il cuore, con tutta l'anima e con tutte le forze (Dt 6,4-5).

5.4 Piacque a Dio

Questo è il nostro modo di ascoltare la parola di Dio e di risponderle: amare Dio con tutta la nostra persona, con tutto ciò che siamo. È quanto emerge in particolare nel numero successivo della DV, che precisa la natura e l'oggetto della Rivelazione. Di questo numero 2 ho richiamato la parte conclusiva, nella quale si parla di *eventi e parole intimamente connessi*. Ora possiamo finalmente fissare l'attenzione sulla sua parte iniziale, ancora più decisiva per disegnare il nostro rapporto con Dio:

Piacque a Dio nella sua bontà e sapienza rivelarsi in persona e manifestare il mistero della sua volontà (cfr. Ef 1,9), mediante il quale gli uomini per mezzo di Cristo, Verbo fatto carne, hanno accesso al Padre nello Spirito Santo e sono resi partecipi della divina natura (cfr. Ef 2,18; 2Pt 1,4). Con questa Rivelazione infatti Dio invisibile (cfr. Col 1,15; 1Tm 1,17) nel suo grande amore parla agli uomini come ad amici (cfr. Es 33,11; Gv 15,14-15) e si intrattiene con essi (cfr. Bar 3,38), per invitarli e ammetterli alla comunione con sé.

Ogni espressione di questo testo, quasi ogni sua parola, andrebbe soppesata, meditata, assunta come criterio di discernimento del nostro essere Chiesa come pure della nostra personale esperienza di fede. Mi limito a qualche osservazione essenziale.

Piacque a Dio: in queste poche parole emerge tutto il mistero della gratuità della rivelazione di Dio. Dio parla e si rivela gratuitamente; lo fa non perché costretto o ne-

¹⁰ M. MAGRASSI, *Bibbia e preghiera. La lectio divina*, Ancora Editrice, Milano 1998⁹, p. 87.

¹¹ H. DE LUBAC, *Storia e Spirito*, Ed. Paoline, Roma 1969, p. 451.

cessitato da qualcosa; lo fa liberamente e per amore. La rivelazione è un atto di amore gratuito da parte di Dio. E se a questa parola dell'amore deve da parte nostra corrispondere un amore che si fa carne, vita, storia, ciò significa che la nostra risposta non può che essere un altro atto altrettanto libero e gratuito di amore, come ci ha ricordato lo *Shema' Israel*. Amore verso di lui e amore verso i fratelli. Dio parla per comunicarci il suo amore e per educarci ad amare.

La risposta che Dio attende da noi non è solamente un amore che corrisponda a lui, un amore che ritorni verso di lui, ma un amore che si allarghi, che si espanda verso gli altri. L'amore di Dio non cerca soltanto una reciprocità, cerca anzitutto la gratuità di un amore che torna a espandersi verso gli altri. Anche questa dinamica l'abbiamo incontrata, ben evidenziata, nell'evangelo secondo Giovanni, soprattutto quando abbiamo meditato la figura del Discepolo Amato, da non separare però dagli altri due testimoni fondamentali del Quarto Vangelo: Giovanni il Battista e Lazzaro.

Come abbiamo visto, tutti e tre sono testimoni privilegiati perché amici di Gesù, capaci di dimorare stabilmente nella gratuità del suo amore. In particolare, la figura del Discepolo Amato ci ha ricordato il nesso intrinseco tra rivelazione, o conoscenza di Dio, e amore. È la spirale virtuosa di cui abbiamo parlato nell'incontro precedente: più dimoriamo nell'amore, più Dio si manifesta a noi e in noi; più egli si rivela, più noi possiamo conoscerlo e amarlo. Conoscerlo, più precisamente, significa assumere lo stesso atteggiamento che il Figlio unigenito vive verso il Padre, come sempre ci ha ricordato la figura del Discepolo Amato, che durante la cena è sul seno di Gesù (Gv 13,23) nel modo stesso in cui il Figlio unigenito è sempre rivolto, proteso, verso il seno del Padre (cfr. Gv 1,18). Ormai più dieci anni fa, nella sua lettera pastorale «**Quale bellezza salverà il mondo?**», il Cardinale Martini, scriveva:

Se è vero che non è possibile una conoscenza puramente 'oggettiva' di Dio, ma che lo si può conoscere soltanto entrando in relazione e donandosi, la via di accesso è quella di Gesù, che ama e si dona senza rimpianti. Si tratta dunque di entrare nel mistero della Trinità a partire dal Figlio, con un movimento spirituale che coinvolga tutta la persona. Gesù stesso ha detto: "Nessuno conosce il Padre se non il Figlio e colui al quale il Figlio lo voglia rivelare" (Mt 11,27) Occorre quindi entrare nell'esperienza del Figlio. [...]. È entrando intimamente nel cuore di Cristo con una esperienza simile alla sua che noi possiamo dire di conoscere un po' di più il Padre passando per i sentimenti del Figlio¹².

Possiamo ricordare, a questo proposito, un altro testo fondamentale del Quarto Vangelo, nel quale Filippo domanda a Gesù:

Signore, mostraci il Padre e ci basta (Gv 14,8).

¹² C. M. MARTINI, *Quale bellezza salverà il mondo?* Lettera pastorale 1999-2000, Centro Ambrosiano-ITL, Milano 1999, pp. 18-20.

Filippo riconosce in Gesù qualcuno che può introdurlo nell'autentica esperienza di Dio. Ricordiamo la risposta di Gesù:

Da tanto tempo sono con voi e tu non mi hai conosciuto, Filippo? Chi ha visto me, ha visto il Padre.

Mi pare – se leggo e interpreto bene – che affermando *chi ha visto me ha visto il Padre* Gesù evidenzia almeno due aspetti che meritano molta attenzione. Il primo, il più evidente: Gesù è l'incarnazione di Dio, il suo volto visibile, accessibile. È la pienezza della rivelazione di Dio, come ci ricorda sempre la *Dei Verbum*, in particolare al n. 4, nel quale i padri conciliari citano esplicitamente proprio la risposta che Gesù dà a Filippo.

Ma Gesù afferma poi una seconda cosa, forse meno evidente, ma altrettanto importante. Vedere Gesù significa vedere il Figlio, cioè un modo filiale di relazionarsi con Dio, nella libertà, nell'obbedienza, nell'amore. È come se Gesù dicesse:

per conoscere Dio e farne esperienza occorre entrare in un'esperienza filiale, nella mia stessa esperienza filiale. Paolo direbbe: occorre condividere il suo stesso sentire (cfr Fil 2,5, che introduce il celebre inno cristologico).

Ascoltare la parola di Dio significa anche, anzi soprattutto ascoltare quella parola piena e definitiva che è Gesù stesso, il Verbo di Dio venuto nella nostra carne; ascoltare la parola di Dio significa quindi farsi donare da Gesù, ricevere da lui quel cuore filiale, quel modo di essere figlio, quel *sentire* che ci consente di conoscere il cuore di Dio passando attraverso i sentimenti, o il cuore del Figlio.

Dunque, significa entrare in una comunione personale con Gesù e, attraverso Gesù e il suo Spirito, con il Padre. Giovanni direbbe che si tratta di conoscere Dio e di accogliere la sua rivelazione divenendo una sola cosa con Gesù, così come il Padre e il Figlio sono una sola cosa nello Spirito.

Questo è il modo con cui la *Dei Verbum* ci parla della rivelazione di Dio. Torniamo al nostro numero 2 che, dopo l'espressione iniziale 'piacque a Dio', aggiunge:

...rivelarsi in persona e manifestare il mistero della sua volontà (cfr. Ef 1,9), mediante il quale gli uomini per mezzo di Cristo, Verbo fatto carne, hanno accesso al Padre nello Spirito Santo e sono resi partecipi della divina natura (cfr. Ef 2,18; 2Pt 1,4). Con questa Rivelazione infatti Dio invisibile (cfr. Col 1,15; 1Tm 1,17) nel suo grande amore parla agli uomini come ad amici (cfr. Es 33,11; Gv 15,14-15) e si intrattiene con essi (cfr. Bar 3,38), per invitarli e ammetterli alla comunione con sé.

Ciò che Dio vuole, quello che appartiene al suo compiacimento, è rivelarsi in persona. Se Dio parla non è anzitutto per esporci delle verità da credere, o per darci dei comandamenti e dei precetti da osservare (questo era il concetto di rivelazione prevalente prima del Vaticano II e della *Dei Verbum*, in particolare nella costituzione *Dei Filius* del Vaticano I).

Se Dio parla è anzitutto per comunicare se stesso. Non delle verità o dei precetti, ma se stesso. E questa rivelazione di sé assume la profondità di un incontro personale e di una comunione nell'amore, come il testo appena citato ripete con insistenza: Dio parla perché gli uomini, per mezzo di Cristo, siano resi partecipi della natura divina; inoltre: ci parla come ad amici, per renderci amici, per invitarci e ammetterci alla comunione con sé. Il linguaggio non è più dottrinale, ma relazionale, addirittura comunione. È un aspetto fondamentale che il Vaticano II ci ricorda: la parola è anzitutto un evento di relazione.

5.5 Un evento di relazione

Dobbiamo prestare molta attenzione a questo tema. La parola di Dio è un evento di relazione e ci custodisce nella relazione. A questo riguardo è interessante notare come nel suo evangelo Luca usi raramente il termine *diavolo* per designare l'avversario. Di solito ricorre a termini più tipici della tradizione biblica e giudaica, come Satana o Belzebù.

Il termine greco *diavolo*, che significa *colui che si interpone per separare, per dividere* lo utilizza soltanto in due contesti. Il primo è il racconto delle tentazioni di Gesù nel deserto, laddove il diavolo si presenta come colui che tenta di separare il Figlio dal Padre.

È dunque l'*anti-spirito*, lo spirito impuro per antonomasia, che divide ciò che lo Spirito Santo ha unito subito prima nella scena del battesimo, quando i cieli si sono aperti e la voce del Padre ha rivelato l'identità filiale di Gesù.

Il secondo contesto è altrettanto significativo: si tratta della spiegazione della parabola del seminatore, al capitolo ottavo, quando Gesù afferma, a proposito del primo terreno, che

«i semi caduti lungo la strada sono coloro che hanno ascoltato la Parola, ma poi viene il diavolo (il divisore, il separatore) e porta via la parola dai loro cuori, perché non credano e così siano salvati» (Lc 8,12).

Questa è l'opera del diavolo: tentare di separare la parola dai nostri cuori e in questo modo separare i figli dal Padre. Gesù rimane Figlio perché nel suo ascolto della parola, e nella sua obbedienza che fa scendere la parola dagli orecchi e dalle labbra nel cuore e nella vita, non se la lascia strappare via, ma la custodisce, facendone il fondamento della propria vita, perché

«non di solo pane vive l'uomo, ma di ogni parola che esce dalla bocca di Dio».

Sostiamo ancora qualche istante su questo racconto lucano delle tentazioni nel deserto. Gesù risponde alle suggestioni del diavolo citando le Scritture, più precisamente alcuni passi del Deuteronomio.

Nelle prime due tentazioni introduce le citazioni scritturistiche affermando: *sta scritto... sta scritto...*

Nella terza tentazione, quella culminante nella visione di Luca, è il diavolo stesso a citare le Scritture – il Salmo 91 – affermando a sua volta ‘sta scritto’. Allora Gesù risponde a questa terza tentazione non più con *sta scritto* ma con *è stato detto*.

Questo passaggio da *ciò che sta scritto* a *ciò che viene detto*, a *ciò che il Padre ha detto* e torna a ridire attraverso la mediazione della parola scritta, mi pare che sia il passaggio decisivo che costituisce il cuore di ogni autentica *lectio* della parola di Dio.

Come direbbe l’evangelista Giovanni, si tratta di riconoscere e accogliere nella ‘carne’ della parola scritta – che se rimane tale non giova a nulla (può essere addirittura tentazione demoniaca, manipolata contro Dio stesso!) – la parola di vita eterna, la parola che è spirito e vita (cfr. Gv 6,63).

Solo a questa condizione la parola nutre la vita più del pane, se torna a essere, pur attraverso l’indispensabile mediazione della parola scritta, la parola viva che esce dalla bocca del Dio vivente per comunicarci la sua stessa vita. Il metodo della *lectio divina* – al quale anche la *Dei Verbum* accenna al suo n. 25 – desidera essere appunto questo cammino nello Spirito, teso ad accostarsi alla lettera delle Scritture per incontrarvi la bocca stessa del Dio vivente, che dice, nel qui e nell’oggi della lettura credente, la sua Parola che è Spirito e Vita. Questa era l’intuizione di papa Gregorio Magno che poteva affermare: ascoltando le sue parole «è come se vedessi la sua propria bocca»¹³.

Occorre dunque custodire la parola nel cuore per rimanere figli. Nella sua Omelia 37 Simeone Macario (più noto come lo pseudo-Macario) ammonisce:

La Scrittura ordina a ciascuno di custodire il cuore in tutta vigilanza, in modo che custodendo in se stessi la Parola come un paradiso, si diletta della grazia, senza prestare orecchio al serpente, ma ascolti il Signore che dice: “preoccupatevi della fede e della speranza, che generano la carità amica di Dio e degli uomini e che dà la vita eterna. [E più avanti, dopo aver portato l’esempio di alcune grandi figure bibliche conclude]: nella misura in cui la custodite, la Parola vi custodirà”¹⁴.

La Parola è un evento di relazione che ci custodisce nella relazione perché, come ci ha ricordato il numero 2 della *Dei Verbum*, se Dio, nella gratuità del suo compiacimento, parla è anzitutto perché desidera ammetterci «alla comunione con sé»! Se la parola di Dio è un evento di relazione, è altrettanto chiaro che è una parola dialogica, tesa a suscitare un dialogo in vista di un incontro e di una comunione. Se la parola *diabolica* è una parola tesa a separare, dividere, disperdere, al contrario la parola di Dio è una parola *dialogica*, tesa a suscitare incontri, intessere relazioni, creare comunione. Tra Dio e noi, come pure, in Dio, tra di noi.

¹³ GREGORIO MAGNO, *Moral.* XVI, 25, 43, in PL 75,1142; trad. it. Emilio Gandolfo in OPERE DI GREGORIO MAGNO, *Commento morale a Giobbe/2*, Città Nuova Editrice, Roma 1994, p. 541.

¹⁴ PS. MACARIO, *Omelia 37*; trad. it. (anche lievemente diversa) in PSEUDO-MACARIO, *Spirito e fuoco*. Omelie spirituali (Collezione II), ed. Lisa Cremaschi, Qiqajon, Magnano 1995, pp. 349.350.

5.6 La nostra risposta

Se la parola di Dio suscita un dialogo, ecco allora che diventa fondamentale il nostro modo di rispondere e più globalmente di rimanere dentro il dialogo. È quanto la *Dei Verbum* ci ricorda soprattutto nel suo ultimo capitolo, dedicato – come recita il suo titolo – alla «Sacra Scrittura nella vita della Chiesa».

Credo tuttavia che sarebbe riduttivo intendere questo capitolo solo nella prospettiva del ruolo che la parola di Dio può rivestire nella vita ecclesiale o nella vita di ciascun credente dentro la comunità cristiana. Dobbiamo assegnare a questo capitolo una pregnanza maggiore, probabilmente ulteriore rispetto a quella che era l'intenzione originaria del Concilio.

Occorre prestare attenzione al ruolo che la parola di Dio ha nella vita della Chiesa proprio perché, affinché essa sia davvero parola, cioè dialogo, è indispensabile la risposta della Chiesa stessa. Anche per questo motivo, nella prospettiva cattolica, la parola di Dio non può rimanere *sola*:

per noi non vale il principio luterano del *sola Scriptura*, proprio perché la parola di Dio, per essere davvero ciò che intende essere, ha bisogno di una comunità che la accolga e le risponda. Non esiste Chiesa senza Parola, perché è la parola di Dio a convocarla e radunarla in unità; ma, in seconda battuta, non esiste pienamente parola di Dio senza una comunità che, accogliendola e corrispondendole, si lasci radunare da essa.

Vorrei fare un esempio per chiarire meglio queste affermazioni. La *Dei Verbum* ricorda che

le Sacre Scritture contengono la parola di Dio e, perché ispirate, sono veramente parola di Dio (DV, 24).

In tal modo la costituzione conciliare sulla Rivelazione ci ricorda che non c'è una perfetta identità tra Scritture e parola di Dio, proprio perché la parola di Dio è sì contenuta nella Bibbia, ma non si riduce a essa. La trascende, in essa si rende davvero presente, ma senza esaurirsi in essa o rimanervi imprigionata.

In un documento della CEI, pubblicato nel 1995 in occasione del 30° anniversario della promulgazione della *Dei Verbum*, intitolato «**La Bibbia nella vita della Chiesa**», per affermare questa medesima idea si ricorre al linguaggio sacramentale. Scrivono infatti i Vescovi italiani al n. 5:

Per carisma dello Spirito Santo, la Sacra Scrittura è come un sacramento della parola di Dio.

Ricorrere al termine *sacramento* ancora una volta significa affermare che sussiste non un rapporto di perfetta identità, ma *simbolico*:

la parola di Dio si rende veramente presente, come in modo sacramentale, nel segno della Bibbia, senza tuttavia che si crei una perfetta sovrapposibilità e coincidenza tra la parola di Dio e il libro in cui essa è contenuta. Il sacramento

dice presenza e nello stesso tempo rimando a una realtà che trascende il segno stesso mediante il quale si rende presente.

Il messaggio conclusivo del Sinodo dei Vescovi dedicato alla parola di Dio nella vita della Chiesa ribadiva lo stesso concetto utilizzando termini e immagini differenti. I padri sinodali hanno utilizzato infatti all'immagine della testimonianza o dell'attestazione, scrivendo:

Le Sacre Scritture sono la 'testimonianza' in forma scritta della parola divina, sono il memoriale canonico, storico e letterario attestante l'evento della Rivelazione creatrice e salvatrice. La Parola di Dio precede, dunque, ed eccede la Bibbia, che pure è 'ispirata da Dio' e contiene la parola divina efficace (cfr. 2Tm 3, 16). È per questo che la nostra fede non ha al centro solo un libro, ma una storia di salvezza e, come vedremo, una persona, Gesù Cristo, Parola di Dio fatta carne, uomo, storia (n. 3).

Le Scritture quindi sono la testimonianza scritta di una realtà che esse contengono sì, ma che nello stesso tempo le precede e le eccede. O in altri termini, le trascende.

Per capire meglio possiamo prestare attenzione alla nostra esperienza umana. Noi possiamo distinguere tra la parola come *atto del parlare* e la parola come *risultato* o *effetto del parlare*. Una cosa sono io che ora vi sto parlando, e un'altra cosa sono le mie parole come vengono ricevute o trascritte da voi. Le due realtà non sono evidentemente separabili (non ci sarebbe la parola che voi ricevete se non ci fossi io a parlare), però non sono neppure identiche. Quando affermiamo che la Bibbia è parola di Dio dobbiamo mantenere questa differenza e questa tensione dinamica tra la parola scritta come *effetto* del parlare di Dio, e la parola come *atto* stesso del parlare di Dio, al quale quella parola scritta mi rimanda e mi orienta.

Papa Gregorio Magno, in una sua omelia sul profeta Ezechiele, ha un'immagine celebre che chiarisce quanto vengo dicendo, laddove paragona «la parola del testo sacro alla pietra focaia. Tenuta in mano, essa risulta fredda ma, percossa da un ferro, sprizza scintille: sprigiona fuoco e arde questa pietra che prima in mano sembrava fredda. Similmente le parole della sacra Scrittura:

le si sente fredde in ciò che dice la *lettera* del loro testo, ma se le si percorre con l'ispirazione del Signore e con attenta intelligenza, dal loro significato mistico emana un fuoco che infiamma il cuore»¹⁵. Dunque, ci ricorda papa Gregorio, è il nostro modo di leggere – *con l'ispirazione del Signore e con attenta intelligenza* – che fa sì che la lettera fredda come una pietra focaia torni a sprigionare il fuoco ardente dell'incontro con il Dio che parla. «Il leggere della *lectio* è un leggere che nello scritto incontra una Presenza, un Tu»¹⁶.

¹⁵ GREGORIO MAGNO, *In Hiez.*, II, X, 1.

¹⁶ M. I. ANGELINI, *Niente è senza voce*. La vita monastica oggi, Qiqajon, Magnano 2007, p. 54

Da queste considerazioni, che possono sembrare teoriche e forse piuttosto astratte, scaturiscono però delle conseguenze immediate e molto concrete per il nostro modo di vivere da credenti il rapporto con la parola di Dio.

a) La prima: quando ascolto la proclamazione della parola, o leggo la Bibbia nella mia *lectio* personale, non posso fermarmi solo alla comprensione della parola scritta, come effetto o risultato del parlare di Dio; devo spingermi più in là, fino a incontrare, attraverso la mediazione o il sacramento o la testimonianza della parola scritta, Colui che in essa si rende presente, mi parla e si dona all'incontro e alla comunione.

b) Una seconda conseguenza. Affermare che non c'è una perfetta coincidenza o identità tra parola di Dio scritta e parola di Dio vivente significa anche che non è un fatto automatico, che va da sé, che ogni volta che nella liturgia ascolto la proclamazione di un testo biblico, o ogni volta che apro la Bibbia per leggerne un brano, io giunga davvero ad ascoltare e ad accogliere la parola di Dio e incontri colui che mi parla e mi si fa vicino. Non è automatico, non va da sé. È il mio modo di leggere, di ascoltare, di ricevere, di rispondere a quella parola nella fede, nell'amore, nell'obbedienza, che fanno sì che quella parola scritta non rimanga lettera morta, ma mi comunichi veramente la forza e lo Spirito della parola del Dio vivente. Potremmo usare un'altra immagine, o piccola parabola. Pensate a uno spartito musicale. Su di esso sono trascritte tutte le note, ma perché ci sia musica occorre uno strumento che suonando quelle note, o una voce umana che cantandole, torni a renderle vive e faccia da esse sprigionare la musica o il canto che contengono.

5.7 Il nostro Amen!

Vorrei perciò concludere la mia riflessione ricordando che, se non c'è comunità senza una parola di Dio che la convochi e la raduni, non c'è Parola senza una comunità che la ascolti, la riceva, la interpreti, vi corrisponda vivendo di essa. La parola di Dio è inseparabilmente Parola proclamata e Parola accolta, Parola detta e Parola ricevuta.

L'accoglienza, la recezione, l'ascolto nella fede, nell'obbedienza, nell'amore da parte della comunità, sono un aspetto in qualche modo costitutivo della parola stessa. Non qualcosa che si aggiunge dopo, in un secondo momento, come se la parola di Dio fosse già in sé completa e perfetta, prima della sua accoglienza. Al contrario, la parola di Dio, per essere realmente tale, esige di essere accolta e include questa sua recezione nella propria verità.

Nella Chiesa, la parola di Dio non è in effetti parola di verità nel senso pieno, se non quando sboccia nella fede dell'uomo o della donna che l'accolgono¹⁷.

Questo occorre affermarlo senza nulla togliere al primato della parola di Dio e alla gratuità preveniente della sua iniziativa. Ma è la parola stessa che contiene la forza,

¹⁷ J.-M. TILLARD, *Chiesa di chiese. L'ecclesiologia di comunione*, Queriniana, Brescia 1989 (= Biblioteca di teologia contemporanea, 59) p. 148.

la *dynamis* direbbe l'apostolo Paolo, che trasforma la nostra vita rendendola terreno accogliente, in cui la Parola può produrre i suoi frutti, come la pioggia e la neve che scendono dal cielo e non vi ritornano senza aver irrigato la terra, senza averla fecondata e fatta germogliare, secondo la celebre immagine del profeta Isaia (cfr. *Is* 55,10-11).

Tutto questo sta a ricordarci che l'accoglienza non è qualcosa di esterno, che rimane al di fuori della vitalità della parola, come un suo momento successivo; al contrario, è dentro il suo dinamismo, come un suo momento necessario, per cui si può affermare che non c'è in verità parola di Dio senza l'accoglienza di una comunità, che pure da quella parola è convocata ed edificata.

Potremmo esprimere questa idea con un'immagine biblica. Anzi, con l'immagine stessa della Bibbia come libro che ha un inizio e una fine. Un'apertura nella Genesi e una conclusione nell'Apocalisse. Con un'acuta osservazione Alonso Schoeckel¹⁸ osserva che all'inizio del libro, nel giardino della Genesi, parla soltanto Adamo, mentre Eva tace.

La Genesi non custodisce nessuna parola in bocca ad Eva, almeno prima del peccato. L'inizio del possibile dialogo tra i due è interrotto dal peccato.

Alla fine del libro, nell'Apocalisse, troviamo invece un dialogo, che è un dialogo liturgico, tra la sposa, la nuova Eva, la Chiesa, che invoca «Vieni!», e lo sposo, il nuovo Adamo, il Signore Gesù Cristo, che risponde «Sì, vengo presto». E infine risuona ancora la voce della Sposa che suggella il dialogo con il suo «**Amen**».

Con questo Amen non solo si conclude, ma si compie l'intero libro, tutta la Bibbia. Tale è, potremmo dire, la parabola delle Scritture: da un iniziale dialogo troppo presto interrotto si giunge a un dialogo pienamente ristabilito, in cui risuona la voce della sposa che è voce di accoglienza, di obbedienza, che risponde il suo Amen.

L'intera rivelazione biblica si conclude con la risposta della comunità che in questo modo la suggella. Ciò significa anche che la parola della comunità non rimane fuori, all'esterno del libro, ma è già dentro, contenuta in esso. La parola di Dio include in sé la risposta della comunità e non potrebbe sussistere in senso pieno senza il suo Amen.

Gesù stesso è in senso pieno parola di Dio, il *logos* della vita, perché lui stesso, come sempre ci ricorda l'Apocalisse, è stato e rimane l'Amen fedele. In Gesù si rivela la parola detta, la parola proclamata, ma anche l'Amen pronunciato come risposta di compiuta reciprocità a questa parola. Questo Amen compie la proclamazione dell'evangelo in noi e nella vita della comunità.

¹⁸ Cfr. L. ALONSO SCHÖKEL, *I nomi dell'amore*. Simboli matrimoniali nella Bibbia, Piemme, Casale Monferrato 1997, pp. 40-41.

Beati quelli che non hanno visto e hanno creduto

È un Amen che, evidentemente, non può rimanere solo un Amen liturgico, o peggio rituale: deve diventare un Amen esistenziale, che dalla liturgia, e proprio in forza della liturgia, s'irradia in ogni altra dimensione della vita personale e comunitaria.

Ricordiamo quanto Paolo scrive ai Corinzi:

«voi siete una lettera di Cristo composta da noi, scritta non con inchiostro, ma con lo Spirito del Dio vivente, non su tavole di pietra, ma su tavole di cuori umani» (2Cor 3,3).

Come la comunità di Corinto, così ogni comunità cristiana deve percepirsi come parola di Dio scritta nella carne di un vissuto umano dalla *dynamis* dello Spirito Santo.

Questo ci dice che dobbiamo imparare a leggere la parola di Dio non solo nella lettera del libro – la Bibbia – ma nella carne della nostra vita comunitaria ed ecclesiale. È quando la leggiamo lì, non solo nel libro ma nella vita della Chiesa, che giungiamo davvero a comprenderla!