

# Lectures dominicali

Commento Biblico a cura di Gianantonio Borgonovo

## DOMENICA DI PENTECOSTE

La scelta di Luca di collocare l'evento dello Spirito nel «compimento» della festa di Pentecoste è di particolare suggestione storica e teologica. Come è noto, il solo Luca fa della festa di Pentecoste la cornice entro cui collocare la manifestazione del dono dello Spirito alla prima comunità di Gerusalemme, circa centoventi fratelli che vivono con i Dodici (At 1,15). Lo stesso Paolo, per il quale lo Spirito è il dono qualificante della comunità cristiana (Gal 3,2; Rm 8,4-11; cf anche Ef 1,13), non parla della Pentecoste. Giovanni addirittura colloca il dono dello Spirito al momento della morte in croce (Gv 19,30) e la sera del «primo giorno dopo i sabati» (Gv 20,22). È evidente quindi che il racconto della Pentecoste, come il momento dell'Ascensione, sia una storicizzazione operata da Luca per sottolineare alcuni aspetti particolari del mistero complessivo della risurrezione di Gesù.

Come ogni altra antica festa di Israele, anche la Pentecoste (in ebraico *šābū'ôt* «festa delle settimane») ha origine in ambito cananaico con riferimento al ciclo agricolo stagionale: era infatti chiamata anche *ʿāšeret* «chiusura» (cf Lv 23,36; Nm 29,35; Dt 16,8), perché chiudeva il ciclo delle mietiture primaverili con la «mietitura del grano» (*qāšîr*: così la festa è chiamata in Es 23,16).

Già importante nel quadro delle feste stabilite con il ricominciamento dopo l'esilio, perché era una delle tre feste in cui Israele era convocato al tempio di Gerusalemme, assunse un particolare referente storico nel Medio Giudaismo, come è attestato nel *Targum* del Libro delle Cronache (2 Cr 15,8-15) e nel *Libro dei Giubilei*. La storicizzazione della festa andò infatti sempre più chiaramente a riferirsi all'alleanza e al dono della Legge (cf, in particolare, Es 19,1-6).

Il passo delle Cronache ricorda che i figli di Israele, durante il regno di Asa, fecero una grande festa a Gerusalemme il terzo mese e stipularono un patto con JHWH (2 Cr 15,12) con un giuramento e un'assemblea gioiosa (vv. 14-15): e il *Targum* colloca questa festa nel contesto della festa di *šābū'ôt*, la festa delle settimane. La testimonianza è molto importante, nonostante la datazione relativamente tarda del *Targum*, anche perché il legame con la *b'rit* o, forse meglio, con una festa di rinnovamento della *b'rit* ci è confermata già dal *Libro dei Giubilei*, che potrebbe risalire all'inizio del I sec. a.C.

Proprio il testo di *Giubilei* collega la festa con Es 19,1, in cui si parla del «terzo mese» dall'uscita dall'Egitto (e infatti nella Sinagoga, si introdusse in seguito come *p'rāsā* nella festa di *šābū'ôt* il passo di Es 19: cf *b. Meg.* 31a). Giub 1,1 presuppone che l'alleanza di Es 19 fosse stata celebrata il XV giorno del III mese, ovvero il primo giorno della settimana secondo l'antico «calendario dei sabati», il calendario liturgico di 364 giorni,

ancora in uso a Qumrān.<sup>1</sup> Il XVI giorno, infatti, Mosè sale sul Sinai per ricevere le tavole della Legge.

Nei *Giubilei* si apprende anche che la festa di *šābū'ôt* è celebrata già a partire dal primo giorno della creazione e che Noè e la sua famiglia la osservavano ogni anno (Giub 6,18). Anche l'alleanza con Noè avvenne nello stesso mese (Giub 6,1) e anch'essa fu accompagnata da un giuramento: «Per questa ragione è stato ordinato e scritto sulle tavole celesti che essi avrebbero dovuto celebrare la festa di *šābū'ôt* durante questo mese, una volta all'anno, per *rinnovare l'alleanza* ogni singolo anno» (Giub 6,11). Anche l'alleanza con Abramo viene collocata da *Giubilei* nello stesso giorno (Giub 15,1), come pure l'alleanza tra Labano e Giacobbe (Giub 29,7-8; si vedano anche i seguenti passi: 6,21-22; 22,1-5; 44,1-4). Ciò ha portato qualche commentatore a pensare che la festa per il Libro dei *Giubilei* non fosse in realtà *šābū'ôt*, la «festa delle settimane», bensì *š'abū'ôt*, la «festa dei giuramenti» che accompagnavano le alleanze.

Se la data della celebrazione cadeva il XV giorno del III mese, significa che essi interpretavano il testo di Lv 23,11 e 15 nel senso del primo giorno della settimana dopo l'inizio degli azzimi (ovvero il XIX giorno del I mese), mentre il rabbinismo farisaico interpreta come il primo giorno dopo l'inizio degli azzimi (quindi il XVI giorno del primo mese), finendo per celebrare *šābū'ôt* il VI giorno del III mese (cf *m. Menah* 10,3).

I testi di Qumrān, come 4Q321 (*Mišmārôt*) e 11QT (il *Rotolo del Tempio*), attestano che anche nella *jahad* «comunità» del deserto la festa di *šābū'ôt* era celebrata il XV giorno del III mese. Anzi, a quanto sembra, unendo le testimonianze del *Documento di Damasco* (CD 16,1-5) con 11QT 43,3 e la *Regola della Comunità* (1QS 1,16-2,18), si potrebbe pensare che a Qumrān la festa di Pentecoste era la festa in cui, oltre a rinnovare la *b'rit* (i membri della comunità si autodefinivano i «figli della nuova alleanza»), si accoglievano i nuovi membri dopo il loro lungo e difficile noviziato durato due anni.

11QT attesta che a Qumrān erano tre le «pentecoste» celebrate, sempre il primo giorno della settimana, l'una distanziata dall'altra da un periodo di sette settimane, scandendo così i 150 giorni dei «raccolti» (la festa del «vino nuovo» può spiegare l'affermazione di coloro che vedendo l'effetto dell'ebbrezza dello Spirito, giudicano gli apostoli già ubriachi di vino dolce):

11QT 18,10-13 (festa di *šābū'ôt*, ovvero del nuovo grano, XV giorno del III mese):

«Conta [per te] sette sabati (i.e. settimane) interi, a partire dal giorno in cui avrai portato il mannello [per il rito dell'agitazione. Con]tate fino all'indomani del settimo sabato. Contate [cinquanta] giorni. Portate la nuova oblazione d Yhwh dalle vostre dimore».

11QT 19,11-14 (festa del nuovo vino, III giorno del V mese):

«[Cont]a per voi, a partire dal giorno in cui avete portato la nuova oblazione a Yhwh, [il] pane delle primizie, sette settimane. Sette sabati interi [ci sia]no [fi]no all'indomani del settimo sabato. Contate cinquanta giorni. Portate il vino nuovo per la libazione, quattro *hin* da tutte le tribù d'Israele».

11QT 21,12-16 (festa del nuovo olio, XXII giorno del VI mese):

«Conta[te per voi], a partire da questo giorno, sette settimane, per sette volte, (cioè) quarantanove giorni. Ci siano sette sabati interi, fino all'indomani del settimo sabato. Contate

<sup>1</sup> Chi fosse interessato ad approfondire veda il mio contributo G. BORGONOVO, *Significato numerico delle cronologie bibliche e rilevanza delle varianti testuali (TM – LXX – Sam)*, in «Ricerche Storico Bibliche» 9,1 (1997) 139-170.

cinquanta giorni. Offrite olio nuovo dalle dimore [delle tri]bù dei fi[gli d'Is]raele; per ogni tribù, mezzo *hin* di olio nuovo d'olive (appena) frante. [Di questo olio, offrano il principio (*i.e. re'sîti*) dell']olio novello, sull'altare dell'olocausto, (come) primizia davanti a Yhwh».²

Molti particolari del racconto degli Atti dimostrano che Luca fosse ben cosciente di queste valenze. Lo Spirito infatti si manifesta non solo ai Giudei, ma a uomini religiosi di ogni popolo che sta sotto il cielo. Pietro parla alle dodici tribù, lui, il rappresentante dei Dodici. E molte sono poi le allusioni al racconto di Es 19. Anche se non senza qualche possibile ambiguità, il dono dello Spirito è in parallelo al dono della *Tôrâ* al Sinai.

LETTURA: At 2,1-11

Dopo l'introduzione generale di At 1, con la fine delle apparizioni pasquali (ascensione di Gesù) e la sostituzione di Giuda, a partire dal cap. 2 inizia la prima sequenza narrativa dedicata alla formazione e alla missione della prima comunità di Gerusalemme.

Ecco il primo quadro dedicato al primo annuncio di Gesù Signore nella città santa di Gerusalemme (At 2,1-47) che va a terminare nel *Primo Sommario* dei vv. 42-47:

A. appello a tutto Israele (2,1-47)

1. evento di Pentecoste: battesimo nello Spirito (2,1-13)
2. discorso di Pietro al popolo di Israele (2,14-36)
3. reazione al discorso di Pietro (2,37-41)

*Primo Sommario* (2,42-47)

<sup>1</sup> Nel compimento del giorno di Pentecoste, si trovavano tutti insieme nello stesso luogo. <sup>2</sup> E avvenne all'improvviso dal cielo un fragore, quasi un vento che si abbatte impetuoso, e riempì tutta la casa dove abitavano. <sup>3</sup> Apparvero loro lingue divise, come di fuoco, e si posarono su ciascuno di loro <sup>4</sup> e tutti furono colmati di Spirito Santo e cominciarono a parlare in altre lingue, nel modo in cui lo Spirito dava loro il potere di esprimersi.

<sup>5</sup> Abitavano allora a Gerusalemme Giudei osservanti,<sup>a</sup> di ogni nazione che è sotto il cielo. <sup>6</sup> A quel rumore, la folla si radunò e rimase turbata, perché ciascuno li udiva parlare nella propria lingua. <sup>7</sup> Erano stupefatti e, pieni di meraviglia, dicevano: «Tutti costoro che parlano non sono forse Galilei? <sup>8</sup> E come mai ciascuno di noi sente parlare nella propria lingua nativa? <sup>9</sup> Siamo Parti, Medi, Elamiti, abitanti della Mesopotamia, della Giudea e della Cappadocia, del Ponto e dell'Asia, <sup>10</sup> della Frigia e della Panfilia, dell'Egitto e delle parti della Libia vicino a Cirene, Romani qui residenti, <sup>11</sup> Giudei e prosèliti, Cretesi e Arabi, e li udiamo annunziare nelle nostre lingue le grandi opere di Dio».

<sup>2</sup> I testi sono tratti da A. VIVIAN (ed.), *Rotolo del Tempio* (Testi del Vicino Oriente Antico. 6. Letteratura Giudaica 1), Paideia Editrice, Brescia 1990.

<sup>a</sup> Il testo, abbastanza incerto, *κατοικοῦντες Ἰουδαῖοι, ἄνδρες εὐλαβεῖς* è attestato da A B (C con un ordine di parole diverso) (D *εὐλαβεῖς ἄνδρες*) (E *Ἰουδαῖοι κατοικοῦντες*) Ψ, molti minuscoli con la maggioranza dei Bizantini, molte versioni antiche e un buon numero di padri. Il testo *κατοικοῦντες ἄνδρες εὐλαβεῖς* è attestato da X, un lezionario, Vetus Latina e Vulgata.

<sup>12</sup> *Tutti erano stupefatti e perplessi, e si chiedevano l'un l'altro:*

– *Che cosa significa questo?*

<sup>13</sup> *Altri invece li deridevano e dicevano:*

– *Si sono ubriacati di vino dolce.*

Quattro sono le pagine scritturistiche che tornano alla mente mentre si legge questa testimonianza sugli eventi che, in modo singolare, Luca vuole richiamare con il suo proclama di iniziazione: Gn 6,1-4, se si traduce in modo più letterale l'intervento di JHWH dopo la trasgressione dei figli di Dio: «Il mio Spirito non giudicherà l'umanità in questo mondo: dal momento che è diventato carne l'età della sua vita sarà di cento venti anni»; Gn 11,1-9, con il fallimento di un'umanità che non riesce più a convivere sotto la medesima autorità perché si sostituisce all'autorità unica di Dio; i Ez 36,24-28, con l'effusione dello Spirito su Israele, perché sia data la possibilità di ricominciare ad essere in modo rinnovato il popolo dell'alleanza; Gl 3,1-5, in cui l'effusione dello Spirito su tutti corrisponde alla chiamata per la salvezza universale.

Dopo l'introduzione (v. 1), che dà le coordinate spazio-temporali dell'evento, il racconto prosegue con la scena della manifestazione "teofanica" dello Spirito (vv. 2-4), con la reazione dei testimoni esterni alla comunità, i quali sentono i circa «centoventi» (cf At 1,15) parlare in altre lingue (vv. 5-8). Si è davvero in presenza dell'universale convocazione ecumenica, confermata dalla lista dei popoli dei vv. 9-11. In chiusura (vv. 12-13), si riprende il tema dello stupore e la domanda suscitata dall'evento dello Spirito: «Che cosa significa questo?», la cui spiegazione rimanda alle grandi opere che Dio ha compiuto in Gesù Cristo, perché è «lo Spirito del Signore» ad essere effuso sui suoi testimoni. La notazione finale permetterà a Pietro di intervenire e prendere la parola ufficialmente per la prima volta e annunziare il *kerygma* del Risorto.

**v. 1:** Le due notazioni spazio-temporali sono costitutive per il racconto lucano. Si è giunti al compimento (*ἐν τῷ συμπληροῦσθαι*) del giorno di Pentecoste, non tanto perché è sera, ma soprattutto perché *teologicamente* si è al momento del compimento del senso *storicizzato* di questa festa.

Inoltre, tutti i discepoli si trovano nello stesso luogo: il riferimento ai «circa centoventi» (cf At 1,15) è importante, in relazione a Gn 6,3: come la sentenza di JHWH aveva stabilito il limite della vita umana a coloro che avevano cercato di superarlo con il peccato che aveva trasformato lo spirito in carne deperibile, così ora il dono dello Spirito permetterà di raggiungere di nuovo il dono della vita promessa sin dall'origine da Dio.

**vv. 2-4:** Luca descrive l'esperienza dello Spirito ricorrendo allo schema teofanico del Sinai, con i simboli potenti degli elementi del mondo, il vento e il fuoco (cf, per contrasto, l'esperienza di Elia in 1 Re 19,9-14). Tutto ciò sottolinea che lo Spirito è un dono di Dio, viene «dall'alto» e non è il prodotto della capacità umana. È una forza irresistibile, come dice Gesù a Nicodemo che vuole sapere «come» agisce lo Spirito: «*Il vento soffia dove vuole e ne senti la voce, ma non sai da dove viene o dove va*» (Gv 3,8).

L'irruzione dello Spirito su Israele, annunziata da Ezechiele come compimento della nuova alleanza, è resa da Luca con l'immagine delle lingue di fuoco che si dividono posandosi su ciascuno dei presenti. La presenza dello Spirito, produce un'azione efficace e trasformatrice, creando un'inedita capacità di comunicazione e così, investiti

della forza dello Spirito, cominciano a parlare nuove lingue. Le lingue di fuoco sono con tutta probabilità suggerite dalla tradizione giudaica, già testimoniata in Filone e nel *Targum* (a Dt 32,2): secondo tale tradizione, al momento del dono della *Tôrâ* al Sinai, la voce di Dio si divide in 70 lingue perché tutte le nazioni potessero comprenderla.

**vv. 5-8:** Il motivo dell'universalità della salvezza, ripreso dal simbolo delle lingue di fuoco, caratterizza il tempo dello Spirito (cf Gl 3,1-5). L'annuncio dei membri della comunità si fa comprensibile a tutti. Tutti i popoli sono in attesa di tale compimento: Dio ha agito da sempre con Israele, a partire da Abramo, a favore di tutti gli uomini. Il popolo rinnovato dallo Spirito non trova la propria identità nella *Tôrâ*, ma nella presenza dello Spirito di Dio e nell'azione trasformante da esso realizzata. È questo il tempo predicato dai profeti: la condizione perché la *Tôrâ* possa divenire «gloria di Israele e luce per tutti i popoli» è che ciascuno abbia il cuore e lo spirito sostituiti con il cuore nuovo e lo spirito nuovo (cf soprattutto Ger 31,31-34; Ez 36,25-28).

**vv. 9-11:** Coloro che ascoltano rappresentano tutto il popolo giudaico sparso nell'orbe mediterraneo allora conosciuto. Sono i rappresentanti di quell'autentico Israele della fede, che Luca aveva raffigurato nei primi due capitoli del suo vangelo (cf le figure di Simeone e Anna, che vivevano nel tempio in attesa della liberazione messianica).

La primazialità di Israele non significa l'esclusività di questo popolo. Se settanta sono i figli di Israele (cf Gn 46,27), settanta (o settantadue) sono le nazioni disperse sulla superficie terrestre (Gn 10), significa che ogni nazione del mondo è idealmente convocata in ogni rappresentante dei figli di Israele a Gerusalemme per essere testimone sino agli estremi confini della terra in questo nuovo tempo che inizia con il dono dello Spirito. «Tavole di popoli» di questo genere si trovano nella tradizione biblica, come in Gn 10, ed anche negli scrittori greci. L'elenco di Luca segue idealmente una linea geografica che va da oriente a occidente e da settentrione a mezzogiorno, partendo dalla Mesopotamia, attraversando l'Asia, scendendo sino in Egitto e giungendo ad occidente sino a Roma, punto di arrivo della missione secondo il piano degli Atti (cf At 1,8).

Il ricordo della Giudea interrompe questa linea ideale, come anche gli ultimi due popoli, i Cretesi e gli Arabi. Forse, vi potrebbe essere l'idea di una nota riassuntiva di tono universalistico, indicando coloro che abitano la terraferma, addirittura il deserto (gli Arabi) e coloro che abitano nelle isole in mezzo al Grande Mare (i Cretesi), in altre parole si tratterebbe di un merismo per riaffermare che si tratta di *tutti* i popoli di *ogni parte* del mondo.

In questi popoli riuniti per ascoltare la voce dello Spirito nella propria lingua nativa vi è anche un riferimento antitetico della dispersione dei popoli e della confusione delle lingue di Gn 11,1-9. L'umanità dispersa e divisa dopo il tentativo di costruire un imperialismo religioso-politico contro Dio è riunita dalla forza dello Spirito che promuove l'autentico comunità di cultura tra i popoli, perché non è l'imperialismo militare o politico a condurre ad unità il genere umano, ma la potenza interiore dello Spirito che promuove attraverso on la libertà e l'amore nuovi rapporti e nuove vie di comunicazione.

Luca rilegge così anche il fenomeno carismatico del dono delle lingue (cf *Epistola*; e anche At 10,46-47; 11,15-17; 19,6) e quello della comunicazione tra i diversi popoli. Quest'ultima interpretazione è suggerita dall'antica tradizione interpretativa giudaica circa la Pentecoste e il dono della legge al Sinai. Ma attenzione (ciò vale per chi ha

qualche sensibilità carismatica): anche il «parlare in altre lingue», comunque sia da interpretare, resta un segno che come tutti gli altri fa appello alla libertà umana. In altre parole, anche l'evento di Pentecoste non è uno "spettacolo" che renda evidente l'azione di Dio o lo Spirito al punto di non rendere necessario l'intervento della libertà umana.

**vv. 12-13:** L'irruzione dello Spirito trasforma quegli uomini e pone la domanda circa il significato dell'accaduto (a dire il vero, la domanda è ripetuta per tre volte nel racconto: vv. 7, 8 e 12). La fede non è una semplice curiosità culturale, non si nutre solo di emozioni religiose, anche se può prendere avvio dagli interrogativi umani suscitati dall'inspiegabile del *religiosus*. La ricerca sincera è un primo passo di un lungo cammino che deve portare all'accoglienza della Parola e dello Spirito. Chi non è disposto a lasciarsi prendere da questo lungo cammino, cade sicuramente in risposte banali, come quei gerosolimitani e con troppa superficialità concludono: «Sono ubriachi di prima mattina!» (forse si allude così al fatto di aver sbagliato la data della "pentecoste": si sta festeggiando la pentecoste del «nuovo grano» e non quella del «nuovo vino»!).

SALMO: Sal 103 (104)

**℟ Del tuo Spirito, Signore, è piena la terra.**

oppure

**℟ Alleluia, alleluia, alleluia.**

<sup>1a</sup> O vita mia, benedici JHWH!

JHWH, Dio mio, tu sei immenso!

<sup>24</sup> Quanto sono numerose le tue opere, JHWH!

La terra è piena delle tue creature.

℟

<sup>29b</sup> Togli loro il respiro, muoiono  
e ritornano nella loro polvere.

<sup>30</sup> Mandi il tuo spirito, sono ricreati  
e rinnovi la faccia della terra.

℟

<sup>31</sup> Sia per sempre la gloria di JHWH;  
gioisca JHWH delle sue opere.

<sup>34</sup> A lui sia gradito il mio canto,  
io gioirò in JHWH.

℟

EPISTOLA: I Cor 12,1-11

La sezione di I Cor 11,2 – 14,19 forma un'unica sezione tematica che riguarda i raduni della comunità, sebbene tratti di diversi problemi:

a) 11,2-16: il ruolo delle donne nelle assemblee liturgiche

b) 11,17-34: il modo di celebrare la Cena del Signore

c) 12,1 – 14,19: i doni spirituali

Dal momento che si dovrà commentare la prima metà del cap. 12, guardiamo con più attenzione la terza parte dedicata ai carismi spirituali:

- i. 12,1-3: il criterio fondamentale
- ii. 12,4-31: la molteplicità dei carismi per l'unità del corpo di Cristo
  - iii. 13,1 – 13,7: *la via dell'amore come dono carismatico sublime*
  - iv. 13,8-13: *il carisma più grande – l'amore – e ciò che rimane*
- v. 14,1-19: i carismi delle lingue e della profezia

Il passo proposto dalla liturgia odierna è l'inizio del nuovo tema *περὶ δὲ τῶν πνευματικῶν* «a riguardo dei doni spirituali».

<sup>1</sup> Riguardo ai doni spirituali, fratelli, non voglio lasciarvi nell'ignoranza.

<sup>2</sup> Voi sapete che, quando eravate pagani, vi lasciavate trascinare senza alcun controllo verso gli idoli muti. <sup>3</sup> Perciò vi dichiaro che nessuno che parli nello spirito di Dio può dire: «Gesù è anatema!»; come nessuno può dire: «Gesù è Signore!», se non nello Spirito Santo.

<sup>4</sup> Certo, vi sono diversità di carismi, ma unico è lo Spirito; <sup>5</sup> vi sono diversità di ministeri, ma unico è il Signore; <sup>6</sup> vi sono diversità di attività, ma unico è Dio, che opera tutto in tutti. <sup>7</sup> A ciascuno però è data la manifestazione dello Spirito per il bene comune: <sup>8</sup> a uno, infatti, per mezzo dello Spirito è dato una parola di sapienza; a un altro, invece, una parola di conoscenza secondo lo stesso Spirito;<sup>a</sup> <sup>9</sup> a un altro, la fede nello stesso Spirito; a un altro, i carismi delle guarigioni nell'unico Spirito; <sup>10</sup> a un altro l'attività dei miracoli; a un altro la profezia; a un altro il discernimento degli spiriti; a un altro la varietà delle lingue; a un altro l'interpretazione delle lingue. <sup>11</sup> Ma tutte queste cose le opera l'unico e medesimo Spirito, distribuendole a ciascuno come vuole.

L'articolazione del passo è evidente: i vv. 1-3 mettono in luce che – anche a proposito di questo argomento – il criterio cristologico è fondamentale per stabilire la verità dell'esperienza carismatica o mistica. Non vi può essere un'esperienza spirituale *oltre* Gesù Cristo. Seguono poi i vv. 4-11 che sottolineano come *unica* sia l'esperienza spirituale, nonostante *molteplici* siano le manifestazioni dei *carismi*.

**vv. 1-3:** La scelta del vocabolo *πνευματικά* «doni dello Spirito» (cf anche 14,1) è importante, perché nella cultura greca dell'epoca si davano tanti fenomeni prodigiosi ed estatici, che in qualche modo erano ricondotti ad esperienze “spirituali”, analogamente a quanto avviene nella nostra cultura occidentale post-moderna. L'esperienza spirituale era intesa come l'essere *invasati* da una forza sovrumana che permetteva all'uomo di compiere gesti o di inoltrarsi in esperienze estatiche inedite e comunque straordinarie.

<sup>a</sup> Il testo è abbastanza sicuro, nonostante vi siano alcune varianti: *ἐν τῷ ἐνὶ πνεύματι* è infatti attestato da A B 0150, molti minuscoli, versioni antiche e padri della Chiesa. La forma simile *ἐν τῷ αὐτῷ πνεύματι* è invece di  $\aleph$  C<sup>3</sup> D F G 0201, altri minuscoli con la maggior parte dei Bizantini, versioni antiche e altri padri. *ἐν τῷ πνεύματι*  $\Phi$ <sup>46</sup>. *πνευματικά* in un lezionario. Non vi è nulla in C\* ( $\Psi$  omette anche *ἰαμάτων*), alcuni minuscoli e alcuni testi patristici.

Paolo ricorda che l'autentica esperienza spirituale condotta dallo Spirito di Dio parte da Gesù e conduce alla confessione di fede in lui. Non vi sono altre vie mistiche che lo possano scalzare o che non ne attraversino la sua esperienza di fede. Nelle parole di Paolo, nessuno che parla nello Spirito di Dio può dire: «Gesù è anatema!» (*Ἀνάθεμα Ἰησοῦς*), come anche nessuno può dire: «Gesù è Signore!» (*Κύριος Ἰησοῦς*), se non nello Spirito santo.

**vv. 4-II:** Due sono i rischi dell'esperienza carismatica di Corinto (due rischi generalizzabili per ogni esperienza carismatica!): il vantaggio solipsistico del dono spirituale ricevuto e la frammentazione dell'unica comunità in tanti frammenti accostati, ma non comunicanti.

Quanto al primo rischio, si prenda il carisma della *glossolalia*: il dono delle lingue non è e non può essere a vantaggio personale, perché il linguaggio è comunicazione (cf *Lettura*). Far risuonare in assemblea una parola incomprensibile non serve alla comunità e serve solo per un personale vanto immotivato. La parola deve invece comunicare il messaggio superando le barriere linguistiche che impediscono ad altri di comprendere il mistero che si sta annunciando.

Quanto al secondo rischio, i diversi gruppi o "scuole" presente nella comunità di Corinto hanno portato la comunità ad una frammentazione che significa incapacità di comunicare e vanto puramente umano (cf I Cor 1-4). Ogni carisma autentico è *πρὸς τὸ συμφέρον* «per il bene comune» (v. 5): questa possibilità di portare (*φέρω*) ciascuno un qualcosa che possa essere condiviso da tutti (*συν-*) è la garanzia di un dono espressione dello Spirito di Dio. Il "privilegio" non è di *possedere* un dono, ma di essere parte dell'unico corpo di Cristo (cf la seconda parte di I Cor 12) e perciò di partecipare alla ricchezza dell'unico Spirito che da Lui proviene: «*Queste cose, fratelli, le ho applicate a modo di esempio a me e ad Apollo per vostro profitto, perché impariate dalle nostre persone a stare a ciò che è scritto, e non vi gonfiate d'orgoglio favorendo uno a scapito di un altro. Chi dunque ti dà questo privilegio? Che cosa possiedi che tu non l'abbia ricevuto? E se l'hai ricevuto, perché te ne vanti come se non l'avessi ricevuto?*» (I Cor 4,6-7).

Si ricordi appunto la conclusione di Paolo dopo l'ampia discussione sulla spiritualità-carnalità della sapienza nei primi capitoli di questa medesima lettera: «*Quindi nessuno ponga il suo vanto negli uomini, perché tutto è vostro: Paolo, Apollo, Cefa, il mondo, la vita, la morte, il presente, il futuro: tutto è vostro! Ma voi siete di Cristo e Cristo è di Dio*» (I Cor 3,21-23).

VANGELO: Gv 14,15-20

L'ampia sezione di Gv 13-17, che è una "contemplazione teologica" della Pasqua di Gesù; è divisa in tre sequenze, ciascuna con una propria caratterizzazione:

- a) capp. 13-14: l'ultimo *δεῖπνον* «pasto» (13,2. 4) consumato da Gesù con i suoi discepoli, prima di uscire fuori (14,31; in realtà l'attraversamento del Cedron per entrare nel «giardino» del Getsemani avviene solo in 18,1). Questa prima sequenza è la fondazione della comunità dei discepoli che deve costituirsi sul comandamento dell'amore;
- b) capp. 15-16: il "testamento" di Gesù, con un'ambientazione "spirituale" più che topografica (sembra che Gesù parli al di fuori di ogni luogo). Le parole del Maestro sono una consegna alla comunità dei discepoli che dovrà passare in



mezzo a un mondo di odio e di morte. Il sostegno dello Spirito permetterà ad essi di non smarrire la certezza di essere amati dal Padre e di poter vincere quel mondo;

- c) cap. 17: la “preghiera” di Gesù, con la sua intercessione per i discepoli del primo gruppo (vv. 6-19) e i discepoli delle generazioni future (vv. 20-23), perché tutti possano portare a compimento quel disegno di comunione già voluto dal Padre «prima della creazione del mondo».

Nei capp. 13-14, si ha il primo sviluppo del “testamento” di Gesù, a partire da quanto egli ha compiuto lavando i piedi ai suoi discepoli, che si potrebbe titolare «l’addio di Gesù e il futuro dei discepoli» (Gv 13,31 – 14,31):

*Introduzione* (13,31-38): L’addio e il suo comandamento dell’amore

A. vv. 14:1-14: Gesù come via al Padre per coloro che credono il lui

B. vv. 15-24: Il Paraclito, Gesù e il Padre andranno da coloro che amano Gesù

C. vv. 25-31: Ultimi suggerimenti di Gesù prima della sua dipartita

Il passo della liturgia odierna è tratto dunque dalla seconda unità testuale (vv. 15-24), che sarebbe meglio leggere per intero, evitando di sospendere lo sviluppo del pensiero giovanneo, che sta costruendo un parallelo tra il ritorno di Gesù, la presenza del Padre e, insieme, la venuta dello Spirito già annunciata nei vv. 16-17. D’altra parte a giustificare una cesura dell’unità dopo il v. 20 sta il cambio di soggetto: la seconda persona plurale sino al v. 20 e la terza persona singolare dal v. 21 al v. 24 (a parte la domanda incidentale del v. 22, che però serve a connettere il v. 21 ai vv. 23-24 più che a separare le diverse sottounità in cui appare la triade).

[Gesù disse ai suoi discepoli:]

– <sup>15</sup> Se mi amerete, osserverete <sup>a</sup> i miei comandi <sup>16</sup> e io pregherò il Padre, e vi darà un altro Difensore, perché sia con voi per sempre: <sup>17</sup> il vero Spirito, che il mondo non può ricevere, poiché non lo vede e non lo riconosce. Voi invece lo riconoscerete, perché presso di voi rimane <sup>b</sup> e starà <sup>b</sup> in voi! <sup>18</sup> Non vi lascio orfani; sto per venire da voi! <sup>19</sup> Ancora poco e il mondo non mi vedrà più. Ma voi mi vedrete, poiché io vivo e anche voi vivrete. <sup>20</sup> In quel giorno saprete che io sono nel Padre mio e voi in me e io in voi!

<sup>21</sup> *Chi accoglie i miei comandamenti e li osserva, questi è colui che mi ama. Chi ama me sarà amato dal Padre mio e anch’io lo amerò e mi manifesterò a lui.*

<sup>22</sup> *Gli disse Giuda, non l’Iscriota:*

– *Signore, come è accaduto che devi manifestarti a noi, e non al mondo?*

<sup>23</sup> *Gli rispose Gesù:*

<sup>a</sup> Testo molto incerto. La forma τηρήσετε è attestata in B L Ψ qualche minuscolo, molti lezioni e un buon numero di padri. τηρήσητε è attestato da P<sup>66</sup> N 060 0141 e molti lezionari. τηρήσατε sta in A D W Δ Θ molti minuscoli e la maggioranza dei Bizantini, con un buon numero di padri.

<sup>b</sup> Testo instabile. μένει ... ἔσται (P<sup>c</sup>, vid N A D<sup>1</sup> E L Q Δ μενει) Θ Ψ, molti minuscoli con la maggioranza dei Bizantini, versioni antiche e padri vari. μενεῖ ... ἔσται Vetus Latina, Vulgata, versione copta, Agostino. μένει ... ἔστιν (P<sup>r</sup> B D<sup>r</sup> W μενει), lezionari e molti padri occidentali.

– Se uno mi ama, osserverà la mia parola e il Padre mio lo amerà e noi verremo a lui e prenderemo dimora presso di lui. <sup>24</sup> Chi non mi ama, non osserva le mie parole; e la parola che voi ascoltate non è mia, ma del Padre che mi ha mandato.

Molti commentatori hanno scorto in questo passo un andamento triadico. Il sintagma «amatemi» (o simili), domina in questa pericope e occorre per tre volte, nei versetti 15, 21 e 23. Ciascuna volta è ripetuta la promessa che si avrà una presenza divina in coloro che adempiranno la richiesta: nei vv. 15-17 è lo Spirito-Paracrito che verrà ad abitare nei discepoli; nei vv. 18-21 è Gesù che verrà ad abitare nei discepoli; (la domanda del v. 22 è funzionale); nei vv. 23-24 è il Padre che verrà con Gesù a prendere dimora nei discepoli. È sorprendente che queste formule triadiche siano frequenti anche nelle lettere di Paolo (cf 1 Cor 12,4-6; 2 Cor 13,14; Ef 4,4-6). Rimangono aperte tante ipotesi su come spiegare l'evoluzione della triade. Per quel che riesco a capire del Medio Giudaismo, allo schema tipicamente giudaico della *š'kinâ* divina (la presenza di JHWH in mezzo a Israele), si è aggiunta l'idea profetica della nuova alleanza (lo Spirito di Ez 36,24-28) e la presenza dello Spirito si è venuta precisando – con la confessione pasquale – come la presenza dello Spirito del Risorto e quindi la presenza del Figlio dell'Uomo glorificato.

Senza entrare in sterili dispute, si possono effettivamente notare tre tipi di *inabitazione divina*. Difficile rintracciare l'ambiente preciso della loro origine. Sta di fatto che ciascuna di esse, come nota R.E. Brown, inizia o finisce con Gesù che invita il discepolo ad amarlo e ad osservare i suoi comandamenti.

Nella teologia giovannea è il vero Spirito (τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας), lo Spirito di Gesù – per questa ragione lo Spirito è un «altro» Paracrito rispetto a Gesù – che porta a pienezza la rivelazione del Dio vivo e vero, colui che rende possibile l'inabitazione del Padre e del Figlio nel credente.

Il Paracrito è la presenza di Gesù mentre Gesù è assente, così che la frase «Io torno a voi» nel v. 18 non è in contraddizione con l'idea che il Paracrito sarà inviato. E dal momento che il Padre e Gesù sono uno, la presenza del Padre e Gesù non è altra cosa rispetto alla presenza di Gesù nel Paracrito.<sup>7</sup>

C'è poi da notare che Gv 16,4b-33 sarà una *duplicazione* di questo capitolo, ma con sfumature diverse. La vera ripresa, come ha sottolineato M.É. Boismard, sta nelle lettere giovannee, ma *iuxta modum*: in quanto il cap. 14 è cristocentrico, mentre la 1 Gv è centrata su Dio. Quanto in questa pagina evangelica è indirizzato verso l'amare Gesù (cf vv. 21, 23-24), nella Prima Lettera di Giovanni è indirizzato verso l'amare Dio (cf 1 Gv 4,20-21; 5,2-3). Quanto ora si dice in riferimento all'osservare i comandamenti di Gesù, nella lettera si dice per l'osservare i comandamenti di Dio, perché Dio possa dimorare nei credenti alla maniera di Gesù (1 Gv 3,24; 4,12-16).

L'effetto della comunicazione della sua vita (lo Spirito), sarà un'esperienza di identificazione. Lo Spirito, che procede dal Padre (15,26) e che Gesù comunica ai discepoli, fa loro co-

<sup>7</sup> R.E. BROWN, *The Gospel according to John*, 2 voll. (The Anchor Bible 29-29A), Doubleday and Co., Garden City NY 1966-1970, p. 643.

noscere che Gesù e il Padre sono uno (10,30), ed essi, a loro volta, nella comunione dello stesso Spirito, sono uno con lui.

Gesù è identificato con il Padre, perché ha lo stesso Spirito, ha la stessa pienezza d'amore (1,14); i discepoli lo sono con Gesù attraverso l'amore per lui e per i fratelli, che è lo Spirito ricevuto. Così si verifica la perfetta unione della comunità con il Padre, suo Dio, attraverso Gesù (17,21. 23). È un'esperienza di unità e di integrazione, una comunione di vita fra Dio e l'uomo. Gesù vincola Dio agli uomini.

Si costituisce così un nucleo da cui irradia l'amore: la comunione identificata con Gesù e, attraverso di lui, con il Padre, In essa e attraverso di essa, si esercita l'azione salvifica di Dio nell'umanità.<sup>8</sup>

## PER LA NOSTRA VITA

1. Il Padre ha affidato ogni giudizio al Figlio dell'uomo: si tratta del "giudizio del giudizio", del giudizio crocifisso. "Il Padre è l'Amore che crocifigge, il Figlio è l'Amore crocifisso e lo Spirito Santo è la potenza invincibile della Croce". Questa potenza si concretizza nei soffi e nelle effusioni del Paraclito, di colui che sta "accanto a noi" e ci difende e ci consola. Lo Spirito è la gioia di Dio e dell'uomo. Il Cristo non ci chiede che di abbandonarci totalmente a questa gioia: «*Me ne vado per prepararvi un posto... Ritournerò a prendervi con me, affinché, là dove sono io, siate anche voi*» (Gv 14,2-3). [...] Questo giorno non è solo uno scopo o la fine della storia, ma è il mistero di Dio nella sua pienezza.<sup>9</sup>

2. Siamo rematori di barca, nella fatica, o sospinti dal vento dello Spirito: vele? Con questa domanda semplice e una immagine disarmante un vecchio monaco, introduceva la sua conversazione sulla vita "spirituale". [...]

Non è consuetudine del nostro pensiero fidarci che una energia agisce per noi e con noi, in noi, una forza di "altra razza", di altra origine. Consumatori e frettolosi somigliamo proprio a chi per andare avanti è costretto a remare, nella fatica, nel mare della vita. Più difficile fermarsi e percepire che le cose più belle, che le forze più nascoste non siano di "nostra proprietà ed origine".

Lo Spirito Santo sta nel tempo e nelle nostre esistenze. Custoditi dal dono del Cristo pasquale viviamo l'affidamento impegnativo della libertà nella verità. Con noi stessi, nelle relazioni, nelle vicende che ci accadono. Lo Spirito, soffio e forza, trama con noi un "sapere della vita, nella vita per fare verità radicale, per donarci uno sguardo limpido, per insegnarci parole coraggiose, schiette e necessarie sulla realtà."<sup>10</sup>

3. Lo spirito è evento/avvento, incontro/scontro con qualcosa di irriducibile a noi, ma che s'impone, che ridisegna i confini del mondo. Lo spirito ci raggiunge nella forma dell'amore, del dolore, della pietà; ci viene incontro nell'esaltazione della bellezza,

<sup>8</sup> J. MATEOS - J. BARRETO, in collaborazione con E. HURTADO - Á.C. URBÁN FERNÁNDEZ - J. RIUS CAMPS, *Il vangelo di Giovanni; Analisi linguistica e commento esegetico*, Traduzione di T. TOSATTI, Revisione redazionale di A. DAL BIANCO (Lettura del Nuovo Testamento 4), Cittadella Editrice, Assisi 1982, 602.

<sup>9</sup> P.N. EVDOKIMOV, *L'amore folle di Dio*, Traduzione di G. VENDRAME (Dimensioni dello Spirito 4), Edizioni Paoline, Roma 1981, 1983<sup>2</sup>, p. 108.

<sup>10</sup> F. CECCHETTO, *Testi inediti*.

nell'obbrobrio, nella disperazione e ci chiama, ci invita all'opera. Lo spirito avanza nelle cose, ci scuote dall'indifferenza, desta l'anima dal suo torpore:

*Lava quod est sordidum  
Riga quod est aridum  
Sana quod est saucium  
Fove quod est frigidum  
Rege quod est devium.*<sup>11</sup>

Lo spirito ci invita: di più, ci obbliga. In questo senso è giusto dire che lo spirito “è colui che viene”. Meglio ancora “colui che verrà”, che è sempre da venire. Fino a che siamo in vita, infatti, siamo sempre in lotta, sentiamo il bisogno di un nostro completarci. In questo senso lo spirito è per definizione colui che è promesso: *Tu rite promissum Patris.*<sup>12</sup>

4. La vita accetterà la verità e prenderà di essa ciò che la sua necessità richiede e niente di più. Il sorriso dell'esperienza di fronte alla scienza scaturisce infatti dalla sproporzione per lei scandalosa tra la verità e la vita; sproporzione che fa sì che a volte la vita retroceda intimorita e rimanga senza peso. [...] L'esperienza irrinunciabile si trasmette infatti unicamente se viene rivissuta, non semplicemente appresa, e la verità di cui la vita ha bisogno è solo quella che in essa rinasce e rivive, che è capace di rinascere tante volte quante ne ha bisogno.

È la verità nascente e ri-nascente, operante, la sola che trae il suo senso dall'essere vissuta, dal trasformare una vita, senza però fare violenza. [...] Non assumerà mai pertanto la forma enunciativa, non sarà mai una dichiarazione completa. [...] L'esperienza è frutto del tempo e non ne prescinde: lo innalza piuttosto senza distruggerlo, lasciandolo essere nel suo accadere. [...] Non esige e non invita a sfuggire dall'istante, ma neppure l'abbandona come mera irrazionalità.<sup>13</sup>

5. Doni sempre nuovi...

Lo Spirito, accompagnandoci nel tempo, scrive un alfabeto nuovo nella nostra umanità, crea un linguaggio per i discepoli di Gesù che stanno nella storia a pieno titolo, senza vie di fuga “spiritualistiche”, appunto, accettando le sfide. I suoi doni, che ci umanizzano e ci trasfigurano, ci donano possibilità di presenza ricreata, purificata, coraggiosa. Siamo la memoria di Cristo, non quella tradita dalle convenienze e dagli opportunismi anche religiosi, o quella resa inetta e smemorata dalla passività e dalla dissociazione tra ciò che crediamo e viviamo. Memoria viva di un dono che si offre in modo sempre nuovo.<sup>14</sup>

6. Noi non possiamo che “ricordare”: perché quando ci riferiamo a Cristo, il nostro rimando è a Gesù di Nazaret, esistito, morto, risorto. Quel Gesù che ci è contemporaneo ed è il nostro futuro, è veramente anche il nostro passato. [...] Egli è l'ultima, conclusiva Parola di Dio. [...] Per questo, un cristiano è una “memoria” di Cristo: non

<sup>11</sup> Sequenza della liturgia della Domenica di Pentecoste.

<sup>12</sup> S. NATOLI, *Lo spirito della terra*, in *Lo Spirito Santo*, in «Parola, Spirito e Vita» n. 38 (1998), p. 322.

<sup>13</sup> M. ZAMBRANO, *Verso un sapere dell'anima*, Traduzione di E. NOBILI, Edizione italiana a cura di R. PREZZO (Minima 31), Raffaello Cortina Editore, Milano 1996, pp. 66-67.

<sup>14</sup> F. CECCHETTO, *Testi inediti*.

lo inventa, non dice altro che Lui, per quanto a modo suo, senza ripeterlo o copiarlo materialmente mai. Lo Spirito Santo, la sua “Guida”, gli apre la possibilità di diventare, senza paure e senza vergogna, una viva “memoria” di Cristo, richiamandogli “tutto ciò che Egli ha insegnato”, e facendoglielo comprendere ed accettare. La fedeltà con cui lo Spirito Santo rimanda a Cristo (“Dirà quanto ascolta... prenderà del mio per comunicarvelo”: cf Gv 16,13-15) garantisce la fedeltà del rimando a Lui dei suoi discepoli e quindi la possibilità per la chiesa di “evangelizzare” nel mondo.<sup>15</sup>

7. Uno – sembra di scorgerlo – a segnare la stagione che viviamo, e a offrirsi come nuova parola evangelica nella nostra cultura, nei nostri giorni... Più come sfida affascinante e intrigante. Affermare che lo Spirito è una “forza mite” sembra un contrasto. Non debole, mite. Conosciamo per esperienza la distruttività e la violenza che si esplica nel nostro tempo, e confondiamo la forza con il predominio sull’altro, sulle cose. Familiarizzare con la “mitezza” come una compagna di strada, conosciuta “mangiando” giorno dopo giorno la Parola da autentici discepoli, trasforma il pensare e l’agire, senza colpi di scena, rendendoci creativi e capaci di generare l’alternativa alla distruzione della vita, dei valori, della verità.<sup>16</sup>

8. In luogo del criterio della potenza e della gerarchia, emerge il criterio micrologico della pietra scartata: ciò che è umile e umiliato, ciò che è trascurato, scartato e travolto, costituisce un valore vivente e irrinunciabilmente prezioso. La fragile libertà di ognuno e il destino dolente di ogni creatura sono preziosi in verità, o, con il linguaggio della fede, agli occhi di Dio. Perciò non esiste una verità che implichi umiliazione, disprezzo, dominio, distruzione. Né esiste una verità che chieda l’ammirazione per la potenza, la subordinazione a essa o il suo esercizio. La verità chiede libertà, la responsabilità di chi ha ricevuto un dono e solo liberamente può ricomunicarlo e dividerlo. La verità chiede alla libertà di ognuno la fedeltà che sia attua nel servizio fraterno, chiede compassione e ospitalità. Non serve a vincere, la verità. Se si può dire che “serve”, serve a convivere in modo che la vita di tutti sia compiuta.<sup>17</sup>

9. Un dono disertato...

Rara nella vita quotidiana e nella storia, facile da confondere con la passività innocua ma impotente, la mitezza chiede con urgenza una nuova attenzione. Essa rischia di rimanere nell’irrelevanza anche perché è per natura discreta, estranea a quella visibilità che viene ossessivamente ricercata da chiunque voglia contare socialmente, politicamente o anche religiosamente. [...] (p. 71)

In un mondo di cui si immagina, a torto, che sia tenuto insieme dalla competitività e dalla necessità delle leggi del mercato, la gratuità pacifica della mitezza e la sua libertà da qualsiasi costrizione o automatismo sembrano estranee alla sfera umana, attribuibili o all’innocua esistenza degli animali domestici, oppure alla divinità dell’ingenua devozione popolare. Persino Dio, se vuole contare presso gli uomini, deve non farsi

<sup>15</sup> G. MOIOLI, *Temi cristiani maggiori*, a cura di D. CASTENETTO (Contemplatio 5), Glossa, Milano 1992, p. 57.

<sup>16</sup> F. CECCHETTO, *Testi inediti*.

<sup>17</sup> R. MANCINI, *La laicità come metodo. Ragioni e modi per vivere insieme* (Tessiture di Laicità 1), Cittadella Editrice, Assisi 2009, pp. 68-69.

prendere per mite, giacché solo la Potenza che schianta i nemici e chiede sacrifici umani appare credibile in quanto divina. Nel clima fosco della cultura della competizione e del terrore, il darsi della mitezza risulta un miracolo. [...] La mitezza è la rottura dell'universo persecutorio, la fine della sua logica e l'interruzione del suo contagio. Essa evoca anzitutto la novità incalcolabile di una trascendenza sul male. [...] (pp. 72-73)

Ecco la profezia dei miti: attestare dal fondo di una società violenta che la pace e l'uscita dal male sono esperibili, non lontani mille anni avanti a noi, ma per così dire a lato della quotidianità ordinaria, accessibili in un altro presente prossimo al presente immediato di ognuno. Dal male c'è ritorno, riemersione, liberazione. Esistere con mitezza è avvento e dilatazione di questo altro presente nel tempo ordinario.<sup>18</sup>

10. *Dati i nomi.*

*Copiosa*  
*la nominazione.*  
*Non detto un nome solo,*  
*il tuo*  
*che sotto altri si cela.*  
*Si cela*  
*o non può,*  
*nome –*  
*non nome*  
*esserci?*<sup>19</sup>

<sup>18</sup> R. MANCINI, *La laicità come metodo*, pp. 71-78.

<sup>19</sup> M. LUZI, *L'opera poetica*, a cura e con un saggio introduttivo di S. VERDINO (I Meridiani), Arnoldo Mondadori Editore, Milano 1998, 2001<sup>4</sup>, p. 942.