

Lecture domenicali

Commento Biblico a cura di Gianantonio Borgonovo

DOMENICA DI ABRAMO

TERZA DOMENICA DI QUARESIMA

Non vi è alcuna ideologia razziale nel concetto di «elezione» presentato nella rivelazione biblica, ma – come giustamente sottolinea anche la letteratura rabbinica – il concetto di «popolo eletto» è in realtà il «popolo che risponde» alla chiamata di JHWH. L’aveva già ricordato al popolo di Samaria, Amos, profeta al tempo di Geroboamo II nell’VIII secolo, con un oracolo lapidario e adamantino:

*Ascoltate questa parola, che JHWH ha detto riguardo a voi, figli d’Israele, e riguardo a tutta la stirpe che ho fatto salire dall’Egitto:
«Soltanto voi ho conosciuto tra tutte le stirpi della terra;
perciò io vi chiederò conto di tutte le vostre colpe» (Am 3,1-2).*

L’ammonimento del profeta era rivolto a un popolo e alle sue autorità, che avevano reso JHWH niente di più che un “logo” dei propri progetti, a ricordare che ciascuno manifesta la sua appartenenza al vero Dio attraverso la sua *opzione fondamentale*: o si pone dalla parte del comandamento di JHWH, vivendo così a favore della giustizia e dell’autentico culto nei riguardi di Dio, o si pone al di fuori di esso, sperimentando il fallimento (cf Am 4,6-12). Nessun evento della storia di Israele con JHWH può diventare un *mito* che esenta da tale opzione, nemmeno la confessione che sta alla base dell’esserci stesso di Israele:

⁷*«Ecco, come i figli di Kuš siete voi per me, o figli d’Israele! – oracolo di JHWH – Israele ho fatto salire dalla terra d’Egitto, come i Filistei da Kaftor e gli Aramei da Kir» (Am 9,7-8).*

La scelta del vero Dio dichiara «idolatria» tutti i surrogati che lo dovessero sostituire, perché solo il Dio autentico è dalla parte dell’*umanizzazione* della storia umana (cf Dn 7,1-14) e sostenitore della giustizia. Tutti i falsi dèi sono invece coloro che narcotizzano l’aspirazione alla vera umanizzazione e quindi inevitabilmente sono votati a scomparire alla pari di tutti i mortali (cf Sal 82). La confessione della vera fede – ovvero l’adesione al Dio per il quale si spende la totalità della vita – non si rivela a parole o nell’arguzia della retorica propagandistica del potere, ma nelle decisioni che traspaiono da una quotidianità spesa in un amore che guarda al bene di tutti e del bene di tutti vive.

LETTURA: Es 34,1-10

Es 32-34 è il passo che sta «al centro» della *Tôrâ* e presenta l’*archetipo* della storia di Israele: la «carta d’identità» del Dio dell’esodo (Es 34,6-7) e il peccato di Israele si confrontano e rivelano i “caratteri” dei due partner dell’alleanza. La struttura della sezione segue la sequenza “sinusoidale” della storia deuteronomistica: peccato, castigo, perdono e rinnovazione del patto. Si veda questo schema generale:

- I) Es 32,1-24: Il peccato (con il tema di Mosè intercessore)
- II) Es 32,25 – 34,9: Castigo e perdono
- A. Il castigo posto in atto: Es 32,25-29
- B. sezione di passaggio (ordine / esecuzione): Es 32,30-32
- C. Il dialogo del castigo: Es 32,33 – 33,6
- X. Mosè interlocutore di JHWH: 33,7-11
- C'. Il dialogo del perdono: Es 33,12-23
- B'. sezione di passaggio (ordine / esecuzione): 34,1-4
- A'. Teofania del perdono: 34,5-9
- III) Es 34,10-28: Rinnovamento dell'alleanza
- IV) Es 34,29-35: Conclusione (con il tema di Mosè mediatore)

Da qui si dimostra il carattere composito della pericope liturgica scelta, che unisce tre parti della composizione:

- 1) una sezione narrativa “di passaggio” (ordine / esecuzione): vv. 1-4
- 2) la teofania del perdono: vv. 5-9
- 3) l'apertura della scena del rinnovamento dell'alleanza: v. 10

¹ JHWH disse a Mosè:

– Taglia due tavole di pietra come le prime. Io scriverò su queste tavole le parole che erano sulle tavole di prima, che hai spezzato. ² Tieniti pronto per domani mattina: domani mattina salirai sul monte Sinai e rimarrai lassù per me in cima al monte. ³ Nessuno salga con te e non si veda nessuno su tutto il monte; neppure greggi o armenti vengano a pascolare davanti a questo monte.

⁴ Mosè tagliò due tavole di pietra come le prime; si alzò di buon mattino e salì sul monte Sinai, come JHWH gli aveva comandato, con le due tavole di pietra in mano.

⁵ Allora JHWH scese nella nube, si fermò là presso di lui e proclamò il nome di JHWH. ⁶ JHWH passò davanti a lui, proclamando:

– JHWH, JHWH, Dio misericordioso e clemente, lento all'ira e ricco di tenerezza e fedeltà, ⁷ che conserva la benevolenza per mille generazioni, che perdona la colpa, la trasgressione e il peccato, che non lascia senza punizione, che chiede conto della colpa dei padri nei figli e nei figli dei figli fino alla terza e alla quarta generazione.

⁸ Mosè si curvò in fretta fino a terra e si prostrò:

⁹ Disse:

– Se ho trovato grazia ai tuoi occhi, JHWH, che JHWH cammini in mezzo a noi. Sì, è un popolo di dura cervice, ma tu perdona la nostra colpa e il nostro peccato: fa' di noi la tua eredità.

¹⁰ JHWH disse:

– Ecco, io stabilisco un'alleanza: in presenza di tutto il tuo popolo io farò meraviglie, quali non furono mai compiute in nessuna terra e in nessuna

nazione. Tutto il popolo in mezzo al quale ti trovi vedrà l'opera di JHWH, perché terribile è quanto io sto per fare con te.

vv. 1-4: Le prime tavole erano state tagliate da JHWH, consegnate a Mosè (Es 24,12) e incise con la scrittura di Dio (Es 31,18; 32,15-16). Queste seconde tavole invece devono essere preparate dallo stesso Mosè; tuttavia, la scrittura sarà ancora quella di JHWH, perché solo il "dito" di Dio (il suo Spirito) può scrivere sulla pietra una lettera che non sia *lettera di morte*, ma *spirito che dà vita* (cf 2 Cor 3,6-11). Quanto al comando del v. 3, essi sono la ripresa delle istruzioni di Es 19,9-19; 19,20-25 e 20,18-21.

vv. 5-9: La teofania dei vv. 5-9 è la rivelazione del Dio dell'esodo, l'esibizione della sua «carta d'identità». Israele ha sempre sperimentato la facilità al tradimento, la durezza del «castigo» e soprattutto l'immensa bontà di JHWH, un Dio sempre disposto al perdono. Questa fu l'esperienza «di sempre». E dunque, «fin dall'inizio» avvenne così. Lo schema che Gn 1-11 applica a tutta l'umanità (eziologia metastorica) e che il Sal 51,7 applica al singolo orante (eziologia esistenziale), Es 32-34 l'applica alla storia di Israele nel suo insieme: Es 32-34 sono una vera e propria «eziologia storica». Alludendo al linguaggio teologico, potremmo parlare del «peccato originale» d'Israele. Se è corretta questa interpretazione, si comprende perché Es 32-34 abbia assunto la posizione «centrale» nella narrazione della *Tôrâ*: è l'esperienza dell'Israele di sempre e la manifestazione di JHWH.

Il periodo del deserto diventa «normativo» non solo per l'alleanza sinaitica, ma anche la confessione di chi sia JHWH e di chi sia Israele. Per questo, nella cornice del nostro racconto, abbiamo uno dei ritratti più belli del Dio dell'esodo, che Albert Gelin ha chiamato la sua «carta d'identità»: Es 34,6-7.

Quattro attributi anzitutto descrivono il volto Dio dell'esodo:

1) *ʿēl rahûm*: il Dio della «misericordia», il Dio che ha *reḥem* «grembo» e nelle sue *rahûmîm* «viscere» freme di compassione. Cf Sal 51,3: «Fammi grazia (*honnēnî*, cf l'attributo seguente), o Dio, secondo la tua *hesed* e secondo la grande tua tenerezza cancella le mie trasgressioni».

2) *[ʿēl] hannûn*: il Dio «clemente», pronto a «far grazia» e a perdonare;

3) *ʿerek ʿappajim*: lett. «lungo di naso» a indicare la capacità di «tenere, sopportare, avere pazienza»;

4) *wʿrab hesed weʿemet*: «ricco di tenerezza e fedeltà» è la coppia di attitudini che nel linguaggio biblico sono divenute le caratterizzanti del modo di agire di JHWH e un sintagma fisso per parlare del suo intervento a favore di Israele nell'esodo (cf Gn 24,27. 49; 32,11; 47,29; Gs 2,14; 2 Sam 2,6; 15,20; Os 4,1; Sal 25,10; 40,11. 12; 57,4; 61,8; 75,11; 79,15; 115,1; 138,2; Pr 3,3; 14,22; 16,6; 20,28).

A seguire, quattro participi descrivono il suo modo di agire:

1) *nōšer hesed lāʾālāpîm* «che conserva la benevolenza per mille generazioni»; attenzione all'interpretazione corretta del contrasto tra le «mille» generazioni di favore e le «tre o quattro» generazioni di punizione. Non si vuole presentare con questo l'ambiguità in Dio, ma l'illogica e infinita sproporzione della sua misericordia. Dio è e rimane solo il Dio della salvezza. L'ambiguità sta nella libertà umana che può accogliere o rifiutare la proposta di alleanza di JHWH e il suo perdono;

2) *nōśē' ʿāwōn wāpeša' w'hattā'â* «che perdona la colpa, la trasgressione e il peccato»; il Dio JHWH è al di sopra di ogni genere di peccato commesso da Israele;

3) *w'naqqēh lō' j'naqqeh* «che non lascia senza punizione»; il Dio dell'alleanza non è il “buon Dio”! Non bisogna confondere la grandezza del suo amore e della sua misericordia con l'indifferenza di fronte alla risposta dell'uomo al suo comandamento;

4) *pōqēd ʿāwōn ʿābōt ʿal-bānīm w'ʿal-b'nē bānīm ʿal-šillēšīm w'ʿal-ribbē'im* «che chiede conto della colpa dei padri nei figli e nei figli dei figli fino alla terza e alla quarta generazione»: tre o quattro sono le occasioni che si possono contare sulle dita di una mano e rispetto alle «mille» – ovvero all'infinito – del perdono sono un nulla, una sproporzione illogica e sbilanciata sul perdono.

Il commentario migliore a questa descrizione di JHWH sono le pagine profetiche che parlano dell'amore appassionato di JHWH: Os 1-2; 11-14; Ger 2-3; 30-31; Dt 10-11; Ez 16; 20; 23; 34; Is 54; 62... In particolare, Os 11,9 ci offre la ragione del comportamento divino, inaccessibile ai nostri schemi: «*Io sono Dio e non uomo, Santo in mezzo a te e non entrerò contro la città*». Una santità che si manifesta nella misericordia senza ambiguità, una trascendenza che si lega appassionatamente alla storia dell'uomo. JHWH si è presentato a Israele come *liberatore*, traendolo fuori dall'Egitto. Ora, nell'intimità del deserto si manifesta come *amore incondizionato*.

Si potrebbe procedere con un'ulteriore riflessione. Israele è nato «nel peccato»: Jhwh non aveva ancora terminato di concludere la sua *b'rit* e il popolo lo aveva già tradito. Per dirla con le parole di Paolo in Rm 11,32: «*Dio ha rinchiuso tutti nella disobbedienza per usare a tutti misericordia*».

L'esperienza d'Israele è in realtà l'esperienza di ogni uomo quando tenta di costruirsi una libertà illusoria, apparentemente emancipata da Dio: è il momento in cui si sperimenta la peggiore schiavitù. Il popolo liberato dall'Egitto aveva ancora da sperimentare una liberazione più radicale: quella di capire che JHWH, il suo Dio, quel Dio che lo stava conducendo nel deserto verso la terra della promessa, non era manovrabile o influenzabile come una statua di legno o di altro materiale prezioso. Era un Dio «totalmente Altro». Da questo punto di vista, il tema della presenza di Dio assume tutto il suo spessore, a partire dall'ironia della richiesta in Es 32,1-2: una statua che «cammini davanti a noi!» È una liberazione alla quale siamo chiamati anche noi, se è vero che tutto quanto è avvenuto ad Israele è *figura* della nostra esperienza, come afferma Paolo in I Cor 10.

Al v. 9, la richiesta di Mosè è unica, ma decisiva: JHWH non è un dio che ha bisogno di essere portato in spalla, come una statua, «perché cammini alla testa del popolo» (cf Es 32,1); egli «cammina in mezzo al suo popolo» e ne è il principio vitale mediante il suo perdono (cf soprattutto Ger 31,34).

v. 10: Il proclama di JHWH a Mosè è la solenne promessa di un'alleanza rinnovata con Israele. L'aspetto più interessante del racconto sta proprio in questa sottolineatura: non si dà un'alleanza al Sinai che non sia da subito una *nuova alleanza*, perché la prima alleanza – quella incisa sulle prime tavole di pietra – si è già conclusa in modo fallimentare, non per incapacità di JHWH, ma per la “dura cervice” di Israele o, come dirà Ger 31,32: *w'ʿānōkî bā'altî bām* «come se fossi un “ba'al” su di loro». La prima alleanza sarebbe dunque fallita perché Israele non ha compreso chi fosse veramente JHWH e i figli d'Israele l'hanno considerato alla stregua di un ba'al, un padrone o un despota. La meraviglia più grande che JHWH farà per il suo popolo sarà il cambiamento del cuo-

re e il dono dello Spirito che rende Israele capace di mettere in pratica i comandamenti, soprattutto il primo comandamento dell'amore unico per JHWH.

SALMO: Sal 105 (106), 6-7c. 43ab. 44-46

℟ Salvaci, Signore nostro Dio.

6	Abbiamo peccato con i nostri padri, delitti e malvagità abbiamo commesso.	
7	I nostri padri, in Egitto, non compresero le tue meraviglie, non si ricordarono della grandezza del tuo amore.	℟
43	Molte volte li aveva liberati, eppure si ostinarono nei loro progetti.	
44	Ma egli vide la loro angustia, quando udì il loro grido.	℟
45	Si ricordò della sua alleanza con loro e si mosse a compassione, per il suo grande amore.	
46	Li affidò alla misericordia di quelli che li avevano deportati.	℟

EPISTOLA: Gal 3,6-14

In Galati, dopo l'indirizzo e il saluto di apertura (Gal 1,1-5), Paolo esplicita il motivo e le circostanze della propria lettera (1,6-10), in quella posizione che retoricamente era occupata dall'*exordium*. Poi, più che alla discussione teoretica del tema, Paolo entra nel mezzo del discorso e narra la propria esperienza personale in una specie di "memoria autobiografica" (1,11 – 2,14: *narratio*, nel linguaggio della retorica classica).

A questa, segue una sezione che, sempre con linguaggio retorico, si può definire la *propositio* fondamentale della lettera ovvero il nocciolo tematico principale, che coincide quasi del tutto con la pericope odierna (2,15-21). La *propositio* è poi argomentata nell'ampia sezione della *probatio* (3,1 – 4,11), con la quale si conclude la prima delle due parti principali della lettera:

- A. 3,1-5: *Primo argomento*: l'esperienza dello Spirito tra i Galati
- B. 3,6-14: *Secondo argomento*: la promessa ad Abramo e la maledizione della Legge
Excursus: Abramo
- C. 3,15-18: *Terzo argomento*: la comune pratica umana della Legge
- D. 3,19-25: Una digressione sulla *Tôrâ*
- E. 3,26 – 4,11: *Quarto argomento*: la tradizione cristiana
 - a. 3,26-29: riferimento alla tradizione battesimale
 - b. 4,1-7: prove
 - c. 4,8-11: *interrogatio*

La seconda parte, di stampo esortativo e parenetico (*exhortatio*), si apre con l'invito di 4,12: «Vi prego, fratelli: siate come me, poiché anch'io sono stato come voi». Essa si articola in due sezioni principali: A) 4,12 – 5,12 contro i comportamenti giudaizzanti; B) 5,13 – 6,10 contro un modo falso di intendere la libertà. La lettera è poi chiusa della “firma di proprio pugno” apposta dall’apostolo alla missiva originale (6,11-18).

Di questa sezione argomentativa e complessa, perché condotta con la logica rabbinica alla quale non siamo abituati, la liturgia odierna ci fa leggere la reinterpretazione della promessa abramitica. La fede di Abramo, il primo credente alla maniera di Gesù, è ciò che permette a tutti le genti di essere nella discendenza di Abramo e di poter partecipare all’adempimento della promessa, che è lo Spirito.

⁶ Siccome [è detto che] Abramo ebbe fede in Dio e gli fu accreditato come giustizia, ⁷ sappiate allora che quelli che sono dalla fede sono figli di Abramo.

⁸ E la Scrittura, prevedendo che Dio avrebbe giustificato i Gentili in base alla fede, preannunciò ad Abramo: *In te saranno benedette tutte le genti.* ⁹ Di conseguenza, quelli che sono dalla fede sono benedetti con il credente Abramo.

¹⁰ Quanti invece sono dalle opere della Legge stanno sotto la maledizione, poiché sta scritto: *Maledetto chiunque non rimane fedele a tutte le cose scritte nel libro della Legge per metterle in pratica.*

¹¹ E che per Legge nessuno sia giustificato da parte di Dio è evidente dal fatto che *il giusto in base alla fede vivrà.* ¹² Ma la Legge non si basa sulla fede; al contrario [sta scritto che] *Chi metterà in pratica queste cose, vivrà di esse.*

¹³ Cristo ci ha riscattati dalla maledizione della Legge, diventando lui stesso maledizione per noi, poiché sta scritto: *Maledetto chi è appeso al legno,* ¹⁴ perché in Cristo Gesù la benedizione di Abramo giungesse ai Gentili e noi ricevessimo la promessa dello Spirito attraverso la fede.

Il passo, benché unitario, è composto di due paragrafi distinti: a) il primo è dedicato alla promessa fatta ad Abramo (vv. 6-9); b) il secondo invece sviluppa il tema della maledizione sotto cui giacciono coloro che si affidano alle opere della Legge quale fondamento della giustizia/perdono che si va cercando.

vv. 6-9: Abramo dapprima credette ad JHWH e sulla base di questa fede Dio gli giurò la promessa (cf Gn 15). Egli non poteva certo ricevere già il compimento della promessa (lo Spirito), in quanto viveva ancora nell’attesa di esso. Ma i Galati – e tutti i credenti in Cristo – possono ricevere quello Spirito come dono del compimento della promessa fatta ad Abramo.

Il presente contesto mette a fuoco il tema della «giustificazione/perdono dalla fede».¹ Al v. 6, la citazione *καὶ ἐλογίσθη αὐτῷ εἰς δικαιοσύνην* «e gli fu accreditato come giustizia»

¹ L'altro passo è Rom 1,17, in cui è pure citato il testo di Ab 2,4b, che qui appare al v. 11 (non prendo in considerazione Eb 10,37-38, in quanto lettera non paolina).

è la versione greca di quanto afferma Sal 106(105), 30-31 a proposito dell'episodio narrato in Nm 25,10-12:

³⁰ καὶ ἔστη Φινεές καὶ ἐξιλάσατο,
καὶ ἐκόπασεν ἡ θραῦσις·

³¹ καὶ ἐλογίσθη αὐτῷ εἰς δικαιοσύνην
εἰς γενεὰν καὶ γενεὰν ἕως τοῦ αἰῶνος.

³⁰ Ma Fineès stette in piedi e fu calmata,
e la distruzione cessò:

³¹ e gli fu computato a giustizia,
di generazione in generazione, per sempre.

Ma bisogna tener presente che Paolo interpreta il testo non come azione di merito, bensì come espressione di assoluta gratuità (cf Rm 4,4-5, quando Paolo contrappone la fede di Abramo κατὰ χάριν «come dono», a che invece si aspetta un compenso κατὰ ὀφείλημα «come debito»).

Con questo riferimento ad Abramo, nel v. 7 Paolo introduce la sua singolare comprensione della storia della salvezza. Nella sua visione teologica, essa inizia con Abramo, il primo dei credenti alla maniera di Gesù, il primo al quale fu predicato il *Vangelo* che raggiunge il suo acme in Cristo Gesù. La promessa fatta ad Abramo trova il suo compimento in Cristo, al quale Dio di fatto si riferiva sin dal primo istante. Il fatto che tra promessa e compimento si sia inserito il periodo della Legge, non toglie nulla al disegno cristallino di Dio.

Quando nel II secolo Marcione legge la Lettera ai Galati, mostra proprio su questo punto la sua maggiore insofferenza e difatti espunge da Gal 3 i vv. 6-9: egli non solo rifiuta l'idea di una storia della salvezza che coinvolga anche Israele, ma la rifiuta sin dal suo antenato, lasciando cadere non solo la Legge, ma persino la fede di Abramo.

Nello sguardo storico-salvifico paolino, le Genti occupano un posto di primo piano sin dal momento della promessa ad Abramo: «In (*meglio*: con) te e la tua discendenza saranno benedette tutte le genti (πάντα τὰ ἔθνη)», che nel linguaggio paolino diventano tutti i Gentili, in quanto Cristo è la *vera* discendenza di Abramo.

L'argomentazione usata per la fede di Abramo in questo contesto non è la stessa di quella presente in Rm 4,10-12: in Romani il problema è che la fede fu riconosciuta ad Abramo quando era ancora incirconciso. Il parallelo si sarebbe potuto sviluppare in modo diverso: ad esempio, che anche i Gentili sono stati giustificati come Abramo, quando erano ancora incircoscisi; oppure Paolo avrebbe potuto proporre anche ai Gentili la circoncisione, come sigillo di una giustificazione già precedente donata e segno di una alleanza che sarebbe continuata (cf Gn 17,10-13). Invece, l'invito² rivolto da Paolo ai Galati è di ritenere che *non la circoncisione* rende un uomo (maschio) figlio di Abramo, *ma la fede* rende tutti (uomini e donne) figli di Abramo.³ Qui è in gioco la dialettica tra ἐκ πίστεως (ἐξ ἀκοῆς πίστεως) «in base alla fede» ed ἐξ ἔργων νόμου «in base alle opere della Legge» (vv. 2. 5 e 11) e la circoncisione va posta in realtà tra le scelte ἐξ ἔργων νόμου «in base alle opere della Legge».

La Scrittura è quasi un sinonimo di Dio stesso (inizio del v. 8): è l'attestazione della sua rivelazione (cf Rm 9,17). La Scrittura, infatti, attesta il preannuncio (προευγγελίσσατο sarebbe da tradurre «preevangelizzò») e il compimento della promessa fatta da

² γινώσκετε «sappiate» del v. 7 è da intendere meglio come imperativo.

³ È evidente che «figlio di Abramo» ha valore semantico del *ben-ʿAbrām* semitico, per cui la relazione «figlio di» non è da intendere in senso esclusivo di discendenza fisica, ma anche in senso di appartenenza e di attribuzione (come i *bʿnē han-nʿbʿīm* «i figli dei profeti, nel senso di «appartenenti ai circoli profetici» in 1 Re 20,35; 2 Re 2,3. 5. 7. 15; 4, 1. 38; ecc.).

Dio ad Abramo, secondo la quale «tutte le genti sarebbero state benedette nella sua discendenza». La citazione della seconda parte del v. 8 – *ἐνευλογηθήσονται ἐν σοὶ πάντα τὰ ἔθνη* «in te saranno benedette tutte le genti» – è una conflazione di due testi di Genesi:

Gn 12,3 *εὐλογηθήσονται ἐν σοὶ πᾶσαι αἱ φυλαὶ* (ebraico: *mišp'hōi*) *τῆς γῆς*
 Gn 18,18 *ἐνευλογηθήσονται ἐν αὐτῷ πάντα τὰ ἔθνη* (ebraico: *gōjē*) *τῆς γῆς*

La forma con *τὰ ἔθνη*, presente anche in Gn 22,18 e citata in questo capitolo di Galati al v. 16, è preferita da Paolo in questa dimostrazione del suo argomento, che riguarda l'estensione a tutte le genti della giustificazione/perdono offerta da Dio ad Abramo.

Si potrebbe qualificare la lettura di Gn 12,3 e 18,18 un'interpretazione *midrašica* (cf i due figli di Agar e Sara in Gal 4,21-31; oppure Gn 15,6 in Rm 4; Es 34,29-35 in 2 Cor 3,7-18): l'evento-Cristo dà a Paolo la chiave di comprensione e di reinterpretazione dei vari testi del Primo Testamento.

La conclusione del v. 9 conclude il ragionamento di questo primo paragrafo: *ὥστε οἱ ἐκ πίστεως εὐλογοῦνται σὺν τῷ πιστῷ Ἀβραάμ* «di conseguenza, quelli che sono dalla fede sono benedetti con il credente Abramo». Si noti la forza di quel *σὺν* «con» che traduce l'ebraico *bē*: l'affermazione dice non solo che tutte le genti sono benedette nella fede di Abramo, ma anche che esse sono benedette *con il credente Abramo*. La fede di Abramo diventa la prima manifestazione della fede di Gesù, che tutti ora possono vivere nella propria vita, maschi o femmine (a differenza della circoncisione, che riguardava i soli maschi). Le genti che devono essere benedette con Abramo sono coloro che credono a Dio come Abramo stesso credette e la benedizione che essi ricevono è la benedizione che Abramo ricevette, anzitutto come giustificazione/perdono.

vv. 10-14: A partire dalla definizione opposta di coloro che invece vivono *ἐξ ἔργων νόμου* «in base alle opere della Legge», il secondo paragrafo sviluppa una conseguenza per coloro che si affidano a tali opere. Essi *ὑπὸ κατάραν εἰσὶν* «stanno sotto la maledizione». A sostegno di tale affermazione Paolo cita Dt 27,26, la conclusione delle maledizioni “Sichemite” (il “dodecalogo”). La versione greca dei LXX, quella citata da Paolo, è ancora più forte dell'originale del Testo Massoretico:

TM: *ʾārūr ʾāšer lōʾ jāqīm ʾēt dibrê-hattôrâ hazzōt...*

«Maledetto colui che non adempie le parole di questa *tôrâ* ...».

LXX: *ἐπικατάρατος πᾶς ἄνθρωπος ὃς οὐκ ἐμμένει ἐν πᾶσιν τοῖς λόγοις τοῦ νόμου τούτου*

«Maledetto chiunque non rimane in tutte le parole di questa legge ...».

Gal 3,10: *Ἐπικατάρατος πᾶς ὃς οὐκ ἐμμένει πᾶσιν τοῖς γεγραμμένοις ἐν τῷ βιβλίῳ τοῦ νόμου*

«Maledetto chiunque non rimane fedele a tutte le cose scritte nel libro della legge ...».

È evidente che, fuori dal contesto originario, la formulazione di Paolo ha una valenza ancora più ampia e pesante: non riguarda solo coloro che non osservano un precetto o anche l'intera serie di adempimenti del “dodecalogo”, ma più in genere ogni *tôrâ* scritta (cf Dt 31,26 e Gs 1,8), con tutte le sue determinazioni.

Paolo sta pensando al carattere di una *Legge divina* che non potrà mai essere adempiuta in tutti i suoi commi e nella sua integrità. In tale considerazione vi potrebbero essere due possibilità: 1) la maledizione perché nessuno riesce ad osservare tutto quanto la legge prescrive; e quindi trasgredire un solo comma della legge è come trasgredire tutta quanta la legge; oppure 2) la maledizione che cade su ciascuno che cerca di giustificarsi dalla legge, non potendola adempiere tutta. Nel primo caso si tratterebbe del-

la posizione intransigente di Šammaj e questa sembra essere – almeno in questo contesto – la posizione di Paolo; nel secondo caso, si alluderebbe alla posizione liberale di Hillel, di cui Gamaliele, maestro di Paolo, ne è stato forse il diretto successore.

Proprio per evitare di considerare la condizione di Abramo tanto singolare da non poter essere più ripetibile, Paolo cita Ab 2,4b, dimostrando che questo è un principio valido per sempre. E perché non sia citato solo un testo profetico, subito passa a citare anche un testo della *tôrâ*: «Chi metterà in pratica queste cose, vivrà di esse» (Lv, 18,5 citato in modo “rabbिनico”, cioè riadattato al proprio contesto). Nelle due prove scritturistiche il concetto di «vita, vivere» equivale a quello di «giustificazione/perdono».

Siamo alla conclusione del lungo ragionamento dell’apostolo: in nessun modo saremmo riusciti a liberarci dalla maledizione della Legge, se Cristo non ci avesse liberato, portando su di sé la maledizione di tutti noi (v. 3). Proprio Colui che non ha mai conosciuto peccato (2 Cor 5,21) e quindi non ha nemmeno conosciuto la maledizione della Legge durante la sua vita, fu portato dalla sua morte ad essere considerato un «maledetto». Il testo citato da Paolo riguarda la condanna alla croce (o ad essere impalato) di un malfattore, un abietto dalla comunità umana e un «maledetto da Dio»:

²²Se un uomo avrà commesso un delitto degno di morte e tu l’avrai messo a morte e appeso a un albero, ²³il suo cadavere non dovrà rimanere tutta la notte sull’albero, ma lo seppellirai lo stesso giorno, perché l’appeso è una maledizione di Dio e tu non contaminerai il paese che il Signore, tuo Dio, ti dà in eredità (Dt 21,22-23).

In ebraico: *qil’lat ’elohim taluj* «l’appeso è una maledizione di Dio!». In greco: *ἐπικατάρατος πᾶς ὁ κρεμάμενος ἐπὶ ξύλου* «Maledetto chiunque è appeso al legno». La croce (o l’impalamento) era un affronto non solo per la dignità umana del condannato, totalmente vilipesa, ma anche era «una maledizione di Dio» (*qil’lat ’elohim*; forse, sulla base del Targum Palestinese a Nm 25,4-5, si potrebbe vedere anche un accenno a quanto era accaduto a Ba’al Pe’or).

Sta di fatto che ciò che accumuna il testo di Dt 27,26, citato al v. 10, e di Dt 21,22 è proprio la «maledizione» (sempre *κατάρα* in greco, ma in ebraico *’arur* nel primo testo e *q’lâlâ* nel secondo), secondo il principio ermeneutico rabbिनico della *g’zērâ šāwâ* (valido per il greco, non per l’ebraico).

Ci potrebbe essere anche una voluta ambivalenza a partire dall’ebraico *taluj* «appeso» oppure «esaltato» (cf anche Gn 40,13. 19). L’ambiguità voluta è ripresa senza dubbio da Giovanni con il verbo greco *ὑψόω* «innalzare» (cf Gv 8,28; 12,32. 34). Per togliere ogni ambiguità i LXX hanno aggiunto *ἐπὶ ξύλου* «alla croce». In filigrana, pensando al testo ebraico soggiacente, la citazione di Dt 21,22-23, potrebbe essere letta come annuncio del *kerygma pasquale*: colui che è maledetto da Dio è un esaltato! Non starebbe forse in tale ambiguità la “conversione” di Paolo?

Il riscatto dalla maledizione della Legge ha portato tutti, Giudei e Greci, a partecipare della stessa promessa, che Dio giurò ad Abramo e compì «nella pienezza dei tempi» con il dono dello Spirito (v. 14). Le due frasi finali-consecutive introdotte con *’va* nel v. 14 sono infatti da leggersi in parallelo: ciò che la Legge divideva (Israele-Genti), la promessa di Abramo riunisce; ciò che la Legge condannava (l’incapacità ad adempiere sino in fondo il comandamento di Dio), il compimento della promessa abramitica rende possibile attraverso il dono dello Spirito.

Per comprendere il brano giovanneo odierno, bisogna mettersi nella condizione dei “Giudei” (ovvero delle autorità di Gerusalemme), i quali, pur avendo creduto a Gesù, ridiscutono alla luce della nuova appartenenza al Crocifisso Risorto il proprio “vanto” giudaico. La dialettica sta in una presa di posizione tutta interna al Giudaismo: la *vera* dignità di figli, la *vera* libertà, la *vera* vita non derivano da alcun “vanto” umano né di stirpe, né di merito personale, ma sono date dal Padre mediante il dono dello Spirito, consegnato da Gesù sulla croce. Essere Giudei o Greci non produce una rilevante differenza, ma un primato “storico-salvifico”, perché Gesù è *ebreo* e tramite lui *tutti i popoli* possono partecipare alla promessa di Abramo. L’appartenenza a Gesù e alla nuova condizione in cui si è posti da lui si misura sul modo di agire e non su altri elementi di vanto personale o collettivo.

Nel dialogo serrato tra i Giudei che avevano già creduto a Gesù, Giovanni rilegge i grandi temi storico-salvifici: l’elezione di Abramo e della sua stirpe, la liberazione esodica, la filiazione divina (cf Es 4,22). Dal punto prospettico di Gesù Messia, tali condizioni sono la premessa indispensabile per ricevere da Dio il dono dello Spirito che suscita in noi la vera libertà.

³¹ Diceva allora Gesù a quei Giudei che gli avevano creduto:

– Se voi dimorate nella mia parola, sarete davvero discepoli miei ³² e conoscerete la verità, e la verità vi libererà.

³³ Gli risposero:

– Seme di Abramo noi siamo e di nessuno siamo mai stati schiavi! Tu come osi dire: “Diventerete liberi”?

³⁴ Replicò loro Gesù:

– Amen, amen, vi dico: chiunque fa il peccato, è schiavo del peccato.^a ³⁵ Ma lo schiavo non dimora in casa per sempre, mentre il figlio dimora per sempre. ³⁶ Se dunque il Figlio vi libererà, veramente diventerete liberi!

³⁷ So che siete seme di Abramo, però voi cercate di uccidermi, perché la mia parola non abita in voi. ³⁸ Io rivelo quello che ho visto presso il Padre.^b Anche voi, dunque, quanto avete ascoltato presso il Padre fatelo!^c

³⁹ Prendendo la parola gli dissero:

– Nostro padre è Abramo!

^a Il comitato de *The Greek New Testament* dà come certa la presenza di τῆς ἀμαρτίας (con P^{66,75} & B C L W Δ Θ Ψ, molti minuscoli, versioni antiche e Padri della Chiesa). È omesso da D, alcuni manoscritti della *Vetus Latina*, dalla versione siriana sinaitica e da Cipriano, Faustino e altri della tradizione occidentale.

^b Il testo παρὰ τῷ πατρὶ è quasi certo (P^{66,75} B C L 070, versioni antiche, Origene e Cirillo). Hanno παρὰ τῷ πατρὶ μου & Δ Θ Ψ, molti manoscritti minuscoli, la grande maggioranza dei manoscritti bizantini, lezionari, Tertulliano e Agostino). Hanno παρὰ τῷ πατρὶ μου, ταῦτα D 33 892, manoscritti della *Vetus Latina*, Cirillo di Gerusalemme e Crisostomo. Il manoscritto W⁵ ha ἀπὸ τοῦ πατρὸς, ταῦτα.

^c Testo abbastanza certo, ma con molte varianti: ἠκούσατε παρὰ τοῦ πατρὸς ποιεῖτε (P⁷⁵ λαλεῖτε) B L W 597...; ἠκούσατε παρὰ τοῦ πατρὸς ὑμῶν ποιεῖτε & C Θ ...; ἐωράκατε παρὰ τοῦ πατρὸς ποιεῖτε P⁶⁶ (&^s πατρὸς ὑμῶν) 070...; ἐωράκατε παρὰ τῷ πατρὶ ὑμῶν ποιεῖτε (D it^d ταῦτα ποιεῖτε) Δ Ψ, molti minuscoli, la maggioranza dei bizantini, Tertulliano e Agostino.

Dice loro Gesù:

– Se foste figli di Abramo, fareste ^d le opere di Abramo. ⁴⁰ Ora invece cercate di uccidere me, un uomo che vi rivela la verità che ho ascoltato presso Dio. Questo, Abramo non lo fece!

⁴¹ Voi fate le opere del padre vostro...

Gli dissero:

– Non siamo nati da prostituzione, noi: abbiamo un solo padre, Iddio!

⁴² Disse loro Gesù:

– Se Dio fosse davvero vostro Padre, mi amereste – poiché da Dio sono uscito e vengo. Non vengo da me stesso, ma mi ha inviato Lui. ⁴³ Per qual motivo non riconoscete la mia rivelazione? Perché non potete ascoltare le mie parole. ⁴⁴ Voi siete dalla parte del vostro padre il Diavolo e volete adempiere i desideri del padre vostro! Egli è un omicida fin da principio, non è rimasto ^e nella verità, poiché non c'è verità in lui. Quando rivela il falso, rivela del suo, poiché è falso e padre di falsità. ⁴⁵ Io, invece, dico a voi la verità, ma voi non mi credete! ⁴⁶ Chi di voi mi accusa di peccato? Se dico la verità, perché voi a me non credete? ⁴⁷ Chi è da Dio, ascolta le parole di Dio. Per questo voi non ascoltate: perché non siete da Dio!

⁴⁸ Gli risposero quei Giudei e gli dissero:

– Ecco, abbiamo ben ragione a dire: “Sei un Samaritano, hai un demonio!”.

⁴⁹ Rispose Gesù:

– Non ho un demonio, ma onoro il Padre mio e voi invece mi disonorate! ⁵⁰ Io non cerco la mia gloria; vi è chi la cerca e giudica. ⁵¹ Amen, amen, vi dico: se uno custodisce la mia parola, non vedrà la morte per sempre!

⁵² Gli dissero allora quei Giudei:

– Ora abbiamo capito che hai un demonio! Abramo è morto, come pure i profeti, e tu dici: “Se uno custodisce la mia parola non gusterà la morte per sempre!” ⁵³ Forse che tu sei più grande del nostro padre Abramo, il quale è morto? Anche i profeti sono morti... Chi pretendi d'essere?

⁵⁴ Rispose Gesù:

– Se io dessi gloria a me stesso, la mia gloria sarebbe nulla! Ma è il Padre mio che dà gloria a me, lui del quale voi dite: “È il nostro ^f Dio!”, ⁵⁵ ma non lo conoscete, mentre io lo conosco. E se dicessi che non lo conosco, sarei falso come voi. Ma lo conosco e custodisco la sua parola. ⁵⁶ Abramo, il vostro padre, esultò per vedere il mio giorno, lo vide, e ne gioì!

⁵⁷ Dissero allora quei Giudei a lui:

^d Testo abbastanza certo *ἐποιεῖτε* (P⁷⁵ N* B² D W Θ ...); *ἐποιεῖτε ἄν* (N² C N L Δ Ψ ...); *ποιεῖτε* (P⁶⁶ B* 700 [con ἄν], alcuni manoscritti della *Vetus Latina*, Vulgata e vari Padri Latini).

^e Testo abbastanza incerto *οὐκ ἔστηκεν* (P⁶⁶ N B* C D L N W Δ Θ Ψ ...); *οὐχ ἔστηκεν* (P⁷⁵ B² ... maggioranza dei bizantini e molti Padri Orientali).

^f Testo quasi certo: *θεὸς ἡμῶν* (P⁷⁵ A B² C W Δ Θ ...); *ὁ θεὸς ἡμῶν* (P^{66c}, P^{66*} ὑμῶν, L); *θεὸς ὑμῶν* N B* D F Ψ ...); *θεός* (it¹ *θεὸς ἀληθῆς* e alcuni manoscritti copti).

- Non hai ancora cinquant’anni e hai visto ^g Abramo?
⁵⁸ Disse loro Gesù:
 – Amen, amen, vi dico: prima che Abramo nascesse, io ci sono!
⁵⁹ Allora presero pietre per lapidarlo. Ma Gesù si nascose e uscì fuori dal tempio. ^h

Il passo si divide in due parti principali. La prima (vv. 31-47) prende avvio da una parola di Gesù che invita a custodire il suo messaggio come garanzia di autentica libertà e procede con uno schema dialettico di opposizione tra Gesù e i suoi interlocutori.

Questi ricordano il fatto di essere *seme di Abramo*, ma Gesù nega che la dignità di appartenere alla stirpe di Abramo sia la garanzia della libertà (vv. 31-36). Gesù, criticando il loro “vanto” di essere *seme di Abramo*, li accusa di non compiere le opere che il padre aveva compiuto e insinua che i suoi interlocutori abbiano un’altra paternità (vv. 37-40). I giudei comprendono che Gesù si riferisce all’idolatria e si proclamano fedeli all’unico Dio. Ma Gesù li accusa di essere, al contrario, figli dell’Avversario di Dio, il diavolo (vv. 41-47).

La seconda parte (vv. 48-58), invece, è strutturata dalla triplice invettiva dei giudei scandita dalla formula, che è quasi un ritornello: Ἀπεκρίθησαν οἱ Ἰουδαῖοι καὶ εἶπαν αὐτῷ «Presero la parola quei Giudei e gli dissero» (v. 48); εἶπον [οὖν] αὐτῷ οἱ Ἰουδαῖοι «Gli dissero dunque quei Giudei» (v. 52); εἶπον οὖν οἱ Ἰουδαῖοι πρὸς αὐτόν «Gli dissero dunque quei Giudei» (v. 57). Il dialogo si chiude con un’annotazione importante che sottolinea il tentativo di lapidare Gesù (v. 59).

Ecco in sintesi lo sviluppo della pagina:

- A. *Invito alla libertà e richiesta di Gesù* (Gv 8,31-47)
 a) vv. 31-36: Anche la stirpe di Abramo è schiava
 b) vv. 37-40: I figli e la rivelazione della paternità
 c) vv. 41-47: Idolatria e vero Dio
- B. *Invettive dei giudei e risposte di Gesù* (Gv 8,48-58)
 a) vv. 48-51: Gesù dona la vita piena
 b) vv. 52-56: Abramo e il giorno del Messia
 c) vv. 57-58: Il Messia precede Abramo

C. *Notazione conclusiva*: tentativo di lapidare Gesù (Gv 8,59)

vv. 31-32: Aderire al progetto di Gesù non è soltanto un’opzione esteriore, ma deve significare l’accettazione di tutto il suo messaggio e non si tratta di accoglierlo con una adesione intellettuale, ma con il comportamento e l’azione. Chi non agisce rompendo con l’ingiustizia e optando per il bene di ogni uomo, non ha ancora conosciuto la verità del messaggio di Gesù che rende veramente liberi.

^g Testo abbastanza certo ἑώρακας (P⁶⁶ \aleph^2 A B²; B^{*} W Θ ἑώρακες; C D L Δ Ψ ... con tante attestazioni patristiche); ἑώρακέν σε (P⁷⁵ \aleph^* 070 e versioni antiche con Diatessaron).

^h Testo abbastanza certo ἱεροῦ (P^{66,75} \aleph^* B D W Θ^* ...); ἱεροῦ καὶ διεληθὼν διὰ μέσου αὐτῶν (vedi Lc 4,30) \aleph^2 (13 omette καί), lezionari; ἱεροῦ διεληθὼν διὰ μέσου αὐτῶν καὶ παρήγεν οὕτως (vedi Lc 4,30) (A Δ Θ^c con la maggioranza dei bizantini); ἱεροῦ καὶ διεληθὼν διὰ μέσου αὐτῶν ἐπορεύετο καὶ παρήγεν οὕτως (vedi Lc 4,30) \aleph^1 C L N Ψ ...

Gesù vuole dietro a sé dei discepoli e non semplicemente degli ideologi. Chi decide di dedicare la sua vita al messaggio di Gesù, riceve attraverso di Lui il dono dello Spirito, che è l'amore del Padre: lo Spirito scopre la verità su Dio e sull'uomo, l'unica capace di rendere veramente liberi. Facendo scoprire la paternità di Dio, rivela all'uomo di essere figlio, non più sottomesso alla maniera degli schiavi. Anche il discepolo riceve dunque una nuova dignità, quella di poter partecipare veramente alla libertà del Padre e alla sua signoria sul mondo e sulla vita.

La libertà del Padre consiste nel dono di sé: attraverso lo Spirito, anche l'uomo diventa capace di donare se stesso agli altri, liberandosi dalla paura di perdere la vita (cf Gv 12,25), che è la vera causa dell'immobilismo schiavizzante.

Nel mondo giudaico contemporaneo a Gesù, frequente era l'affermazione che la libertà vera giungeva all'uomo attraverso lo studio della *Tôrâ*, la quale è la verità di Dio. Gesù non smentisce questa affermazione, ma mostra quale sia la condizione di possibilità perché tale affermazione sia veramente posta in essere: la ricreazione operata dallo Spirito che dona a ciascuno la dignità di figlio.

v. 33: Si legge – dietro questo dialogo – lo spinoso problema del rapporto tra la parte di comunità cristiana proveniente dal Giudaismo e la parte proveniente dall'Ellenismo. Se per noi il problema è superato, non è affatto superata la tentazione di accampare davanti a Dio un qualche vanto o privilegio che voglia stare al di sopra del suo dono. Nel dialogo ordito da Giovanni, emerge l'orgoglio di appartenere al popolo eletto. Ma la discendenza fisica da Abramo non è sufficiente a garantire la vera libertà, nemmeno se riferita alla dignità regale promessa ai figli di Sara (cf Gen 17,16).

v. 34: Il peccato fondamentale è di non rispondere con il dono di sé, ma accettare l'ingiustizia, che non solo blocca la capacità di agire, ma anche porta alla morte (cf Gv 8,21). Questa però non è il disegno del Padre: Egli non vuole essere tiranno e non vuole rendere l'uomo suo schiavo. Il dono dello Spirito permette all'uomo di cogliere la paternità di Dio. Una volta accolto in sé lo Spirito, l'uomo scopre di essere figlio nel Figlio Gesù e attraverso la fede di Gesù arriva a capire quale sia la profonda esigenza della *Tôrâ*.

v. 35: L'allusione del presente versetto è alla duplice identità dei due figli di Abramo, *Ismaele* – il figlio della schiava egiziana Agar, colui che non può stare per sempre nella casa di Abramo – e *Isacco* – il figlio della libera «principessa» Sara, colui che invece ha diritto all'eredità. Il versetto è dunque da interpretare su un duplice piano.

Il primo piano si riferisce ad Abramo e ai suoi due figli, Isacco e Ismaele. Il secondo piano si riferisce a Dio, in analogia con i due figli di Abramo: Gesù è come Isacco, colui che procede da Dio ed è il figlio della promessa; coloro che sono schiavi, perché non sono nati da Dio e appartengono al *mondo*, sono come Ismaele. Il punto di contatto tra i due piani di significato sta nell'identificazione di Isacco con Gesù: Isacco nasce come figlio della promessa di Dio, il quale attraverso di lui avrebbe dato ad Abramo una lunga discendenza (cf Gen 12,3; 17,4. 9; 22,17); Gesù è l'incarnazione della parola creatrice di Dio che compie la promessa di Dio, il quale attraverso di lui raccoglie in unità il genere umano disperso, donando a tutti la dignità di figli.

Si può dunque essere figlio di Abramo e non partecipare all'eredità della promessa, come Ismaele. In altre parole, l'opposizione tra libero e schiavo potrebbe essere letta

come l'opposizione tra Spirito e carne¹² (cf Gv 3,6; 6,63). Essere figlio ed erede della promessa è la condizione della piena dignità cui si è chiamati nel figlio Gesù.

v. 36: Essendo Gesù il figlio per eccellenza,¹³ il figlio libero e l'erede, egli può dare lo Spirito e la libertà. L'invito di Gesù è a lasciarsi prendere da questa esperienza vitale di liberazione e vivere con Dio una relazione nuova di figli. Dio è il Padre che comunica la sua vita definitiva mediante il Figlio unigenito.

vv. 37-40: L'accusa di Gesù nei riguardi di questi oppositori è di non avere per padre né Abramo né il Dio di Abramo: la loro idea di Dio ha eliminato dall'orizzonte della loro vita il Dio vivo e vero.

Il barricarsi ancora una volta sotto la paternità di Abramo è smascherato da Gesù in base al loro comportamento: se non si comportano come il padre Abramo, non possono essere considerati figli di Abramo. Il pensiero di Gesù riprende alcune invettive presenti anche nella letteratura rabbinica: se le «opere di Abramo» erano la benevolenza, la modestia e l'umiltà, l'opera dei suoi antenati era invece l'idolatria.¹⁴ Con questo abbiamo introdotto anche il terzo passo della sezione.

vv. 41-47: Gesù accusa i suoi oppositori di non avere come padre il Dio di Abramo e di essere quindi degli idolatri. Rispondendo di non essere nati da prostituzione e di avere un solo padre, Dio, mostrano di aver ben compreso. Ma l'accusa di Gesù procede ancora, creando un'opposizione tra la paternità di Dio e la paternità alternativa del demonio. Dal momento che essi vogliono uccidere Gesù, loro padre deve essere colui che fu omicida *sin dall'inizio* e padre della menzogna (v. 44).

La conclusione di Gesù è la radicalizzazione di tale opposizione. Se la verità da lui proposta porta alla pienezza di vita e alla libertà, la menzogna dell'idolatria al contrario porta alla soppressione della vita e alla schiavitù.

Le parole di Dio (v. 47), ovvero i suoi comandamenti, hanno un contenuto che equivale al messaggio di Gesù (vv. 31, 37 e 43). Sono la verità dell'esperienza suscitata dallo Spirito e riformulano lo stesso dinamismo, quello di un amore che porta al dono di sé *sino all'estremo* (cf Gv 13,1).

vv. 48-51: Finiti gli argomenti, gli interlocutori di Gesù passano all'insulto: «Ecco, abbiamo ben ragione a dire: "Sei un Samaritano, hai un demonio!"». La considerazione dei Samaritani da parte dei Giudei, a partire da 2 Re 17, è ben nota: sono un non-popolo (cf Sir 50,25-26), gente bastarda e idolatra.

Il primo insulto non viene raccolto da Gesù: l'evangelista ha davanti agli occhi la stupefacente accoglienza del vangelo dopo la Pasqua di Gesù. Invece, di fronte all'accusa di essere indemoniato, ricorda l'«onore» dovuto al Padre, il vero Dio, mostrandone il vero volto, che non è non vuole essere quello di tiranno, ma di un Dio-amore.

La conclusione del paragrafo (v. 51) ricorda quale sia l'esito della rivelazione del Dio-amore: il messaggio di Gesù, il suo vangelo è un messaggio di promozione piena

¹² In senso giovanneo, non paolino, ovviamente: non la carne in quanto sineddoche del peccato, ma la carne in quanto espressione della finitudine creaturale che ha bisogno dello Spirito per esprimere la pienezza della creazione divina.

¹³ Nel linguaggio giovanneo, Egli solo è *υἱός*, noi invece siamo *τέκνα*.

¹⁴ Cf H.L. STRACK - P. BILLERBECK, II, 524.

per l'uomo al punto di non vedere mai la morte. Ha di fronte a sé dei sostenitori di un Dio di morte e di ingiustizia. Gesù propone loro un cammino preciso per sfuggire alla morte: dedicarsi al bene di ogni uomo e di tutto l'uomo, unica via per vivere la libertà piena dei figli di Dio. La vita che Gesù comunica non conosce fine e va oltre alla morte.

vv. 52-56: Gli interlocutori di Gesù ancora una volta fingono di non capire: tutti gli uomini sono morti, persino Abramo e i profeti, e Gesù osa affermare che il suo messaggio libera dalla morte. Volutamente fraintendono applicando quanto Gesù dice alla morte fisica, che giudicano come esperienza ineluttabile per tutti.

Gli interlocutori gettano discredito sull'identità di Gesù e sulla sua «pretesa». La risposta di Gesù (v. 54) non è un'autoesaltazione e non ha bisogno di cercare da sé la sua gloria. Il Padre di Gesù non è altri che il Dio da loro venerato. Quindi Gesù vuole sottolineare la contraddizione in cui essi vivono: da una parte, essi praticano una certa religione in pubblico, ma dall'altra la loro condotta li accusa per quello che essi in realtà operano, ben lungi dalla legge di Dio. Quanti vivono per il proprio interesse non conoscono il vero Dio e nemmeno potrebbero. Dal momento che impongono il loro modo di agire in nome di Dio, arrivano a deformare pienamente il volto di Dio.

Gesù lo conosce: è il Padre, il Dio che vuole dare piena consistenza all'umanità dell'uomo e alla sua vita. Lo stile di amore di Gesù rende impossibile rispondere a tono ai suoi accusatori. Egli non può che rimanere fedele al messaggio del Dio liberatore, quello che lasciandosi coinvolgere in un gesto di amore sino all'estremo ha voluto mettersi dalla parte del povero e dell'oppresso. Gesù non può che continuare questo messaggio e pure i suoi discepoli dovranno camminare dietro a lui così.

Gesù conclude non riconoscendosi figlio di Abramo: il suo modo di essere “figlio di Abramo” è al di sopra di ogni particolarismo e di ogni privilegio di razza. Era una tradizione diffusa nel Giudaismo del tempo di Gesù pensare che, quando Dio fece alleanza con Abramo (Gn 15, in particolare i vv. 13-16), gli avesse rivelato il futuro, compresi i giorni del Messia. Gesù, a dire il vero, parla del *suo giorno*, il giorno della creazione dell'uomo, quello che si sta vivendo. Gesù è superiore ad Abramo essendo il compimento di quella promessa che fu fatta al padre Abramo. Abramo attendeva con gioia il giorno in cui la benedizione promessa sarebbe passata a tutti coloro che vivono nella stessa fede del padre.

vv. 57-58: Ancora un fraintendimento da parte degli interlocutori di Gesù, i quali interpretano la parola di Gesù in modo sarcastico. Gesù non ha ancora cinquant'anni, è ancora in grado di lavorare e produrre e pensa di aver visto Abramo?

La conclusione del confronto è lasciata da Giovanni ovviamente a Gesù stesso, che chiude il dialogo con una frase solenne e a grande effetto, di cui però non bisogna esagerare la portata. È troppo, infatti, pensare all'uso dell'assoluto *ἐγὼ εἰμὶ* «io sono, io ci sono» come allusione del Tetragramma sacro o della sua spiegazione (Es 3,13-15): *ʾehjeh ʾäšer ʾehjeh* «Io sono Colui che ci sarà». Infatti, in relazione con la frase precedente riferita alla nascita di Abramo e al suo esistere storico (*πρὶν Ἀβραὰμ γενέσθαι* «prima che Abramo nascesse/fosse nato»), il senso dell'affermazione di Gesù è piuttosto da leggere nel quadro di una tematica molto sviluppata nel Giudaismo del I secolo.

La *tôrâ*, Israele e il Messia erano realtà che i maestri giudaici consideravano create prima della creazione del mondo, “presistenti” nel nostro linguaggio teologico. Anche

Gesù-Messia c'era prima che Abramo apparisse lungo la storia: da sempre, il Messia – come la *tôrâ* e Israele – sta davanti agli occhi di Dio!

v. 59: L'affermazione di Gesù è insostenibile per un Giudeo rigidamente monoteista.¹⁵ I figli di Israele, nel deserto, avevano cercato di lapidare Mosè perché non aveva loro dato acqua da bere; ora gli interlocutori di Gesù cercano di lapidarlo, lui che ha offerto l'acqua viva (Gv 7,37-39). L'esperienza di un Dio-amore, Padre della vita, dà all'uomo la libertà di figlio, che lo rende capace di realizzare in se stesso il progetto del Creatore.

PER LA NOSTRA VITA:

1. Oggi la potenza dell'uomo sembra oggettivarsi al di fuori di lui, anzi contro di lui: in conoscenze scientifiche e creazioni tecniche che tendono a svilupparsi per mezzo del loro dinamismo interno, al punto che l'uomo non è più padrone della propria potenza, che anzi sembra dominarlo. [...] Il potere della fede susciterà un nuovo tipo di uomo capace di dominare queste forze, capace di padroneggiare la propria potenza. È necessaria qui la forza nuda dello spirito animato dallo Spirito; bisogna, nella scia della fede e della contemplazione, creare un autentico stile di umile e forte sovranità. Una nuova santità, di rottura ascetica e di trasfigurazione cosmica, permetterà con l'esempio e anche con una misteriosa trasfusione un cambiamento progressivo delle mentalità e la possibilità di una cultura che serva da mediazione tra l'evangelo e la società.¹⁶

2. Noi siamo tutti bambini davanti a Dio. Balbettiamo tutti parlando di Dio. Cerchiamo tutti, al fondo di noi stessi, di vedere il volto di Dio. Cristiani, illuminati da Dio che è egli stesso luce, confessiamo il Mistero di Dio. Abbiamo tutti fede e speranza. Attraverso i nostri tentennamenti e i nostri dissensi, questa identità fondamentale del nostro essere davanti a Dio e del nostro orientamento a Dio ci tiene uniti.¹⁷

¹⁵ La tradizione giudaica ha dunque attribuito una grande importanza all'identificazione della *hokmâ* *hokmâ* con la *Tôrâ*. Questa tematica è divenuta una delle più importanti nel giudaismo, concludendo alla preesistenza della *Tôrâ* e al suo ruolo attivo nel momento della creazione. È una soluzione teologica equilibrata per esprimere la dialettica teologica di creazione e redenzione: se infatti la *Tôrâ* può essere considerata *ab aeterno*, la rivelazione diventa il fine per cui la creazione è venuta all'essere. Dio ha creato l'universo, perché voleva rivelarsi al suo popolo e, tramite il suo popolo, a tutti gli uomini. Tuttavia, la tradizione giudaica non si è voluta addentrare nella risoluzione di due problemi teologici, di capitale importanza perché l'intera costruzione possa reggersi: a) come pensare il rapporto *ab aeterno* tra la *Tôrâ* e Dio stesso? Negli sviluppi molteplici del giudaismo, non si osa mai mettere a fuoco con più precisione il senso e la modalità con cui la mediazione *ab aeterno* della *Tôrâ*, sin dal momento della creazione, si coniughi con il monoteismo assoluto: ogni affermazione a questo riguardo rimane nell'imprecisato rapporto stabilito per la *hokmâ* di Pro 8,22. Di conseguenza: b) come spiegare il rapporto tra la *Tôrâ* preesistente e il *dâbâr* comunicato dalla *Tôrâ* rivelata? La *Tôrâ*, conosciuta da Israele storicamente, è parola, comandamento e scritto consegnato da JHWH a Mosè. In essa si dà quella parola che è «molto vicina a te, nella tua bocca e nel tuo cuore» (Dt 30,14). Ma in che senso la *Tôrâ* rivelata è la medesima *Tôrâ* preesistente?

¹⁶ O. CLÉMENT, *Il potere crocifisso. Vivere la fede in un mondo pluralista* (Sympathetika), Edizioni Qiqajon, Comunità di Bose - Magnano BI 1999, p. 55.

¹⁷ H. DE LUBAC, *Paradossi e nuovi paradossi. In appendice: Immagini del Padre Monchanin*, Traduzione di E. BABINI (Già e Non Ancora 172. Opera Omnia di Henri De Lubac 4), Jaca Book, Milano 1956, ²1989, p. 78.

3. Il cristiano non vive più fondandosi su se stesso, non vive dell'accusa o della giustificazione di cui è egli stesso soggetto, ma dell'accusa e della giustificazione di Dio. Vive interamente della Parola di Dio pronunciata su di lui, della sottomissione al giudizio di Dio nella fede, sia che questo lo dichiari colpevole sia che lo dichiari giusto. Morte e vita del cristiano non sono circoscritte dentro di lui ma si ritrovano nella parola che sopraggiunge dal di fuori, nella Parola che Dio gli rivolge. [...] Egli si orienta verso qualcosa di esterno, la parola che gli sopraggiunge. Il cristiano vive interamente della verità della Parola di Dio in Gesù Cristo.¹⁸

4. La verità è qualcosa di straniero, d'insolito, di occasionale nella vita degli uomini. Quando la verità è detta in qualche luogo è come se all'improvviso irrompesse con forza nella nostra vita qualcosa di totalmente inaspettato. Non c'è niente di strano nell'essere rintronati dallo strepito di quelli che dicono che ora ci sarà detta tutta la verità. Ma la verità reale non è alla lunga un programma di lavoro. Essa si distingue dalla verità delle frasi fatte per il fatto che vuole qualcosa di preciso, che avvenga qualcosa, e cioè che liberi gli uomini, che li affranchi. Essa apre finalmente gli occhi a chi fino a ora è vissuto nella menzogna, nella schiavitù e nella paura, restituendogli così la libertà. Ed è un principio univoco della Bibbia che l'uomo viva nella schiavitù e nella menzogna e che soltanto la verità che viene da Dio affranchi l'uomo (Gv 8,32). Ma è difficile parlare della verità come fa la Bibbia. La verità vi farà liberi, è qualcosa che è inattuale sempre.¹⁹

5. L'essenza della menzogna è molto più profonda della contraddizione tra pensiero e parola. Si potrebbe dire che dipende dall'uomo che pronuncia una parola, se essa sia veritiera o falsa. Ma anche questo non basta: la menzogna, infatti, è qualcosa di oggettivo e deve essere definito in quanto tale. Gesù chiama Satana il "padre della menzogna" (Gv 8,44). La menzogna è soprattutto la negazione di Dio, come si è manifestato al mondo: «Chi è bugiardo se non colui che nega che Gesù è il Cristo?» (I Gv 2,22). Menzogna è quindi la negazione, il rinnegamento, la consapevole e volontaria distruzione della realtà per come è stata creata da Dio e sussiste in lui, nella misura in cui lo si può fare con le parole e il silenzio. Le nostre parole sono destinate a esprimere, in unione con la Parola di Dio, la realtà come essa è in Dio, e il nostro silenzio dev'essere il segno del limite che la realtà, per come è in Dio, pone alla parola.²⁰

6. La vita spirituale è vita nello Spirito Santo. Lo Spirito risveglia nell'uomo una sensibilità di fondo che non appartiene soltanto all'ordine del sensibile o dell'intelligibile, ma a quello dell'essere, nell'insondabile abisso del cuore. È ciò che gli asceti chiamano la sensibilità dello Spirito, la capacità di "sentire" Dio in tutto e al di là di tutte le cose. Lo Spirito attualizza in noi la grazia battesimale, ci fa passare attraverso morti e risurrezioni successive nelle quali ci rivestiamo del Cristo umiliato e poi glorificato. Anche la memoria della morte diventa memoria di Dio, del Dio che s'incarna e

¹⁸ 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. 211.

¹⁹ D. BONHOEFFER, *Voglio vivere questi giorni con voi*, p. 170.

²⁰ D. BONHOEFFER, *Voglio vivere questi giorni con voi*, p. 296.

discende fin nella morte e nell'inferno, nei nostri inferni, quelli che viviamo oggi, per far scaturire in essi la forza vivificante dello Spirito, la potenza della risurrezione.²¹

7. La Parola ha una profondità infinita, mentre noi tendiamo a ridurla, a catturarla, secondo la nostra misura. È importante invece, che lasciamo a Dio-che-parla di esserne l'interprete vero, autentico: così da superare ogni rischio di confondere la Parola con il nostro stato d'animo, il nostro sentimento, il nostro modo di leggere la realtà.

Il senso della Parola è soltanto quello che Dio le dà. Allora, nei momenti del cammino di fede, nei quali abbiamo l'impressione che non ci sia alcuna ragione che tenga, c'è ancora, invece, la verità della Parola: «Stai di sentinella... Se ti pare di non vedere nulla, guarda ancora...». È come se il Signore ci staccasse da tante cose, ma per dirci: «Dov'è la ragione per cui credi? Dov'è l'appoggio che dai alla tua vita di credente?». «Signore, basti Tu; basta la tua Parola».

Signore, l'unica cosa che posso fare è udire una Parola che mi sembra quasi soltanto un suono... Quando tutte le possibilità di appigliarsi sembrano venir meno, c'è una cosa ancora: la tua Parola. Ed io resto lì.

Signore non voglio catturare questa Parola. Non voglio darle il senso che le darei io. Voglio che sia Tu a darle il senso. Signore, dammi la pazienza di stare nel senso della tua Parola, di appoggiarmi ad essa, di dire: Mi fido, vado avanti. [...]

Voglio che tu sia l'unica realtà, l'unico motivo del mio cammino verso di Te.²²

8. Il mistero del Cristo è anche il nostro. Ciò che si è compiuto nel Capo deve compiersi anche nelle membra. Incarnazione, morte e resurrezione: è radicamento, distacco e trasfigurazione. Non c'è spiritualità cristiana che non comporti questo ritmo in tre tempi. Noi dobbiamo far penetrare il cristianesimo nel più profondo delle realtà umane, ma non per farvelo perdere o snaturare. Non per svuotarlo della sua sostanza spirituale. Ma perché agisca nell'anima e nella società come un fermento che lievita tutta la pasta. [...] Perché al cuore di tutto metta un principio nuovo, e faccia udire dappertutto l'esigenza e l'urgenza dell'appello dall'alto.²³

9. Se la fede viene proposta in modo reale, non fa scomparire magicamente il conflitto, al contrario lo fa sorgere nella sua verità. La parola è equidistante dallo spirito di aggressione e dallo spirito di compromesso. Va verso l'uomo, perché l'uomo viva. E se la scoperta finale mette a nudo il cuore dell'uomo, rende evidente ciò che restava nelle tenebre, la Parola non si compiace mai della forza oscura che può nascere dall'uomo e insorgere contro la verità, la libertà, l'amore. Essa sa solo che lo sforzo per iniziare l'uomo alla vita assoluta tocca in lui, in modo estremamente pericoloso, la potenza della morte.²⁴

10. Il vero problema non è di "cercare Dio", perché vi sono maniere di cercarlo che sono provocazioni; e ogni ricerca in cui l'uomo si attribuisce il primo piano non è già

²¹ O. CLÉMENT, *I volti dello Spirito*, Traduzione di L. MARINO (Spirituali), Edizioni Qiqajon, Comunità di Bose - Magnano BI 2004, p. 38.

²² G. MOIOLI, *Temî cristiani maggiori*, a cura di D. CASTENETTO (Contemplatio 5), Glossa, Milano 1992, pp. 86-87.

²³ H. DE LUBAC, *Paradossi e nuovi paradossi*, pp. 26-27.

²⁴ M. BELLET, *La crisi della fede* (Punti Scottanti di Teologia 66), Edizioni Paoline, Roma 1971.

una provocazione? Il vero problema sta nel mettersi in disposizioni tali che si possa sperare di trovarLo, senza dover, per così dire, neanche cercarLo. Bisogna giungere a comprendere che queste disposizioni stesse non possono venire che da Lui. Infatti è Lui che ci cerca e che, alla Sua ora, si manifesterà a noi.

A volte noi crediamo di cercare Dio. Invece è sempre Dio che ci cerca, e spesso Egli si fa trovare da chi non Lo cercava.

Nessuna perspicacia critica prevarrà sulla chiaroveggenza di un cuore puro. Due volte felici i cuori puri: perché vedranno Dio, e Dio si farà vedere attraverso di loro.²⁵

II. Custodire e dimorare è stare con la sorgiva della Parola di vita nel tempo, in ogni situazione, distinguendo le tante parole che ci estenuano da quella che, sola, ci dona forza critica, capacità di agire nella complessità, ma soprattutto il gusto unico della Verità accolta.

L'evangelista Giovanni, nel suo Vangelo presenta Gesù che ascolta la Parola del Padre e la custodisce nella conoscenza amorosa (Gv 8,55). Ugualmente Gesù chiede al discepolo di custodire la sua Parola per non vedere la morte in eterno (Gv 8,52). Tale atteggiamento equivale a rimanere nella Parola (Gv 8,31). Gesù custodisce la Parola perché conosce il Padre. I discepoli faranno un percorso inverso: rimanendo nella Parola di Gesù e custodendola conosceranno progressivamente la Verità, ossia i valori di Gesù. La Parola poi li renderà liberi perché è Parola pasquale.

Nella Nuova alleanza la Parola abita nel sacrario profondo della persona e è fissata nel cuore. Ispira la vita. Il discepolo la ama e nel conoscerla impara "a conoscere il cuore di Dio".

Se la Parola non viene custodita la nostra vita inaridisce. Non lo constatiamo nelle nostre affannose obbedienze e attualizzazioni senza profondità?

Custodire e dimorare è stare con la sorgente della Parola di vita nel tempo, in ogni situazione, distinguendo le tante parole che ci estenuano da quella che, sola, ci dona forza critica, capacità di agire nella complessità, ma soprattutto il gusto unico della Verità accolta.

Dimorare nella Parola diviene ricerca che ci interroga sul senso, che rende possibile un'obbedienza nello Spirito: ciò implica riflessione, apprendimento, coinvolgimento e attenzione perché altre realtà non la soffochino o la facciano dimenticare.²⁶

²⁵ H. DE LUBAC, *Sulle vie di Dio*, Nuova edizione aggiornata, Introduzione di E. GUERRIERO (Già e Non Ancora 460. Opera Omnia di Henri De Lubac), Jaca Book, Milano 1969, 2008², p. 176.

²⁶ F. CECCHETTO, *Testi inediti*.