

# Lettere domenicali

Commento Biblico a cura di Gianantonio Borgonovo

## SETTIMA DOMENICA DOPO PENTECOSTE

In senso generale, «Per Dio» è una espressione scorretta. Dio non dev'essere messo al dativo. Non andare verso il prossimo per Dio, ma essere spinto da Dio verso il prossimo come la freccia è spinta dall'arciere verso il bersaglio.

Essere appena l'intermediario fra la terra incolta e il campo arato, fra i dati del problema e la soluzione, fra la pagina bianca e la poesia, fra l'infelice affamato e l'infelice che è stato saziato.

\*\*\*

La volontà di Dio. Come conoscerla? Se si fa silenzio in se stessi, se si fanno tacere tutti i desideri, tutte le opinioni; e si pensa con amore, con tutta l'anima e senza parole: «Sia fatta la tua volontà», quel che allora si sente, senza incertezza, di dover fare (quand'anche, per certi riguardi, fosse un errore) è la volontà di Dio. Perché, se gli si chiede pane, egli non ci dà pietre.<sup>1</sup>

La penna di Simone Adolphine Weil (1909-1943), acuta e nitida, con quella stessa intransigenza che l'avrebbe portata alla morte, mette in luce due assiomi nella definizione dell'autentica figura del vero Dio dei profeti e della croce.

*Il primo:* il vero Dio JHWH, il Padre del Signore nostro Gesù Cristo, non può mai diventare un dativo o un oggetto del nostro discorrere di Lui. Quanti orrori sono stati compiuti dagli uomini *per Dio*: le SS tedesche non portavano forse inciso sulla fibbia dei loro cinturoni «*Gott mit uns*»? E la prima crociata – nonostante i valori positivi di molti dei suoi partecipanti – non è stata forse organizzata al grido «*Deus le volt (Deus id vult)*»?

*Il secondo:* è la conclusione del paragrafo precedente. La «volontà di Dio» è uno dei concetti che l'ideologia religiosa usa con più spavalderia. Non c'è altra *volontà di Dio* che quella di essere pensati nell'amore e a immagine del Figlio prima ancora dell'inizio della creazione. Tutto il resto è lasciato alla ricerca della libertà umana, «quand'anche, per certi riguardi, fosse un errore» nota S. Weil. Non c'è un'altra *predestinazione*, se non quella di essere pensati figli nel Figlio!

È proprio da questi postulati che nasce il *cogitor* profetico, il fondamento dell'esserci nella chiamata alla vita come figli di Dio, come ha perfettamente colto Wilhelm Rudolph commentando la vocazione di Geremia:

Mentre il filosofo dice: *cogito ergo sum*, qui si dice: *cogitor ergo sum*.<sup>2</sup>

Questo è il senso simbolico più bello – non allegoresi, ma simbolo! – del «Fermati, o sole!» che il narratore di Giosuè trae audacemente da *Il libro del Giusto* (Gs 10,12-14): JHWH è il Dio creatore che sta dalla parte dell'Israele che cerca la sua *'eres* «terra». Non starà sempre dalla parte di Israele, se Israele non risponderà con la giustizia al suo Dio (cf Am 4,6-12). Ma JHWH non dimenticherà mai il suo popolo.

<sup>1</sup> S. WEIL, *L'ombra e la grazia*, Introduzione di G. HOURDIN, Traduzione di F. FORTINI (Testi di Spiritualità), Rusconi Editore, Milano 1985, p. 58.

<sup>2</sup> W. RUDOLPH, *Jeremia* (Handbuch zum AT. Reihe 1: Die kanonischen Bücher des Alten Testaments 12), J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1947, 1968<sup>3</sup>, p. 35.

LETTURA: Gs 10,6-15

Gs 10-11 racconta della conquista della terra di Canaan a nord e a sud di Gerico, Ai e Galgala, con il patto “estorto” a Israele dai Gabaoniti. Vi sono molti elementi paralleli tra i due capitoli: entrambi si aprono ricordando una coalizione di re che si oppone all’entrata di Israele (Gs 10,1-27 e 11,1-9); entrambi ricordano l’aiuto di JHWH nel respingere gli attacchi dei nemici (Gs 10,9-12 e 11,6. 8); entrambi descrivono battaglie decisive (Gs 10,1-14 e 11,1-9) e si parla di altre attività belliche a seguito di esse (Gs 16-27 e 11,10-15); ciascun racconto parla di un leader principale della coalizione dei nemici, Adonişedeq, re di Gerusalemme, nel cap. 10, e Jabin, re di Ḥaṣor, nel cap. 11; infine, ciascun racconto termina ricordando il consolidamento dell’occupazione isaelitica in ciascuna zona (Gs 10,28-43 e 11,16-23).

Gs 10-11 è poi collegato anche a Gs 9: in tutti e tre i capitoli i re cananei e amorrei escono in battaglia contro Israele in quanto avevano udito (*šāma*) i successi miracolosi che Israele aveva raccolto lungo il suo esodo (cf Gs, 9,1; 10,1; 11,1).

Nel caso del cap. 10, il problema in gioco è la lealtà di Israele nei riguardi dei gabaoniti con cui aveva stretto un patto che poteva essere messo in crisi perché carpito con inganno (cf Gs 9,19-27). Per questa ragione la battaglia di Gabaon è raccontata con molti particolari, come quella contro Gerico (Gs 6) e quella contro Ai (Gs 7). Dopo di essa, le battaglie saranno raccontate per sommi capi sia per quanto riguarda i territori meridionali (Gs 10,28-43) sia per quanto riguarda i territori settentrionali (Gs 11,1-23).

<sup>6</sup> Gli uomini di Gabaon inviarono questa richiesta a Giosuè, all’accampamento di Galgala:

– Da’ una mano ai tuoi servi! Vieni presto da noi a salvarci e aiutaci, perché si sono alleati contro di noi tutti i re degli Amorrei, che abitano le montagne.

<sup>7</sup> Allora Giosuè salì da Galgala con tutto l’esercito e i prodi guerrieri.

<sup>8</sup> JHWH gli disse:

– Non aver paura di loro, perché li consegno in mano tua: nessuno di loro resisterà davanti a te.

<sup>9</sup> Giosuè piombò su di loro all’improvviso, dopo aver marciato tutta la notte da Galgala. <sup>10</sup> JHWH li disperse davanti a Israele e inflisse loro una grande sconfitta a Gabaon; li inseguì sulla via della salita di Bet-Ḥoron e li batté fino ad ‘Azeqâ e a Maqqedâ. <sup>11</sup> Mentre essi fuggivano dinanzi a Israele ed erano alla discesa di Bet-Ḥoron, JHWH scagliò su di loro grosse pietre dal cielo fino ad ‘Azeqâ e morirono. Morirono per le pietre della grandine molti di più di quanti ne uccisero i figli d’Israele con la spada.

<sup>12</sup> Allora Giosuè parlò ad JHWH nel giorno in cui JHWH consegnò gli Amorrei ai figli di Israele e disse con Israele testimone:

– Fermati, o sole, su Gabaon,  
o luna, sulla valle di Ajjalôn.

<sup>13</sup> Si fermò il sole e la luna rimase immobile finché il popolo non si vendicò dei suoi nemici. Così infatti sta scritto nel “Libro del Giusto”:

«Stette fermo il sole nel mezzo del cielo,  
non corse al tramonto per un giorno intero.

<sup>14</sup> E mai vi fu giorno uguale né prima né poi,  
obbedendo Iddio a un uomo,

perché JHWH combatteva per Israele».

<sup>15</sup> Poi Giosuè con tutto Israele ritornò all'accampamento di Galgala.

La pericope liturgica coincide perfettamente con la narrazione della battaglia di Gabaon, che è composta da due sezioni parallele: i vv. 6-11 e i vv. 12-15.

Le due sezioni non sono progressive, ma parallele: entrambe presentano in modo complementare la disfatta dei re amorrei alleati, con diversi episodi che arricchiscono la descrizione: 1) l'imboscata riuscita (vv. 9-10); 2) una tempesta letale (v. 11), che uccide più amorrei di quanti ne uccidono i figli di Israele con la spada; 3) un segno miracoloso che riguarda il sole e la luna (vv. 12-13). Alla fine, quando tutto è stato detto e tutto sembra concluso, vi è la considerazione che Dio ha obbedito alla parola degli uomini che avevano gridato a Lui (v. 14), dimostrando così che JHWH è attento al grido del suo popolo.

L'episodio è poi inquadrato dall'implorazione dei gabaoniti che chiedono aiuto a Giosuè (vv. 6-7), facendo proprio riferimento al patto concluso in precedenza (Gs 9). JHWH assicura a Giosuè il suo aiuto e la sua protezione (v. 8). Infine, la conclusione del v. 14: strana per quanto segue, ma ottima inclusione con l'appello dei gabaoniti a Giosuè che si trovava appunto in Galgala (v. 6).

**vv. 6-11:** I gabaoniti invocano l'aiuto di Giosuè. La sequenza di imperativi usati mette in evidenza il carattere di appello urgente e Giosuè risponde con prontezza alla richiesta: Giosuè con i suoi si mostra così leale e fedele al patto che i gabaoniti avevano strappato con furbizia a Israele. Giosuè muove di notte da Galgala fino a Gabaon. Poi sconfigge gli alleati nemici, inseguendoli sulla via della salita di Bet-Horon e li batte fino ad 'Azeqâ e a Maqqedâ. Un'imboscata perfettamente riuscita: questa era l'unica vera arma che faceva la differenza contro eserciti molto meglio armati e addestrati. Del resto non poteva che essere una vittoria l'esito della battaglia, visto che JHWH l'aveva assicurato a Giosuè: «Non aver paura di loro, perché li consegno in mano tua: nessuno di loro resisterà davanti a te» (v. 8).

Non solo. A ben guardare, il soggetto di tutti i verbi del v. 10 (che sono al singolare!) hanno JHWH come soggetto: *wajhummēm* «li disperse», *wajjakkēm* «li colpì», *wajjird pēm* «li inseguì», *wajjakkēm* «li colpì»... È dunque Lui che combatte al posto di Israele contro la coalizione dei re amorrei! Non solo alla fine (v. 11) la pioggia di tempeste grosse come pietre è opera divina, ma l'intera sequenza dei verbi di battaglia lo pone al centro dell'azione militare. Così anche il timore espresso dalla fuga dei cinque re amorrei è causato sì in prima istanza dai figli di Israele, ma in verità la coalizione amorrea teme JHWH che combatte a fianco di Israele.

**vv. 12-15:** La seconda sezione che descrive la battaglia di Gabaon è introdotta da un avverbio disgiuntivo *'āz* «allora». Questo avverbio serve a spezzare la sequenza narrativa e a sottolineare che quanto segue è da intendersi in contemporanea con i vv. 6-11. È il valore di *'āz* «allora» quando è seguito da un verbo all'*jīqtol*, come in questo caso.

Il narratore sottolinea non tanto che il sole e la luna si fermino nel mezzo del cielo, ma piuttosto che Dio abbia risposto obbedendo alla voce dell'uomo (v. 14), a seguito della petizione di Giosuè: mai ci fu e mai ci sarà più un giorno simile! Nei due miracoli precedenti – le acque del Giordano che si sono fermate al passare dell'arca e la vittoria contro Gerico – sono stati operati per iniziativa di Dio. Ora invece Dio agisce in favore di Israele perché «ha obbedito» (*šāma' b'qōl 'iš* «obbedire = ascoltare la voce di un uomo») all'implorazione di un uomo.

Le difficoltà testuali dei vv. 12-14 stanno a indicare le perplessità della tradizione circa l'interpretazione di questo segno. Anzitutto, nel v. 12 bisogna lasciare la duplice occorrenza di Israele, anche se il testo sembra risultare pesante per i nostri criteri estetici:

- «nel giorno in cui JHWH consegnò gli amorrei ai figli di Israele (*lip<sup>e</sup>nê b<sup>e</sup>nê jîsrā'êl*)»: mettere gli amorrei davanti a Israele è un segno di vittoria piena, perché Israele possa porre il suo piede sul collo del nemico (cf Gs 10,24; 2 Sam 22,39; Sal 110,2);
- «e disse con Israele testimone», lett. «e disse davanti agli occhi di Israele (*l'<sup>e</sup>ênê jîsrā'êl*)»: «parlare davanti agli occhi di qualcuno» significa «dire qualcosa avendo testimone quella persona».

Si potrebbe anche ipotizzare che la citazione del *Libro del Giusto* consista solo nelle parole pronunciate da Giosuè nel v. 12 («*Fermati, o sole, su Gabaon; o luna, sulla valle di Ajjalôn*») oppure che comprenda tutti i vv. 12-15. Personalmente, con un buon numero d'interpreti, ritengo che la citazione stia nei vv. 13b-14: essi sarebbero la testimonianza di Israele, che di questo *segno* trova memoria nel *Libro del Giusto*. Il v. 15 dovrebbe essere considerato la chiusura – a modo d'inclusione – del racconto della *battaglia di Gabaon*, iniziato con il v. 6.

L'*incipit* della citazione ha la stessa formula che più volte appare in 1 e 2 Re quando si citano o si rimanda agli annali dei re di Israele o di Giuda.<sup>3</sup> Per questo intendo come affermazione più che come domanda la frase *hālō' hî' k<sup>e</sup>tûbâ* 'al-seper *hajjāsār* «così infatti sta scritto nel “Libro del Giusto”».<sup>4</sup>

In conclusione, che cosa aggiungono i vv. 12-15 al primo paragrafo dei vv. 6-11?

Anzitutto, si sottolinea che Giosuè chiese aiuto ad JHWH, il quale – per intercessione di un uomo – fece fermare il sole e la luna così che Israele potesse vincere contro i suoi nemici. Non è possibile passare dal piano narrativo alla ricostruzione del fenomeno astronomico (se mai ce ne fu qualcuno) o geofisico che sarebbe accaduto in quel frangente. Tentare di farlo provocherebbe soluzioni ridicole, come – di contro – negarne la possibilità sarebbe altrettanto audace.

Il significato di questo *segno* sta nell'evidenziare che è JHWH ad aver comandato al sole e alla luna di lottare a favore di Israele nello stesso modo in cui le stelle hanno combattuto per Israele il giorno di Debora (Gdc 5,20) oppure ad aver combattuto in favore di Israele com'è accaduto in Ab 3,11. Non possiamo immaginare che queste narrazioni di Giudici e di Abacuc significhino altro se non che la vittoria di Dio è stata totale e che la sua maestà ispira timore e tremore. Il suggerimento è di leggere in questi passi un linguaggio narrativo simile a quello del salmista che esorta i fiumi a battere le mani, o le montagne a cantare di gioia (Sal 98,8), oppure a quello di Isaia che scrive: «I monti e i colli davanti a voi eromperanno in grida di gioia e tutti gli alberi dei campi batteranno le mani» (Is 55,12b).

Il sole e la luna «obbedirono» ai comandi di Dio e, straordinariamente, Dio «obbedì» alla richiesta di un uomo (v. 14). Dio non era tenuto a «obbedire» alla richiesta di Giosuè. Eppure, il fatto che ciò avvenne è la cosa più notevole. La corrispondenza tra il v. 13 e il v. 14 in termini di obbedienza evidenzia la più importante caratteristica di quel giorno: è stato un giorno in cui JHWH stesso *obbedì* a un semplice uomo e *combatté* per Israele.

Proporre un'interpretazione figurativa non significa negare che Dio potrebbe fare un tale miracolo oppure voler sfuggire ai problemi scientifici da esso suscitati. Dio governa su tutte

<sup>3</sup> cf 1 Re 14,19; 14,19. 29; 15,7. 23. 31; 16,5. 14. 20. 27; 22,39. 46; 2 Re 1,18; 8,23; 10,34; 12,20; 13,8. 12; 14,15. 18. 28; 15,6. 11. 15. 21. 26. 31. 36; 16,19; 20,20; 21,17. 25; 23,28; 24,5. Talvolta la citazione inizia con *hinneh* «ecco», altre volte con *hālō'* con lo stesso significato.

<sup>4</sup> L'avverbio *hālō'* può significare «ecco» oltre che essere un avverbio interrogativo «forse che non...».

le leggi naturali, che quindi possono comportarsi come egli vuole. L'interpretazione figurativa è invece suggerita dalle caratteristiche letterarie di questo racconto.

#### EXCURSUS: *Nota sul Dio che combatte*<sup>5</sup>

Israele ha cercato di comprendere il suo Dio attraverso l'esperienza della sua condizione umana. Di questa, purtroppo, la guerra è un elemento importante. Nel Medio Oriente Antico era una malattia cronica, al punto che le espressioni: «al ritorno dell'anno» e «al tempo in cui i re si mettono in campagna» sono equivalenti (2 Sam 11,1). I popoli pagani trasportavano quest'esperienza nel mondo divino: al di là del tempo gli dei si sono battuti tra di loro. Israele rigetta la pluralità degli dei, ma conserva l'idea di un Dio combattente, non al di là del tempo, ma nella storia.

##### 1) NELL'ANTICO TESTAMENTO

Dio combatte *per* il suo popolo [...]. Ma egli combatte anche *contro* il suo popolo peccatore (Is 1,4-9); egli fischia per chiamare una nazione lontana che afferrerà Israele come una preda (Is 5,26-30). Geremia sviluppò molto questo tema, anche se gli si spezza il cuore (vedere per es. Ger 4,5 fino a 5,17). JHWH ha preso per un suo uso Babilonia come un martello (Ger 51,20) e Nabucodonosor può esser chiamato suo servo: «Ora io ho consegnato tutti questi paesi nelle mani di Nabucodonosor, re di Babilonia, mio servo» (Ger 27,6). Israele ha ricevuto colpi terribili da parte di JHWH: «Dalla pianta dei piedi alla testa, non vi è nulla di intatto: ferite, contusioni, piaghe aperte» (Is 1,6). In forza di queste prove Israele ha compreso che la guerra è radicalmente un male, anche quando colpisce solo i suoi vicini (Am 1,13 - 2,3). L'umanità conosce la guerra perché è fratricida. Quando Dio farà scomparire il peccato farà scomparire anche la guerra. Per questo quasi tutti i profeti, soprattutto quelli dei tempi di sciagure, terminano la loro predicazione con la promessa di una pace infinita che abbraccerà tutto l'universo. Israele è invitato a desiderare questa «pace-salvezza» (*šālôm*) e non più guerre di conquista. Ma Israele non otterrà questa salvezza senza sofferenza e senza nuovi combattimenti: allora il popolo comprenderà che con Dio egli darà battaglia alle forze del male chiamate Satana, che si nascondono dietro imperi totalitari, come quello di Antioco Epifane (cf *Libro di Daniele*). I libri dei Maccabei fanno da cerniera tra l'Antico e il Nuovo Testamento, poiché in essi il combattimento, pur restando politico, prende una profondità spirituale più accentuata.

##### 2) NEL NUOVO TESTAMENTO

Gesù presenta la sua missione anche come una lotta, un combattimento, ma sul terreno delle realtà spirituali. Egli rifiuta di essere difeso con mezzi materiali o miracolosi: «Rinfodera la tua spada! [...] Pensi dunque che io non possa fare ricorso al Padre mio che mi darebbe immediatamente più di dodici legioni di angeli?» (Mt 26,53s). Le metafore del combattimento vengono spesso sulle labbra di Gesù: egli è il più forte che viene a far retrocedere il forte (Lc 11,21s); i violenti rapiscono il regno di Dio (Mt 11,12); nel momento «in cui viene il principe di questo mondo» egli non può nulla contro Gesù (Gv 14,30), ma si tratta comunque dell'ora del combattimento decisivo, in cui conviene prendere tutti i mezzi di cui si dispone: borsa, bisaccia, spada (Lc 22,35-38). E Gesù può già dire ai suoi discepoli che la battaglia è vinta: «Abbate coraggio, io ho vinto il mondo» (Gv 16,33). Per il libro degli Atti (4,25-28), la morte di Gesù è il risultato di una guerra di coalizione, condotta dalle potenze terrestri, «alleanze» contro JHWH e il suo Cristo, secondo la profezia del Sal 2. Così quando Gesù risuscita, trascina le potenze ostili nel suo corteo trionfale, come un generale vincitore (Col 2,15). Perché egli ha riportato la vittoria, il «leone di Giuda» comanda ormai sulle peripezie della storia (Ap 5,1-7).

<sup>5</sup> Y. SAOÛT, *Il messaggio dell'Esodo*, Traduzione di N. URBANELLI (Nuovi Sentieri di Emmaus), Edizioni Borla, Roma 1980 [orig. francese del 1977], 1989<sup>2</sup>, pp. 97-101.

Sempre secondo il Nuovo Testamento, *anche la Chiesa* è combattente; essa partecipa al combattimento di Cristo. Non ha l'ambiguità dell'antico Israele che era insieme una forza religiosa e una forza politica. Non ha dunque nulla a che vedere con le armi di ferro e di fuoco. Ma è perseguitata dalle potenze di questo mondo, quali l'Impero romano (Ap 12,17 – 13,10). A imitazione del suo capo essa sostiene la lotta per il martirio (Ap 14,1-5). Ogni cristiano deve sapere che Cristo gli ha consegnato la spada insieme alla pace (Mt 10,34) e che sarà odiato dal mondo (Gv 15,18ss). Ma la fede del cristiano è vittoriosa sul mondo (1 Gv 4,4) e la sua lotta si compie con le armi della luce (Ef 6,10-17), non contro esseri di carne e di sangue, ma contro gli Spiriti del Male. Il cristiano possiede «il vigore della forza di Dio», la forza dello Spirito, ma questa si dispiega nell'umiltà: «poiché quando io sono debole, è allora che sono forte» (2 Cor 12,10).

Le guerre umane sono giudizi di Dio, segni annunciatori del *grande giudizio finale*. All'avvicinarsi di quest'ultimo, un personaggio misterioso, l'Anticristo, riassumerà in sé tutte le potenze del male (2 Ts 2,3s; 1 Gv 2,18) e la lotta tra lui e il risorto sarà intensa. L'Apocalisse ci dice che nel giudizio ultimo (Ap 20,11-15) la morte e l'Adè saranno gettati in uno stagno di fuoco. Così, allorché «la vittoria, la potenza e la regalità» saranno «assegnate al nostro Dio e la dominazione al suo Cristo» (Ap 12,10), ciò sarà molto meno a motivo della sconfitta degli uomini, anche peccatori, che per la distruzione di ciò che impedisce agli uomini di vivere.

Una questione è stata sollevata in questo esposto: «Se Dio combatteva con Israele contro i suoi nemici, non si può pensare che egli combatta ancora oggi con i rivoluzionari che prendono il potere, anche quando essi eliminano fisicamente tutti quelli che rischiano di rimettere in forse la loro opera di rinnovamento e di giustizia sociale?». Una tale domanda nella bocca di un giovane del terzo mondo non è «campata in aria». La risposta, evidentemente, non è semplice. Non vorremmo commettere lo sproposito di leggere immediatamente nella Bibbia gli avvenimenti politici di oggi, alla maniera delle sette. Ma non si vorrebbe nemmeno rifiutare la luce che la Bibbia può apportare sui drammi della nostra epoca. [...]

Comunque è consentito avere dell'azione di Dio una concezione meno «interventistica» di quella della Bibbia. Che Dio abbia voluto che questo popolo seminomade trovasse una terra ciò fa parte dell'essenza della fede d'Israele. (Era d'altronde un'epoca di sedentarizzazione per altri popoli nomadi. Nella stessa epoca anche i Filistei cercano una terra e la trovano). Ma se Israele traduce ciò in volontà di Dio di distruggere fino all'ultimo i Cananei (Dt 7,2), vi si può ben vedere una concezione primitiva degli uomini dell'epoca che essi hanno proiettato in Dio. Senza parlare del «*Gott mit uns*» e del «*Sacro Cuore salva la Francia*», se si rispondesse «sì» alla domanda, ognuno può giustificare ciò che vuole: le atrocità del Cile o quelle dei Gulag (ciò non significa però che tutte le cause umane si equivalgono agli occhi di Dio). Dio non è più legato a un popolo umanamente definito. Egli non è alleato ad una causa politica. L'Israele del XX secolo non ha più il diritto di dire che Dio combatte con lui, più che con i suoi avversari. Anche nell'Antico Testamento Dio non è alleato *incondizionatamente* a Israele; egli combatte contro di lui quando si allontana dalla giustizia (Am 2,6-16).

Non sembra che lo squartamento con la mannaia del boia o le grandi purghe siano il rimedio che conviene all'umanità malata d'ingiustizia. I rivoluzionari vogliono che la loro autorità raggiunga rapidamente tutti gli angoli del paese dove essi hanno preso il potere, ma ciò li conduce spesso, per mancanza di quadri, ad assumere i peggiori delinquenti. Si comprende la delusione di Anna Petrovna Skripnikova, figlia di un operaio, professoressa di filosofia, socialista ed atea, allorché si accorse che il delegato dell'Armata Rossa giunto nella sua città è un «ignorante» e un «bandito» (Solgenitsyn, *Arcipelago Gulag*, vol. II, pp. 486-488).

Allora da quale parte cominciare? La formazione dei quadri in vista del giorno in cui la presa del potere si potrà fare per vie legali, sembra a ogni caso convenire meglio alla profondità del problema e alla modestia dei mezzi umani. Procedere velocemente e brutalmente, con il sangue, è forse una suggestione di quest'orgoglio smisurato che la Bibbia rimprovera alle nazioni e ai loro capi. Non potendo come Dio, cambiare i cuori, l'uomo è tentato di cambiare la società con il terrore. Ma egli dimentica allora che non è che un uomo, anche se fa parte di un partito potente. Una rivoluzione interiore deve peraltro accompagnare quella delle strutture.

SALMO: Sal 119(20),2-3. 5-9

**℟ Il Signore dà vittoria al suo consacrato.**

<sup>2</sup> Ti risponda JHWH nel giorno dell'angoscia,  
ti protegga il nome del Dio di Giacobbe.

<sup>3</sup> Ti mandi l'aiuto dal suo santuario  
e dall'alto di Sion ti sostenga.

℟

<sup>5</sup> Ti conceda ciò che il tuo cuore desidera,  
adempia ogni tuo progetto.

<sup>6</sup> Esulteremo per la tua vittoria,  
nel nome del nostro Dio alzeremo i nostri vessilli:  
adempia JHWH tutte le tue richieste.

℟

<sup>7</sup> Gli risponde dal suo cielo santo  
con la forza vittoriosa della sua destra.

<sup>8</sup> Chi fa affidamento sui carri, chi sui cavalli:  
noi invochiamo il nome di JHWH, nostro Dio.

<sup>9</sup> Quelli si piegano e cadono,  
ma noi restiamo in piedi e siamo saldi.

℟

EPISTOLA: Rm 8, 31b-39

Il capitolo 8 della Lettera ai Romani è davvero uno dei vertici teologici e spirituali del NT. Dopo aver esposto il tema della seconda parte della lettera in 5,1-11, Paolo si è soffermato sulla singolarità della mediazione di Cristo, che con il suo *δικαίωμα* «atto di condono» ha introdotto nel mondo la «grazia» e la «vita» (*χάρις* e *ζωή*). Giunti a quel punto, si potrebbe insinuare una facile obiezione che porterebbe a stravolgere il pensiero di Paolo: se il peccato era un preludio alla grazia, «pecchiamo allora, così che possa abbondare la grazia» (cf 6,1). E ancora una seconda obiezione: se la *Tôrâ* doveva servire solo per dare coscienza del peccato, allora noi – non essendo più sotto la *Tôrâ* – siamo liberi di commettere peccati, perché senza più alcuna *legge*.

Ma qual è allora la funzione della *Tôrâ* per uno che crede in Cristo? c'è ancora una *Tôrâ* per lui?

Ecco così introdotto lo sviluppo dei capp. 6-8. Vi sono anzitutto tre ampie sezioni che introducono il vertice tematico del cap. 8, il cui titolo più adeguato potrebbe sarebbe «*Essere condotti dalla legge che è lo Spirito*»:

- i. Rm 6,1-14: con-morire con Cristo è morire al peccato e vivere per Dio
- ii. Rm 6,15 – 7,6: dalla schiavitù del peccato al servizio della giustizia
- iii. Rm 7,7-25: analisi esistenziale (a partire dall'esperienza esodica)

Il cap. 8 si lascia a sua volta suddividere in tre sezioni. Fino al v. 13, prevale il contrasto *σάρξ* ≠ *πνεῦμα* «carne ≠ spirito», sviluppato a diversi livelli di significato. Dal v. 14 al v. 30 sono invece prevalenti – e mai prima presenti – i campi semantici della «filiazione», della «speranza» e della «gloria».

Comune a queste due prime sezioni è il ricorrente vocabolo *πνεῦμα* «spirito», che è il baricentro di Rm 8. Il v. 31 dà inizio – con uno stilema retorico che cambia il tono della pagina – a uno sviluppo lirico: si passa da un registro didattico dimostrativo a una elevata tonalità innica.

Avremmo quindi la seguente suddivisione:

- i. Rm 8,1-13: la nuova *Tôrâ* che è lo Spirito
- ii. Rm 8,14-30: lo Spirito e la speranza
- iii. Rm 8,31-39: il fondamento dell'amore di Dio

Il passo odierno, tralasciando solo il modismo retorico del v. 31a che segna il trapasso nell'ultimo paragrafo (*τί οὖν ἐροῦμεν πρὸς ταῦτα*; «che diremo dunque di queste cose?»), propone la terza parte di Rm 8, andando a scoprire il fondamento dell'amore di un Dio che è «per noi» nell'abbraccio del Padre per mezzo del Figlio Gesù.

<sup>31b</sup> Se Dio è per noi, chi sarà contro di noi? <sup>32</sup> Egli, che non ha risparmiato il proprio Figlio, ma lo ha consegnato per tutti noi, non ci donerà forse ogni cosa insieme a lui? <sup>33</sup> Chi muoverà accuse contro coloro che Dio ha scelto? Dio è colui che giustifica! <sup>34</sup> Chi condannerà? Cristo Gesù è morto, anzi è risorto, sta alla destra di Dio e intercede per noi!

<sup>35</sup> Chi ci separerà dall'amore di Cristo?  
Forse la tribolazione, l'angoscia, la persecuzione,  
la fame, la nudità, il pericolo, la spada?

<sup>36</sup> Come sta scritto:

*Per causa tua siamo messi a morte tutto il giorno,  
siamo considerati come pecore da macello.*

<sup>37</sup> Ma in tutte queste cose  
noi siamo stravincitori grazie a colui che ci ha amati.

<sup>38</sup> Io sono infatti persuaso  
che né morte né vita,  
né angeli né principati,  
né presente né avvenire, né potenze,

<sup>39</sup> né altezza né profondità,  
né alcun'altra creatura  
potrà mai separarci dall'amore di Dio, che è in Cristo Gesù, nostro Signore.

Siamo davvero al vertice del vangelo di Paolo. L'inizio di quest'ultimo paragrafo è segnalato dal modismo retorico del v. 31a, molto sfruttato in Rm 6-7 ed escluso dalla pericope liturgica (*τί οὖν ἐροῦμεν πρὸς ταῦτα*; «che diremo dunque di queste cose?»).

Seguono sette domande retoriche “incluse” dall' *ὑπὲρ ἡμῶν* «per noi» del v. 31b e v. 34:

1. <sup>31b</sup> se Dio è per noi, chi sarà contro di noi?
2. <sup>32</sup> Egli, che non ha risparmiato il proprio Figlio, ma lo ha consegnato per tutti noi, non ci donerà forse ogni cosa insieme a lui?
3. <sup>33</sup> Chi muoverà accuse contro coloro che Dio ha scelto?
4. Dio che giustifica?
5. <sup>34</sup> Chi condannerà?
6. Cristo Gesù che è morto, anzi è risorto, sta alla destra di Dio e intercede per noi?
7. <sup>35</sup> Chi ci separerà dall'amore di Cristo?



Si noti che la quarta domanda (v. 33b) e la sesta domanda (v. 34b) potrebbero anche essere interpretate come affermazioni (così le traduce la versione CEI della liturgia). La sequenza porta però a preferire per esse un valore interrogativo.

Il v. 35a introduce la seconda parte del paragrafo in cui si costruisce un altro sviluppo simmetrico che sfocia nella dossologia finale:

A. v. 35a: Chi ci separerà dall'amore di Cristo?

B. v. 35b: elenco di *sette* circostanze avverse

C. v. 36: citazione di Sal 43,23 (LXX)

C'. v. 37: siamo *ὑπερνικῶμεν* «stravincitori» per mezzo di colui che ci ha amato

B'. vv. 38-19a: elenco di *dieci* potenze avverse

A'. v. 39b: (nulla) potrà mai separarci dall'amore di Dio in Cristo Gesù nostro Signore

Troveremmo allora due sottoparagrafi:

- il «per noi» di Dio che è invincibile e non potrà mai cambiare di segno (vv. 31-34)
- l'illacerabile amore (*ἀγάπη*) di Dio da cui nulla potrà mai separarci (vv. 35-39)

La certezza di non poterci mai separare dall'amore di Dio rivelato in Cristo Gesù è fondata su tre fatti:

1) Dio ha mandato il suo Figlio amatissimo e questo atto di amore è culminato sulla croce con il sacrificio del Figlio che in questo dono ci ha amato sino all'estremo (allusione e interpretazione della *ʿāqēdâ* di Isacco di Gn 22);

2) Dio ha chiamato l'apostolo e continua a chiamare coloro che sono gli «amati da Dio» (cf Rm 8,28-30);

3) l'amore di Dio si è riversato nei nostri cuori ed è ormai la realtà fondamentale della nostra esistenza (cf Rm 5,5).

È dunque chiaro il senso che Paolo attribuisce all' *ἀγάπη* «amore» di Dio: è la sua volontà che si rivolge positivamente al mondo e all'umanità, e ne opera la salvezza. È proprio questo atto d'amore il fine cui tende l'opera di Dio sin dal principio, anzi sin da prima della creazione.

Questo atto d'amore di Dio mira a creare l'uomo nuovo, che non è passivo, ma è chiamato a rispondere con il suo amore nella libertà all'amore in cui è stato chiamato (v. 28). L'iniziativa è di Dio e l'amore di coloro che amano Dio non è altro se non il riflesso dell'amore divino. Lo scopo ultimo dell'amore divino è che gli eletti mettano la loro libertà e la loro vita al servizio di Dio e del prossimo.

In questa vicenda di chiamata e risposta nulla può infiltrarsi a turbare la nostra appartenenza a Cristo: né le circostanze della vita (cf il settenario del v. 35) né alcuna potenza o creatura (cf il decalogo del v. 38). Come già è accaduto lungo la storia d'Israele, anche ora la prova e la persecuzione non sono un segno che Dio ama di meno, ma l'occasione per scoprire una maggiore e più operosa presenza d'amore.

Per questo, Paolo può arrivare a dire che persino nella prova noi siamo *ὑπερνικῶμεν* «stravincitori» per mezzo di colui che ci ha amato (cf anche 2 Cor 12,7-10).

*Ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τῷ κυρίῳ ἡμῶν* «In Cristo Gesù, nostro Signore»: è la dossologia finale inconfondibilmente paolina di questa sinfonia della speranza che trova nell'amore di Dio il suo incrollabile fondamento.

Ma la speranza, dice Dio, ecco quello che mi stupisce.

Me stesso.

Questo è stupefacente.

Che quei poveri figli vedano come vanno le cose e che credano che andrà meglio domattina. [...]  
 Questo è stupefacente ed è proprio la più grande meraviglia della nostra grazia.  
 E io stesso ne sono stupito.  
 E bisogna che la mia grazia sia in effetti di una forza incredibile.  
 E che sgorgi da una fonte e come un fiume inesauribile. [...]  
 Quello che mi stupisce, dice Dio, è la speranza.  
 Non me ne capacito.  
 Questa piccola speranza che ha l'aria di non essere nulla.  
 Questa bambina speranza.  
 Immortale.<sup>6</sup>

#### VANGELO: Gv 16,33 – 17,3

L'istruzione ai discepoli è finita: Gesù ha stabilito il fondamento della sua comunità (Gv 13-14) e ha tracciato le linee della missione (Gv 15-16). Ora, in un genere del tutto originale, Gesù si rivolge al Padre. È una preghiera che ci permette di entrare nell'abisso della comunione del Figlio con il Padre.

Gv 17 si compone di un'introduzione (vv. 1-5), di un corpo, che comprende a sua volta due preghiere, per la sua comunità presente e futura (17,6-23), e la conclusione che riassume la sua opera con i discepoli, ed esprime il suo proposito di condurla a termine (17,24-26).

Nell'introduzione (17, 1-5), senza usare verbi che significhino richiesta, Gesù chiede al Padre la manifestazione della gloria e il dono ai suoi della vita definitiva, che la sua morte cioè manifesti il suo amore e quello del Padre attraverso la comunicazione dello Spirito a coloro che credono. Nella preghiera per le comunità successive, questa petizione si trasforma in rendimento di grazie (eucaristia) per l'opera realizzata.

Il *corpo della preghiera* si divide in due parti: la prima per i discepoli attuali (vv. 6-19) e la seconda i discepoli futuri (vv. 20-23). Ciascuna di esse comincia con una introduzione che enuncia in entrambi i casi lo stesso presupposto: la fede, ovvero l'adesione a Gesù, come effetto dell'opera di Gesù stesso (vv. 6-8) o del messaggio dei suoi discepoli (v. 20).

a) Dopo l'introduzione, *la preghiera per la comunità attuale* esprime la circostanza da cui è motivata (vv. 9-11a): l'andata di Gesù al Padre, dopo aver comunicato ai suoi discepoli «la gloria» (v. 10). Segue una richiesta (vv. 11b-19), la cui idea centrale è che il Padre li custodisca nell'unità (v. 11b) e li protegga, consacrando con la verità, perché esercitino la loro missione nel mondo (vv. 12-19) senza cedere alle sue pressioni (vv. 15-16).

b) *La preghiera per la comunità del futuro*, più breve, chiede per essa, dopo l'introduzione (v. 20), l'unità perfetta, effetto della comunicazione della gloria (v. 22) e garanzia dell'efficacia della missione (vv. 21b. 23b).

La *conclusione* (vv. 24-26) sta in parallelo con l'introduzione: «ciò che mi hai affidato» (vv. 2 e 24), l'allusione alla creazione del mondo (vv. 5 e 24); la futura manifestazione (v. 26: *la farò loro conoscere*) corrisponde alla conoscenza che è la vita definitiva (vv. 2-3); «l'amore» che deve essere nei discepoli (v. 26) procede dalla manifestazione della gloria del Padre (= dono dello Spirito = vita definitiva, vv. 1-3).

<sup>6</sup> CH. PÉGU, *I misteri: Giovanna d'Arco, La seconda virtù, I santi innocenti*, Traduzione di M. CASSOLA, Con una presentazione di G. BOGLIOLO (Jaca Letteraria 19), Jaca Book, Milano 1978, 1984<sup>2</sup>, pp. 163-164.

Essa esprime la volontà di Gesù che il Padre conceda ai suoi la qualità di figli (essere dov'è lui), perché essi lo hanno riconosciuto seguendo lui, in contrasto con il mondo; annuncia il proposito di portare a compimento l'opera salvifica, con la manifestazione finale della persona del Padre e il dono dell'amore-vita ai suoi.

Conviene tener presente l'equivalenza fra i vari termini che appaiono in questo capitolo, e di questi con altri del resto del vangelo. La «gloria» (vv. 10. 22 e 24), come nel prologo, si identifica con l'amore fedele (Gv 1, 14); entrambi, a loro volta, con lo Spirito (Gv 1,32 *alla lettera*) datore di vita (Gv 4,14; 6,63). Lo Spirito ricevuto fa fare l'esperienza dell'amore gratuito del Padre presente in Gesù; tale esperienza, in quanto formulata è «la verità» (Gv 17,17); in quanto proclamata, è «messaggio» (vv. 6. 8. 17 e 20); in quanto diventa norma di vita, si trasforma in «comandamento» di amore per i fratelli (Gv 13, 33; 15,12.17) e in «comandamenti» o «esigenze» (v. 8) dell'amore per ogni uomo.

Ecco quindi la sintesi della struttura di Gv 17:

17,1-5: *Introduzione*: che si realizzi l'avvenimento salvifico.

17,6-19: *Preghiera per la comunità attuale*.

6-8: Presupposto: Fede e prassi della comunità, frutto dell'attività di Gesù.

9-11a: Circostanza: L'andata di Gesù al Padre.

11b-19: Richiesta: Che il Padre li custodisca nella missione consacrandoli con la verità.

17,20-23: *Preghiera per la comunità del futuro*.

20: Presupposto: La fede frutto del messaggio dei discepoli.

21-23: Richiesta: Che raggiungano la perfetta unità attraverso l'amore perché il mondo creda.

17,24-26: *Conclusione*: che il Padre onori coloro che l'hanno riconosciuto.

Proposito di Gesù di portare a compimento la sua opera.

– **16<sup>33</sup>** Vi ho detto questo perché abbiate pace in me. Nel mondo avete tribolazioni, ma abbiate coraggio: io ho vinto il mondo!

**17<sup>1</sup>** Così parlò Gesù. Poi, alzati gli occhi al cielo, disse:

– Padre, è venuta l'ora: glorifica il Figlio tuo perché il Figlio glorifichi te. <sup>2</sup> Tu gli hai dato potere su ogni essere umano, perché egli dia la vita eterna a tutti coloro che gli hai dato. <sup>3</sup> Questa è la vita eterna: che conoscano te, l'unico vero Dio, e colui che hai mandato, Gesù Cristo.

La reazione di JHWH «che combatte a favore di Israele» è opposta all'amore eterno con cui il Padre vive la comunione con il Figlio e ama – attraverso di Lui – ogni persona umana, perché ricevano la *vita piena* (αἰώνιος ζωῆ). Gesù è la realizzazione del progetto divino sull'umanità. Questo progetto, precedente alla creazione, era l'Uomo-Dio pieno della gloria del Padre (Gv 1,14), il Dio generato (Gv 1,18). Gesù lo porta ora alla realizzazione perfetta con la dimostrazione piena della sua capacità di amare e di comunicare vita. Essendo Gesù il compimento del progetto creatore, che era ancora in corso, giunge in lui al suo culmine. Tutta la creazione mirava a quest'ora di Gesù, nella quale avverrà la piena manifestazione della vita dell'uomo, attraverso questo atto d'amore totale. Il progetto iniziale, personificato in Gesù, era la concretizzazione della gloria del Padre. Ora questa gloria/amore, presente nel Figlio unico, si va manifestando.

**Gv 16,33:** La vittoria sul mondo ricordata da Gesù al termine dei suoi discorsi prima della *preghiera sacerdotale* è una vittoria dell'amore. Non è più l'esito di un combattimento, ma la manifestazione dell'amore che annulla la forza distruttrice del Maligno e che permette al progetto divino di trionfare sull'opposizione di ogni decisione che la libertà prende contro Dio. Le prove e le tribolazioni che si hanno nella traversata della vita non sono una smentita dell'amore di Dio per noi, ma il momento favorevole per capire che Dio è dalla nostra parte anche in quei frangenti. Il Signore nostro Gesù Cristo non ci libera da questi momenti di prova, ma è lì a «combattere per noi» e a donarci la speranza della vittoria: Lui per primo ha già sconfitto il “mondo” del Maligno.

**Gv 17,1-3:** La preghiera pronunciata da Gesù è intimamente legata alle sue istruzioni precedenti, nelle quali ha stabilito il fondamento della sua comunità (Gv 13,33-35), le ha indicato il cammino (Gv 14,1-14), ha esposto le condizioni per la missione (Gv 15,1-17) e ha predetto l'odio del mondo e l'aiuto che riceverà in mezzo alla difficoltà (15, 18-16, 15). La realtà di tutto questo programma dipende dal verificarsi dell'evento salvifico, opera comune di Gesù e del Padre, cui ora sta per rivolgersi. Per parlare con lui leva gli occhi al cielo, che per la sua eccellenza e invisibilità è simbolo della sfera divina.

Gesù risponde ora alla voce che venne dal cielo; manifesta il suo desiderio, che coincide con la promessa fatta allora dal Padre (Gv 12,28). In futuro, «il cielo» o il luogo di Dio sarà Gesù pendente dalla croce, nuovo santuario; con la sua morte esso rimarrà definitivamente aperto (cf Gv 1,51) e lo Spirito scenderà dal suo costato (Gv 19,34; cf Gv 7,37-39).

Vi è uno stretto parallelismo fra questi due passi e quanto narrato nella scena di Lazzaro (11, 41), uniche due occasioni in cui si esplicita una preghiera di Gesù. I gesti sono quasi identici: l'invocazione («Padre») è la stessa. La differenza è che in questo passo si chiede la manifestazione futura della gloria, mentre in Gv 11,41 Gesù esprime il proprio rendimento di grazie al Padre, sempre in relazione con la gloria (Gv 11,40).

L'azione di grazie di Gesù era dovuta al fatto che il Padre l'aveva ascoltato; si riferiva alla realizzazione della sua opera nell'uomo, precisamente ciò che si chiede per il futuro in Gv 17,1-3. L'episodio di Lazzaro, come tutta l'attività di Gesù durante «il suo giorno», anticipa e spiega gli effetti della sua morte («la sua ora»). Quanto è avvenuto con Lazzaro risulta così figura di quanto avverrà nella morte di Gesù e, di conseguenza, in quella dei suoi.

«Padre» è l'appellativo di Dio che mostra la relazione con quello di colui che lo pronuncia, e caratterizza Dio come colui che per amore comunica la propria vita (cf Gv 1,14d). Gesù lo chiama così perché egli è e si sente pieno della vita del Padre, il suo amore leale, che gli ha interamente comunicato. Partendo da tale uguaglianza si rivolge al Padre.

È giunta «l'ora» annunciata a Cana (Gv 2,4), il cui periodo è cominciato sei giorni prima di Pasqua (Gv 12,1 e 23); tale “ora” aveva provocato la crisi di Gesù (Gv 12,27). Qui non solo annuncia nuovamente che è giunta, ma che egli la sta accettando pienamente. Davanti alla sua ora, che culminerà nella sua morte, Gesù è completamente tranquillo; inoltre, chiederà che non venga differita. Sa che essa significa la sua vittoria (Gv 16,33).

Gesù torna a chiedere al Padre che si realizzi l'avvenimento salvifico, la manifestazione della sua gloria-amore. Ha fretta di manifestare all'umanità il proprio amore, e quello del Padre. Entrambi sono la stessa gloria: quella del Padre comunicata interamente a Gesù (cf Gv 1,14). Chiede che splenda in tutto il suo splendore, attraverso il dono della sua propria vita (Gv 10,18) e che questo amore illimitato sia capace di vincere perfino l'odio che dal punto di vista umano lo conduce alla morte (Gv 15,18-25).

Giovanni continua a insistere sulla figura del vero Dio, che è disposto a dare tutto per l'uomo (cf Gv 3,16) perché questi giunga alla sua pienezza (Gv 1,1c). Ciò che Gesù aveva anticipato nella lavanda dei piedi, il servizio dell'uomo fino alla morte (Gv 13,4), è ciò che ora sta per compiere in unione con il Padre. Gesù manifesterà la sua gloria-amore consegnandosi alla morte; il Padre manifesterà la sua dando vita (= lo Spirito) per mezzo di Gesù (cf Gv 13,32).

Essendo l'amore del Padre e quello di Gesù inseparabili, non esiste in Gesù un amore umano che non sia divino, né il Padre manifesta un amore che non sia al tempo stesso umano. È l'amore divino espresso nella carne, e l'amore umano con dinamismo divino.

Da Gesù dipende l'esito dell'opera creatrice di Dio (v. 2), perché solo attraverso di lui può essere comunicata agli uomini la vita definitiva (Gv 5,24 e 26). Gesù ha la capacità di far sì che l'uomo nasca da Dio (Gv 1,13), dandogli così la capacità di diventare figlio (Gv 1,12).

In quanto «carne», l'uomo è in una condizione di vita effimera. Tale condizione non si supera se non «nascondo di nuovo», ricevendo «dall'alto» lo Spirito, principio della vita definitiva (Gv 3,3 e 5-6). Al tempo stesso, con la denominazione «carne», Gv evoca l'elemento di solidarietà fra Gesù, il progetto divenuto uomo («carne»), e gli altri uomini. Gesù è l'uomo che possiede interamente lo Spirito (Gv 1,32; cf 1,14) e può comunicarlo (Gv 7,39). Gesù, «carne» e Spirito, è il progetto di Dio realizzato ed è colui che, comunicando lo Spirito che possiede, dà la possibilità agli altri uomini di partecipare alla sua stessa condizione (Gv 1,12. 13. 16 e 17). Ogni uomo può ottenere questa vita, accettando l'offerta che il Padre gli fa in Gesù. Da parte di Dio non c'è discriminazione alcuna: sarà l'uomo a decidere il proprio destino (Gv 3, 17; 12, 46s; 15, 22-24). Chi, respingendo l'amore, respinge la vita, rimane nella morte.

La comunicazione della vita definitiva indica che il mondo, considerato realtà futura dal giudaismo, è già presente nella comunità di Gesù. Il regno di Dio (Gv 3,3 e 5) comincia a delinearsi in questa terra, perché l'amore del Padre si manifesta dando agli uomini la vita propria della creazione completata (Gv 3,15.16; 4,14; 5,24; 6,40.50s.58; 11,25s).

Appare in questo capitolo per l'ultima volta l'espressione neutra: *ciò che gli hai affidato*, riferito al gruppo dei suoi discepoli (vv. 2. 11. 12 e 24; cf Gv 6,37.39; 10,29). Questa strana designazione, per l'incoerenza sintattica che crea (mancanza di concordanza con il plurale che precede o segue), dimostra trattarsi di una formula stereotipa propria di Giovanni. L'uso del neutro singolare per designare il gruppo è in relazione con l'obiettivo della preghiera «perché siano uno» (al neutro, vv. 11. 21. 22 e 23; cf Gv 10,26.30; 11,52). D'altra parte questo neutro singolare può essere posto in relazione con la denominazione «spirito» (*pneuma*, neutro), applicato all'uomo nato dallo Spirito (Gv 3,6: *dallo Spirito nasce spirito*). Di questo uomo nuovo afferma l'evangelista: *ancora non vi era spirito, perché la gloria di Gesù non si era ancora manifestata* (Gv 7,39). Il frutto della manifestazione della gloria viene designato pertanto come «esistenza dello spirito» o come comunicazione della vita definitiva (Gv 17,2); le due espressioni sono dunque equivalenti: possiede la vita definitiva chi è nato dallo Spirito. Un'altra equivalenza si incontra in Gv 1,17: *l'amore e la lealtà hanno cominciato a esistere per mezzo di Gesù Messia*; sono il frutto della sua missione, ciò che si riceve dalla sua pienezza (Gv 1,16); quando nell'uomo esistono «l'amore e la lealtà», esiste lo spirito.

L'espressione neutra «ciò che mi hai affidato» denota pertanto la comunità in quanto forma un'unità, in quanto è «amore leale», cioè «spirito», possedendo così la vita definitiva.

Il Padre ha affidato a Gesù il gruppo di coloro che rispondono alla chiamata della vita, nel presente e nel futuro (Gv 6, 37-40; 17, 6-8.20). Sono coloro per i quali la vita è la luce

(Gv 1,4) e da essa si lasciano illuminare (Gv 1,9); coloro che ascoltano e imparano dal Padre (Gv 6,45), e bramano raggiungere la pienezza contenuta nel progetto divino (Gv 1,1c; 7, 17). Gesù deve realizzare questo anelito dando loro la vita definitiva.

La vita che Gesù vuol comunicare all'uomo consiste nella conoscenza personale e immediata del Padre, unico Dio vero (v. 3). Essendo «Padre» un termine relativo, conoscere Dio in quanto tale è un fatto necessariamente relazionale, di esperienza, non unicamente intellettuale. Può conoscere Dio come Padre soltanto chi rispetto a lui è figlio. La vita definitiva implica quindi l'essere figlio del Padre.

Anche il rapporto di Gesù con il Padre viene descritto in termini di conoscenza, che significa l'intimità dell'amore (Gv 10,14-15), e tale è la relazione dei suoi con lui (Gv 10,14). È l'esperienza descritta da Gesù in Gv 14,20: *quel giorno sperimenterete (conoscerete) che io sono in mio Padre, voi in me e io in voi.*

Il Padre datore di vita è *l'unico vero Dio*. Ogni Dio che stabilisce con l'uomo un rapporto di padrone-servo è falso. Il Padre non si impone all'uomo, ma lo completa, dandogli la capacità e comunicandogli la sua stessa vita per mezzo dello Spirito-amore.

Anche l'aggiunta: *e il tuo inviato, Gesù Messia*, mostra che la conoscenza del Padre è inseparabile da quella di Gesù, che realizza la presenza di lui (Gv 14,6.9). Egli si è definito come «il Figlio», mostrando la propria relazione con il Padre (Gv 17,1); ora si designa come «Messia», indicando la sua missione storica rispetto agli uomini. È il liberatore che mette in esecuzione un nuovo esodo (Gv 8,12) e costituisce una nuova comunità umana, rendendo possibile la salvezza.

Nel v. 3, per la prima volta da Gv 1,17, appaiono associati nome e missione storica: *Gesù Messia*; lì fu esposta la sua opera messianica: *l'amore e la lealtà hanno cominciato a esistere per mezzo di Gesù Messia*. Egli, come Messia, la realizza nell'uomo, comunicandogli lo Spirito (Gv 1,17). Gesù dà compimento all'opera del Padre in primo luogo in se stesso. La manifestazione del suo amore fino all'estremo completa in lui l'opera creatrice e inaugura il mondo nuovo e definitivo (Gv 19,30).

Così, con la sua morte-esaltazione, realizza il disegno del Padre (Gv 4,34), dando vita definitiva a coloro che il Padre gli affida (Gv 6,39. 40). Gesù porta a termine l'opera creatrice del Padre, infondendo lo Spirito (Gv 19,30. 34; 20,22). La nuova condizione dell'uomo, che lo pone di fronte al Padre nella situazione di figlio, somigliante a quella di Gesù (Gv 20, 17), lo trasforma, collocandolo di conseguenza in un nuovo rapporto con il mondo e con gli altri uomini. L'attività di Gesù ha manifestato che è lui il prototipo di tale nuova condizione (l'Uomo); i suoi segni egli li ha realizzati negli uomini, dando loro libertà (Gv 5,1ss), amore che condivide (Gv 6,1ss), pienezza umana (Gv 9,1ss), vita definitiva (Gv 11,44).

## PER LA NOSTRA VITA

1. Il carattere irriducibile della sofferenza, per cui non si può non provarne orrore nel momento in cui la si subisce, ha per suo fine quello di arrestare la volontà, come l'assurdità arresta l'intelligenza, come l'assenza arresta l'amore, perché, giunto alla fine delle facoltà umane l'uomo tenda le braccia, si fermi, guardi e attenda.<sup>7</sup>

<sup>7</sup> S. WEIL, *L'ombra e la grazia*, Introduzione di G. HOURDIN, Traduzione di F. FORTINI (Testi di Spiritualità), Rusconi Editore, Milano 1985, p. 120.

2. Potrà liberarsene solo a costo d'una frattura. Grazie a Dio, tale frattura può prodursi. Ma i mezzi di cui dispone la Provvidenza per ottenerla sono terribili. Essi consistono nell'incomprensione, nella contraddizione, nella sofferenza e nello scacco. E, talora, anche nello stesso peccato, permesso da Dio. La vita di fede subisce allora la sua crisi, la più profonda e la più decisiva. Né può evitarsi questa crisi che, prima o poi, si produce in tutte le condizioni della vita. L'uomo s'è dedicato, anima e corpo, all'opera sua e s'è illuso di dedicarla alla gloria di Dio. Senonché, Dio par che lo abbandoni a se stesso e non si interessi del suo lavoro. Anzi, par che Dio gli chieda di rinunciare al suo lavoro, d'abbandonare l'opera alla quale l'uomo ha dedicato per anni ed anni tutte le proprie forze, ora nella gioia ed ora nel dolore.

– «Prendi il tuo figlio, il tuo unico figlio che ami tanto, e va' nel paese di Moria ed offrilo in olocausto». Questa terribile ingiunzione rivolta da Dio ad Abramo, non c'è servo di Dio che non se la senta rivolgere un giorno a se stesso. Abramo aveva prestato fede alla promessa che Dio gli aveva fatta di dargli una discendenza; per vent'anni aveva atteso che tale promessa si realizzasse. Non aveva perso ogni speranza. E quando finalmente nacque il figlio, frutto della promessa divina, Dio ingiunse ad Abramo di sacrificarglielo, senza nessuna spiegazione. Fu un colpo ben duro e incomprensibile. Orbene, anche a noi, un giorno o l'altro, Dio fa la stessa ingiunzione. Fra Dio e l'uomo par che non si parli più la stessa lingua. Essi non si intendono più. Dio aveva chiamato e l'uomo aveva risposto. Ora è l'uomo che chiama, ma Dio non risponde. È un momento tragico, questo, in cui la vita religiosa confina con la disperazione: l'uomo lotta da solo, nelle tenebre con l'Inafferrabile. Egli aveva creduto che gli sarebbe bastato fare questo o quello per entrare nelle grazie di Dio. Ma è lui che Dio vuole. L'uomo non può salvarsi per mezzo delle proprie opere, per quanto buone esse siano. Egli deve diventare l'opera di Dio. Egli deve farsi tra le mani di Dio più malleabile e docile dell'argilla nelle mani del vasaio. Deve farsi più cedevole e paziente dei vimini tra le mani del panierai. Deve farsi più povero e più abbandonato dei rami secchi nei boschi d'inverno. Solo in virtù di questo stato di abbandono e di questo voto di povertà, l'uomo può aprire a Dio un credito illimitato, offrendogli l'iniziativa assoluta della propria vita e della propria salvezza. L'uomo accede, in tal modo, ad uno stato di santa obbedienza. Egli si fa bambino e partecipa al gioco divino della creazione. Ben oltre la gioia e il dolore, l'uomo attinge l'ebbrezza e la potenza. Egli può considerare con la stessa gravità e con la stessa allegria il sole e la morte.<sup>8</sup>

3. Dieu n'est pas venu supprimer la souffrance. Il n'est même pas venu l'expliquer. Mais il est venu la remplir de sa présence.<sup>9</sup>

4. Tutto il mondo di Dio, del Padre diletto, vuole nascere, crescere e maturare in noi. Amore, dove regnano solo diffidenza e ostilità; gioia, invece di amarezza e di dolore; pace, in mezzo alle lotte interiori ed esteriori; pazienza, dove l'impazienza minaccia di prendere il sopravvento; benevolenza, dove le parole rozze e dure sembrano guadagnare terreno; bontà, dove la comprensione e la compassione sono considerate una debolezza; fede, cioè in questo contesto fedeltà, dove lunghe separazioni e grandi cambiamenti di tutti i rapporti vogliono far vacillare anche le cose più solide; mitezza, dove solo la mancanza di riguardo e l'egoismo

<sup>8</sup> É. LECLERC, *La sapienza di un povero*, Traduzione di F. VISCONTI DI MODRONE - F. OLGATI (Presenza di San Francesco 1), Edizioni Biblioteca Franciscana, Milano 1963, 1986<sup>6</sup> (9<sup>a</sup> ristampa: 1995), 132-133.

<sup>9</sup> P. CLAUDEL, *Positions et propositions* (Œuvres Complètes 15), Gallimard, Paris 1959, p. 305.

sembrano condurre alla meta; dominio di sé, dove il breve piacere della vita sembra essere l'unica cosa dotata di senso e tutti i legami sembrano destinati a dissolversi.

Tutto questo è una fantastica illusione, è impossibile? Lo sarebbe se non fosse il frutto dello Spirito che cresce per una virtù del tutto autonoma, di quello Spirito a cui siamo affidati e che vuole attuare queste cose in noi, mentre noi pieni di stupore e in adorazione lo lasciamo operare.<sup>10</sup>

5. Gesù è la verità: una verità così profonda e immensa che dev'essere sviscerata e compresa progressivamente nel corso della storia. Questo sarà il compito dello Spirito, che Gesù glorificato invierà continuamente. Lo Spirito sarà mandato anche dal Padre per riguardo al Figlio, o quando gli uomini lo chiederanno invocando il Figlio. [...]

Lo Spirito è presente nella comunità con il compito di ricordare, istruire, spiegare e far comprendere gli insegnamenti che Gesù ha appreso dal Padre e che ci ha trasmessi.

È curioso che alcune persone spirituali non manifestino molta attenzione allo Spirito. Non che lo dimentichino, ma non sembrano prestare attenzione alla sua presenza e alla sua azione, non fanno affidamento su di lui. Altri poi riconoscono che lo Spirito soffia nella Chiesa, ma hanno paura di ascoltarne la voce nel proprio intimo, come se li ingannasse. [...]

Il Figlio manda lo Spirito da parte del Padre; il compito dello Spirito è di rendere testimonianza al Figlio.<sup>11</sup>

6. La vita ci chiede di essere all'altezza del dono ricevuto: il che significa riconoscerlo, accoglierlo, averne cura, orientarlo e svilupparlo in noi. Ciascuno di questi verbi indica un compito, una tendenza ottimale, ma pure un possibile rischio di fallimento. Infatti si dà uno scarto tra noi, per come ci poniamo e agiamo con il nostro io, e il dono che pure siamo. Potremmo percepirlo, o eluderlo nell'ingratitude e nell'incuria. Ancora, potremmo non portare tutti i tratti del nostro essere a consonanza con la ricchezza di quanto ci è stato affidato, oppure fraintendere tale valore pretendendo di affermarlo in modo narcisista e secondo la volontà di potenza. Potremmo trattenerlo senza ricomunicarne il nucleo di bene agli altri, e questo sarebbe il modo più facile per non accogliere veramente il dono che ci è stato fatto. Sono tutti indizi, sebbene negativi, del fatto che restiamo liberi anche di fronte al dono che ci costituisce.<sup>12</sup>

7. L'oggi è il limite delle nostre preoccupazioni e delle nostre pene. È lungo abbastanza per trovare Dio o per perderlo, per conservare la fede o per cadere nel peccato e nel disonore. [...] Comprendere ogni mattina in modo nuovo la fedeltà di Dio, poter iniziare ogni giorno, in mezzo a una vita con Dio, una nuova vita con lui; questo è il dono che Dio fa con ogni nuovo giorno.<sup>13</sup>

8. Essere svegli significa vedere il mondo, per come è davanti a Dio, senza giudicarlo.

<sup>10</sup> D. BONHOEFFER, *Scritti scelti (1933-1945)*, Edizione critica, Edizione italiana a cura di A. CONCI (BC 22 / ODB 10), Editrice Queriniana, Brescia 2009, p. 497.

<sup>11</sup> L. ALONSO SCHÖKEL, *Dio Padre. Meditazioni bibliche* (Bibbia e Preghiera 19), Edizioni Apostolato della Preghiera, Roma 1994, <sup>5</sup>1998, pp. 100-101.

<sup>12</sup> R. MANCINI, *L'uomo e la comunità* (Sequela Oggi), Edizioni Qiqajon, Comunità di Bose - Magnano BI 2004, p. 79.

<sup>13</sup> D. BONHOEFFER, *Voglio vivere questi giorni con voi*, a cura di M. WEBER, Traduzione dal tedesco di A. AGUTI - G. FERRARI (Books), Editrice Queriniana, Brescia 2007, p. 14.



Essere svegli significa essere aperti, pronti al futuro, averlo davanti agli occhi senza impaurirsi.

Significa vedere la trasparenza del giorno di Dio per come è; amare la sua creazione e la sua opera, ma al tempo stesso vedere la sofferenza della creatura, la miseria e disperazione dell'altro uomo.

Questo essere svegli l'uomo non può darselo da sé, è qualcosa a cui lo deve chiamare Dio. Vivi di fronte a Dio per come egli ti ha fatto!

Ma questo "vivi" non può essere un comando, ma la parola creatrice di Dio stesso.<sup>14</sup>

9. La crisi mostra le viscere della vita umana, l'abbandono dell'uomo che è rimasto senza appiglio, senza un riferimento, il riferimento di una vita che non ha alcuna meta e non trova alcuna giustificazione. Noi, che viviamo in crisi, abbiamo forse il privilegio di poter vedere chiaramente la vita umana, la nostra vita, come se fosse allo scoperto grazie a se stessa e non per merito nostro, perché si è rivelata e non perché è stata scoperta. [...]

La vita appare allo scoperto e nel più grande abbandono, fino a causarci imbarazzo. Nella crisi l'uomo prova vergogna, perché è nudo e sente il bisogno di coprirsi con qualsiasi cosa. Fuga e ansia di trovare una figura che ci fa precipitare negli equivoci più dolorosi. Ci vorrebbe semplicemente un po' di coraggio per guardare poco alla volta tale nudità, per custodire non il sogno, ma piuttosto le sorgenti stesse del sogno, per vedere cosa ci rimane, quando ormai non ci rimane più nulla.<sup>15</sup>

10. L'affidamento alla paternità di Dio non è l'atto ingenuo di chi chiude gli occhi, e nulla sente delle fatiche del nostro tempo. La strettezza d'animo che molti eventi provocano nella nostra vita, l'incertezza circa il conseguimento dei beni che speriamo, il senso di minaccia che avvertiamo in se stesse sono in grado di distruggere qualsiasi vita; e se non lo fanno fisicamente, di certo frantumano la vita interiore. Il Vangelo ci propone un sovvertimento di prospettiva per noi e di fronte alla realtà. L'affidamento alla sollecitudine di Dio per noi è un passo che svincola dalla distruttività, porta fuori dalla schiavitù che le preoccupazioni sanno creare, riapre itinerari di libertà "dalle cose", ridisegna la prospettiva della filialità e di relazione umane autentiche, seppure non indolori.<sup>16</sup>

#### *Nell'illusione della soglia*

E tanto vale questo giorno che va a finire,  
Tanto preziosa la qualità di questa luce,  
Tanto semplice il cristallo un po' ingiallito  
Di questi alberi, di questi sentieri tra sorgenti,  
E tanto appaganti l'una per l'altra  
Le nostre voci, che ebbero sete di trovarsi  
E hanno errato fianco a fianco per molto tempo,  
Interrotte, oscure,  
Che tu puoi chiamare Dio questo vaso vuoto,

<sup>14</sup> D. BONHOEFFER, *Voglio vivere questi giorni con voi*, p. 258.

<sup>15</sup> M. ZAMBRANO, *Verso un sapere dell'anima*, pp. 81-82

<sup>16</sup> F. CECCHETTO, *Testo inedito*.

Dio che non è, ma che salva il dono,  
Dio senza sguardo, ma le cui mani riannodano,  
Dio nube, Dio bambino e ancora nascituro,  
Dio vascello per l'antico dolore compreso,  
Dio volta per la stella incerta del sale  
Nell'evaporazione, che è la sola  
Intelligenza qui che sa e prova.<sup>17</sup>  
(1975)

<sup>17</sup> Y. BONNEFOY, *Poèmes. Du Mouvement et de l'immobilité de Douve, Hier régner désert, Pierre écrite, Dans le leurre du seuil*, Préface de J. STAROBINSKI (Poésie 158), Gallimard, Paris 1992 (ristampa 2003), p. 291.