

Lecture domenicali

Commento Biblico a cura di Gianantonio Borgonovo

II DOMENICA DOPO IL MARTIRIO DEL PRECURSORE

La risurrezione di Gesù – quale evento che comprende non solo la risuscitazione dalla morte, ma anche la glorificazione del Figlio dell’Uomo e la piena rivelazione del Figlio Unigenito del Padre – è il baricentro (o l’acme) dell’intera storia dell’universo, iniziata *in principio* e in cammino verso *il settimo giorno di Dio*, ovvero il *fine* della storia, quando tutta la realtà sarà riconsegnata nelle mani del Padre – per usare il simbolismo apocalittico dell’Apostolo.

Le parole profetiche (*Lettura*), che pure alimentano l’attesa della piena rivelazione di Dio e la promessa della sua sorprendente irruzione nella storia futura, appaiono poca cosa e sbiadito evento, se paragonate all’assoluta novità dell’incarnazione della Parola eterna e della glorificazione del Crocefisso. Anzi, è tutta la nostra confessione di fede a «svuotarsi» se non avessimo da confessare quella risurrezione di Cristo che è entrata proletticamente nella nostra storia (*Epistola*). Il Figlio, infatti, riceve la sua identità nella relazione unica e singolare con il Padre e chi dà la sua adesione a Gesù, chi crede in Lui, si mette nella giusta condizione di *vivere in pienezza* quella vita che il Creatore ha voluto per tutta l’umanità (*Vangelo*).

Gesù non è solo un segno di Dio nella nostra storia, ma è presenza di Dio così come è in se stesso, è auto-comunicazione di Dio: è il dono pieno e totale, che Dio fa di se stesso all’uomo e che viene accolto mediante un altro dono di Dio, cioè mediante lo Spirito Santo, con cui Dio stesso, abitando nelle profondità del cuore umano, abilita l’uomo all’incontro con Cristo.

Queste forme nuove e imprevedibili, con cui Dio stesso, mediante Gesù e lo Spirito, abita nella storia umana, da un lato, suppongono e suggellano la ricerca di Dio [...] e la purificano, la tengono vigilante e la aprono a insospettite e gratuite attuazioni.

E poiché il rischio dell’uomo davanti a Dio è quello di chiudersi, di arroccarsi, di negare la propria disponibilità, comprendiamo perché la presenza di Dio in Gesù, per un verso, ha manifestato una disponibilità di Dio oltre ogni immaginazione, fino alla lavanda dei piedi, fino allo svuotamento, fino alla morte, fino alla volontaria impotenza dell’amore; per un altro verso, ha invitato l’uomo alla conversione e alla fede, cioè al radicale cambiamento di mentalità, al distacco dai propri progetti egoistici per rendersi totalmente disponibile al progetto di Dio.¹

LETTURA: Is 60,16b-22

Is 60 inizia la sezione centrale della terza parte del Libro di Isaia (cc. 56-66). In essa, dal punto di vista formale, sono raccolti diversi generi letterari e, dal punto di vista contenutistico, vi sono esortazioni e promesse per coloro che hanno deciso di «stare

¹ L. SERENTHÀ, *La storia degli uomini e il Dio della storia*, a cura di A. CARGNEL - M. VERGOTTINI (Collana di Teologia e Spiritualità 5), O. R., Milano 1987, pp. 93-94.

saldi nell'alleanza di JHWH» (Is 56,4. 6), nell'ambiente della comunità di Gerusalemme dopo la ricostruzione iniziata negli anni 520-515 a.C.

Per alcuni aspetti e per taluni problemi sollevati, queste pagine sono vicine ad Aggeo e Zaccaria. Ma il carattere anonimo delle collezioni riunite e l'assenza di datazioni rendono difficile e aleatorio ogni tentativo di datazione e di collegamenti a situazioni storiche precise. È verosimile che questi capitoli vadano ascritti a diversi autori, per un periodo storico abbastanza esteso.

È però importante leggere la mano redazionale dell'intero libro di Isaia che in questo terzo momento ha voluto illustrare il senso di una *salvezza al modo della speranza* e non della sua piena realizzazione. Ammettiamo pure con buona probabilità che questi capitoli inglobino frammenti diversi per origine, genere letterario e condizioni storiche. Tuttavia, non sono stati riuniti "a caso".

Sfrutto il lavoro di R. Lack per mostrare come l'analisi dell'insieme – da lui studiato con riferimento privilegiato al bagaglio simbolico isaiano – faccia emergere diverse unità che si corrispondono simmetricamente attorno al baricentro costituito dalla rinnovata chiamata profetica ad «evangelizzare» (*bisšēr*) un popolo di *ʿānāwīm* «poveri» (Is 60-62; si rilegga in particolare l'inizio di 61,1-3).

Il quadro seguente presenta la simmetria delle corrispondenze strutturali:²

- A. 56,1-8: Dio raduna il suo popolo
- B. 56,9-58: Minacce per i malvagi e promesse per i fedeli
- C. 59,1-14: Salmi di lamento per l'assenza di Dio e confessione dei peccati
- D. 59,15-20: Dio, il guerriero divino
- E. 60,1-22: La nuova Gerusalemme, sposa di Dio
- X. 61,1-11: L'annuncio dei tempi messianici e lo Spirito del Signore
- E'. 62,1-12: La nuova Gerusalemme, sposa di Dio
- D'. 63,1-6: Dio, il guerriero divino
- C'. 63,7 – 64,11: Salmi di lamento per l'assenza di Dio e confessione dei peccati
- B'. 65,1 – 66,17: Minacce per i malvagi e promesse per i fedeli
- A'. 66,18-24: Dio raduna il suo popolo

^{16b} Allora saprai che io, JHWH, sono il tuo Salvatore,
il tuo Redentore, il Potente di Giacobbe.

¹⁷ Aniché bronzo ti porterò oro
argento aniché ferro.
Aniché legno ti porterò bronzo,
ferro aniché pietre.

Costituirò la pace come tuo principe
e la giustizia come tuo governatore.

¹⁸ Non si sentirà più parlare di prepotenza nella tua terra,
né di devastazione o di distruzione entro i tuoi confini:
tu chiamerai "Salvezza" le tue mura

² Si vedano R. LACK, *La symbolique du Livre d'Isaïe. Essai sur l'image littéraire comme élément de structuration* (AnBib 59), Editrice Pontificio Istituto Biblico, Roma 1973, p. 125; G. POLAN, *In the Ways of Justice toward Salvation*, Lang, New York 1986; É. CHARPENTIER, *Per leggere l'Antico Testamento*, Nuova edizione a cura di R. FABRIS (Collana «Per Leggere»), Edizioni Borla, Roma 1982, ²1993, p. 73.

e “Gloria” le tue porte.

¹⁹ Il sole non sarà più la tua luce di giorno,
né ti illuminerà più lo splendore della luna,
perché JHWH sarà la tua luce eterna
e il tuo Dio sarà il tuo splendore.

²⁰ Il tuo sole non tramonterà più
né la tua luna calerà,
perché JHWH sarà la tua luce eterna
e i tuoi giorni di lutto finiranno.

²¹ Allora tutto il tuo popolo sarà giusto
ed erediterà la terra per sempre:
essi sono il germoglio piantato da JHWH e
l’opera delle sue mani per portare a lui gloria.

²² Il più piccolo diventerà un migliaio,
il più insignificante un’immensa nazione.
Io sono JHWH: a suo tempo, io rapidamente lo realizzerò.

La sezione di Is 60,1-22 comprende tre paragrafi. Il primo (vv. 1-9) è un inno alla nuova gloria di Gerusalemme, verso cui convergono tutti i popoli.

Il v. 16b – apertura della lettura liturgica – è la chiusura del secondo paragrafo (vv. 10-16), dedicato a illustrare cosa faranno quei popoli arrivando in Sion: essi non verranno più per distruggere, come nel passato gli Assiri e in seguito i Babilonesi, bensì per portare gloria e bellezza a Gerusalemme e per difenderla. Allora si comprenderà che JHWH è il Salvatore, il Redentore e il Protettore di Giuda. Inizia così un nuovo periodo della storia di Israele, in opposizione a quello ormai concluso: se il passato ha mostrato la fermezza del giudizio di condanna di JHWH (la sua “ira”), il futuro mostrerà ancora più chiaramente la sua misericordia (*rahm*).

Il terzo paragrafo (vv. 17-22), infine, continua il tema del cambiamento del modo di agire di Dio (cf la congiunzione *tahat* «benché» già utilizzata nel v. 15, ripresa come preposizione nel v. 17 ben quattro volte). La trasformazione sarà tanto radicale da rendere inutile la presenza del sole e della luna (cf vv. 19-20).

Ma il cambiamento più sorprendente sarà quello del cuore umano: tutto il popolo sarà giusto e così glorificherà JHWH (v. 21). Da qui l’ulteriore suddivisione:

- a) cambiamenti in atto (vv. 17-18)
- b) la luce verrà dallo stesso Dio, non più dal sole o dalla luna (vv. 19-20)
- c) il popolo giusto manifesterà la gloria di Dio (vv. 21-22).

Nel terzo paragrafo non intervengono più i popoli stranieri. Il loro posto è rimpiazzato dall’«Io» di JHWH che garantisce il ruolo di leader spirituale per tutto quanto sta per accadere. La presenza di Dio e la sua promessa di trasformare questo mondo cambierà ogni cosa. Egli è Dio e sarà lui stesso a compiere tutto questo, quando costituirà il suo regno.

v. 16b: Quando a Gerusalemme saranno confluite le ricchezze dei popoli, si comprenderà che JHWH è veramente il Salvatore del suo popolo, il creatore dei cieli e della terra,

il Santo d'Israele, il Potente di Giacobbe: avrà davvero dimostrato di essere il loro Redentore e tutto il popolo riconoscerà che JHWH è il vero e unico Dio (cf Is 43,10; 45,3-6; 49,23b. 26b).

vv. 17-18: Nel v. 17a per quattro volte vi è la sostituzione (*taḥat*) di un materiale ordinario (*n^eḥōšet* «bronzo», *barzēl* «ferro», *‘ēšīm* «legname», *’ābānīm* «pietre») con un materiale più pregiato (*zāhāb* «oro», *keseḥ* «argento», *n^eḥōšet* «bronzo», *barzēl* «ferro») per la costruzione della nuova Gerusalemme. Salomone aveva utilizzato una grande quantità di oro per costruire il suo tempio (1 Re 6,19-29; 10,21), che venne poco alla volta sperperato in tutti i tributi che Gerusalemme dovette pagare lungo la sua storia (1 Re 14,25-27; 15,16; 2 Re 18,14-15; 24,13; 25,13-17). Nella nuova Gerusalemme escatologica, tutti i materiali di costruzione saranno sostituiti (*taḥat*) con quelli più pregiati in commercio, in modo che ogni angolo di Gerusalemme sia splendido.

È vero che non bisogna prendere troppo letteralmente questo corredo impressionante di ricchezze per la nuova Gerusalemme, ma nemmeno bisogna fuggire subito a un senso allegorico di queste ricchezze. Senso letterale e senso simbolico s'intrecciano l'un l'altro.

Il secondo cambiamento (v. 17b) coinvolge la trasformazione dello spirito. In passato quasi tutti i re furono idolatri e malvagi, eccetto Ezechia e Giosia. Soprattutto Aḥaz in Giuda ha dimostrato di volere obbedire alla parola di JHWH a lui rivolta tramite Isaia (Is 7,1-10). In futuro, però, *šālôm* «pace» sarà il principe in grado di guidare il popolo nel modo migliore. È vero che non ci sarà bisogno di mura per la città del futuro perché vi sarà pace (cf Zc 2,2-4). La *š^edāqā* «giustizia» sarà il suo *nōgēs* «condottiero» per guidare il popolo in azioni militari.

È pur vero che il popolo non avrà bisogno di governanti, giudici e condottieri nel futuro, per indirizzarlo sulla via della pace e della giustizia, dal momento che ciascuno camminerà da sé su una vita «di pace e di giustizia». JHWH trasformerà il cuore di ciascuno e di tutto il popolo perché possa davvero avverarsi una prospettiva di futuro «escatologico», anzi un anticipo di ciò che, in seguito alla rivolta maccabaica, sarà chiamata *speranza messianica* (cf Is 9,6-7; 11,3-4; 16,5; 32,1. 15-18; 42,1-9). A questo punto si tratta di comprendere come JHWH potrà trasformare il cuore di tutto il popolo per impostare questo radicale cambiamento.

Ed ecco, nel v. 18, il terzo cambiamento che trasformerà la vita sociale e politica di Gerusalemme. La vita passata è stata caratterizzata dalla violenza e dalle guerre contro i nemici. Dal momento che nel futuro pace e giustizia guideranno il popolo nel suo insieme e ciascuna persona che si trova in Sion, le mura della città potranno chiamarsi con verità «Salvezza» e le porte della città «Gloria». Non è spiegato il senso di questi nomi: probabilmente, questi nomi sono stati scelti perché tutti coloro che abitano la nuova città loderanno a una sola voce JHWH (cf Is 60,6b. 11) e perché le porte della città richiamano la lode presente nelle tradizioni dei primi inni israelitici (cf Is 26,1-3; Sal 24,7-10; 100,4; 118,19-20).

vv. 19-20: Ora, a modo di inclusione, si torna al tema della gloria di Dio quale luce che dissipa ogni tenebra (cf i primi versetti della pericope, vv. 1-3). Lo splendore della presenza di JHWH è un'irradiazione tale di luce che non sarà più necessario avere sole e luna. Se sole e luna furono stabiliti da Dio al momento della creazione per «governare» (*memšelet*) giorno e notte, nel nuovo eone vi saranno nuove condizioni. Il v. 19 non di-

ce che JHWH distruggerà sole e luna, ma che essi diventeranno superflui, non necessari, con l'irradiazione della gloria di Dio. La vera tenebra non è la notte, ma il peccato e il mondo senza Dio. La luce divina sarà *'ôlām* «eterna», non come il dì che deve cedere il campo alla notte: anche il popolo di JHWH sarà cambiato dalla presenza di una tale gloria e rifletterà la gloria divina, che non è solo fonte di una luce passeggera. Il *k'ôd JHWH*, «la gloria di JHWH» è fonte di imperitura salvezza: essa sarà in grado di porre fine al regno del peccato e alla conseguente storia di tristezza e di oppressione; detto in modo radicale, la gloria di JHWH vincerà la storia di morte, come il Libro di Isaia ha già annunciato nella prima e nella seconda parte (cf Is 25,8; 30,19; 35,10; 51,11).

vv. 21-22: L'ultimo paragrafo termina con una descrizione del popolo rinnovato dalla gloria di JHWH. In una parola sintetica, rileggendo le grandi tematiche esodiche, il v. 21 dice: «Allora tutto il tuo popolo sarà giusto ed erediterà la terra per sempre: essi sono il germoglio piantato da JHWH, il lavoro delle sue mani per portare a lui gloria». La promessa fatta da JHWH ad Abramo che la sua discendenza avrebbe ereditato la terra (Gn 15,18-21; 17,7-8) sarà definitivamente adempiuta, come è già stato anticipato anche in Is 54 e 58, 14 e sarà ripreso in Is 61,7 e 65,9.

Coloro che vivranno in Sion sono chiamati «il germoglio che JHWH ha piantato» e «l'opera delle sue mani» (cf Is 5,1-7; 27,2-6; e anche 61,3). Il titolo *nēšer* «germoglio» è riferito al discendente davidico in Is 11,1 e in Is 14,19 al re di Babilonia decaduto per la sua superbia. Potrebbe forse riferirsi anche nel v. 20 a un re messianico oppure a un popolo messianico senza re. L'immagine del germoglio potrebbe attribuire al popolo la caratterizzazione regale di coloro che sono giusti. Che invece il popolo sia opera delle mani di JHWH è invece un'affermazione meno specifica. Lo scopo di Dio nel piantare questo germoglio e di lavorare con esso, portando a compimento la promessa patriarcale è di «portare gloria» a sé e «manifestare il suo splendore (cf Is 43,7; 44,23; e i vv. 7, 9 e 13 del presente capitolo).

La duplice promessa abramitica – un popolo numeroso e il dono della terra di Canaan in perpetua eredità – è ripetuta nel v. 22: il più piccolo e insignificante si moltiplicherà grandemente e tutto questo sarà opera esclusiva di JHWH.

La pericope, infine, non poteva che concludersi con l'autopresentazione di Dio: *'ānī JHWH* «io [sono] JHWH». Citando e ritornando a Es 3,13-15, Isaia assicura che il rinnovamento della promessa, fondata su quanto JHWH ha già compiuto, presto si realizzerà a suo modo, portando a compimento la sua parola (cf Is 55,6-10).

La chiesa che nasce dall'effusione dello Spirito del Risorto adempie la promessa patriarcale e la sua rinnovazione profetica: noi siamo il *nēšer* «germoglio» e l'«opera delle sue mani», non possiamo che essere trasparenza e testimonianza del vangelo di Gesù. Altrimenti cesseremmo di essere sua «chiesa».

La nostra preoccupazione non deve essere quella di avere l'esclusiva dell'azione di Dio o del Signore risorto, bensì di essere davvero – nella storia di sempre – tramite della sua azione di grazia, senza annebbiamenti o tradimenti.

Vi è una preghiera molto amata e spesso citata nelle nostre comunità. A Mario Pomilio il merito di averla trascritta da un anonimo fiammingo del XV secolo, che l'ha composta probabilmente contemplando uno di quei Crocifissi lignei, senza più braccia o gambe:

*Cristo non ha più mani,
ha soltanto le nostre mani
per fare oggi le sue opere.*

*Cristo non ha più piedi,
ha soltanto i nostri piedi
per andare oggi agli uomini.*

*Cristo non ha più voce,
ha soltanto la nostra voce
per parlare oggi di sé.*

*Cristo non ha più forze,
ha soltanto le nostre forze
per guidare gli uomini a sé.*

*Cristo non ha più Vangeli
che essi leggano ancora.
Ma ciò che facciamo in parole e in opere
è l'evangelio che si sta scrivendo.³*

Se dovesse significare che *noi* siamo il mezzo esclusivo che Cristo possiede per agire nella storia degli uomini, sarebbe davvero una presunzione illusoria. Quella preghiera deve invece significare che noi, se vogliamo davvero camminare dietro a lui come *suoi* discepoli e quindi continuare ad essere «sale della terra» e «luce del mondo», non possiamo non essere se non le mani, i piedi, la voce, le forze e il vangelo di Cristo.

Se no, saremmo proprio nulla!

SALMO: Sal 88(89),14-19

℟ Beato il popolo che cammina alla luce del tuo volto.

14	Tu hai un braccio potente, forte è la tua mano, alta la tua destra.	
15	Giustizia e diritto sono la base del tuo trono, amore e fedeltà precedono il tuo volto.	℟
16	Beato il popolo che ti sa acclamare: camminerà, Jhwh, alla luce del tuo volto;	
17	esulta tutto il giorno nel tuo nome, si esalta nella tua giustizia.	℟
18	Perché tu sei lo splendore della sua forza e con il tuo favore innalzi la nostra fronte.	
19	Perché di JHWH è il nostro scudo, il nostro re del Santo d'Israele.	℟

³ M. POMILIO, *Il quinto evangelio* (Narrativa), Milano, Rusconi Editore, 1975, pp. 87s.

EPISTOLA: I Cor 15,17-28

La prima parte della Prima Lettera ai Corinzi (1,10 – 6,20) tratta alcuni problemi riferiti con molta probabilità a voce a Paolo da alcune persone del gruppo di Cloe (1 Cor 1,11) o da altri (cf 5,1): il conflitto tra diversi “partiti” della comunità, i casi di incesto secondo la legge giudaica, cause giudiziarie tra membri della comunità che vanno a finire in tribunali civili e il problema della prostituzione. Nella seconda parte, invece, l’Apostolo passa a discutere altri problemi che gli erano stati sottoposti per iscritto (cf 1 Cor 7,1: *περὶ δὲ ὧν ἐγράψατε* «riguardo a quanto avete scritto...»), e precisamente: il matrimonio, le carni immolate agli idoli, la fedeltà alle tradizioni liturgiche ricevute e i carismi. La risurrezione dai morti e la colletta per i poveri di Gerusalemme stanno invece a parte.

L’indizio letterario che permette la suddivisione retorica della seconda parte è la ripetizione della preposizione *περὶ*... «quanto a»; essa manca all’inizio del cap. 15 e del cap. 16. Anzi, il passaggio da 1 Cor 14,40 a 1 Cor 15,1, un semplice *δὲ*, potrebbe indicare – come sosteneva K. Barth – che la Prima Corinzi sia stata pensata proprio a partire dall’argomento cruciale del cap. 15, la risurrezione dai morti.

In ogni modo, è chiara la suddivisione logica degli argomenti precedenti:

- a) 7,1-40: matrimonio e verginità (*περὶ δὲ ὧν ἐγράψατε, καλὸν ἀνθρώπῳ γυναικὸς μὴ ἄπτεισθαι*);
- b) 8,1 – 11,1: le carni sacrificate agli idoli (*περὶ δὲ τῶν εἰδωλοθύτων*);
- c) 11,2-34: problemi nelle assemblee liturgiche (*ἐπαινώ δὲ ὑμᾶς ὅτι πάντα μου μέμνησθε καί, καθὼς παρέδωκα ὑμῖν, τὰς παραδόσεις κατέχετε*);
- d) 12,1 – 14,40: i doni spirituali (12,1: *περὶ δὲ τῶν πνευματικῶν*).

La pericope liturgica è tratta dalla pagina di 1 Cor 15, la cui struttura retorica mette bene in luce la centralità del problema escatologico per l’intera lettera e le vere difficoltà in gioco. Esse non sono la negazione della risurrezione – che anzi è forse pensata da qualcuno dei Corinzi come *già avvenuta* –, quanto la negazione di una risurrezione che coinvolga in qualche modo *il corpo*:

- A. la risurrezione dai morti è il nocciolo del vangelo annunziato (vv. 1-34)
 - a. vv. 1-11: il *kerygma* proclama la risurrezione di Cristo
 - b. vv. 12-19: negare la risurrezione dai morti significa negare il Vangelo
 - c. vv. 20-28: poiché Cristo è risorto dai morti, tutti coloro che gli appartengono risorgeranno con Lui
 - d. vv. 29-34: altrimenti, speranza, sofferenza e fedeltà sono privi di senso
- B. la risurrezione dai morti implica la trasformazione del corpo (vv. 35-58)
 - a. vv. 35-49: il genere di “corpo” del risorto
 - b. vv. 50-57: sia i morti che i vivi saranno trasformati
 - c. v. 58: perciò la nostra fatica non è vana.

Non è ben chiara la posizione negata da «alcuni Corinzi» (cf v. 12). Da come si presenta l’argomento, non è parte dei quesiti posti per iscritto all’Apostolo. Più verosimilmente, si tratta di cose riferite a voce (cf 1 Cor 1,11; 5,1; 11,18) e riguarderebbe solo un gruppo che crea divisione e contrasto all’interno della comunità su questo punto. Proprio per cercare di sanare questa frattura, Paolo elabora la trattazione del tema con

grande attenzione e fonda la sua argomentazione a partire direttamente dal *kerygma* originario. Ad esso avevano aderito tutti i credenti.

¹² Ora, se si annuncia che Cristo è risorto dai morti, come possono dire alcuni tra voi che non vi è risurrezione dei morti? ¹³ Se non vi è risurrezione dei morti, neanche Cristo è risorto! ¹⁴ Ma se Cristo non è risorto, vuota allora è la nostra predicazione, vuota anche la vostra fede. ¹⁵ Noi, poi, risultiamo falsi testimoni di Dio, perché contro Dio abbiamo testimoniato che egli ha risuscitato il Cristo mentre di fatto non lo ha risuscitato, se è vero che i morti non risorgono. ¹⁶ Se infatti i morti non risorgono, neanche Cristo è risorto!

¹⁷ Ma se Cristo non è risorto, vana è la vostra fede e voi siete ancora nei vostri peccati. ¹⁸ Perciò anche quelli che sono morti in Cristo sono perduti. ¹⁹ Se noi avessimo riposto speranza in Cristo soltanto per questa vita, siamo da commiserare più di tutti gli uomini.

²⁰ Ora, invece, Cristo è risorto dai morti, primizia di coloro che sono morti. ²¹ Perché, se per mezzo di un uomo venne la morte, per mezzo di un uomo verrà anche la risurrezione dei morti. ²² Come infatti in Adamo tutti muoiono, così in Cristo tutti riceveranno la vita.

²³ Ognuno però al suo posto: prima Cristo, che è la primizia; poi, alla sua venuta, quelli che sono di Cristo. ²⁴ Poi sarà la fine, quando egli consegnerà il regno a Dio Padre, dopo avere ridotto al nulla ogni Principato e ogni Potenza e Forza. ²⁵ È necessario infatti che egli regni finché non abbia posto tutti i nemici sotto i suoi piedi. ²⁶ L'ultimo nemico a essere annientato sarà la morte, ²⁷ perché ogni cosa ha posto sotto i suoi piedi. Però, quando dice che ogni cosa è stata sottoposta, è chiaro che si deve eccettuare Colui che gli ha sottomesso ogni cosa. ²⁸ E quando tutto gli sarà stato sottomesso, anch'egli, il Figlio, sarà sottomesso a Colui che gli ha sottomesso ogni cosa, perché Dio sia tutto in tutti.

Nei vv. 12-19 sono formulate ipotesi irreali che vogliono manifestare l'assurdo della posizione di coloro che negano la risurrezione dei morti o, forse meglio, che negano una risurrezione che abbia a che vedere con il corpo. Per Paolo è impossibile separare la fede cristologica dalla speranza antropologica. La negazione della futura risurrezione dei credenti comporta logicamente la negazione anche della risurrezione di Cristo. E se si nega la risurrezione di Cristo, la nostra fede è *κενὸν ἄρα [καὶ] τὸ κήρυγμα ἡμῶν, κενὴ καὶ ἡ πίστις ὑμῶν* «vuoto è il nostro *kerygma* e vuota è la vostra fede». Una certa interpretazione apologetica di questa frase ha depistato il pensiero di Paolo. L'apostolo non pensa che la risurrezione di Cristo sia l'argomento che sostiene la fede del credente, ma ritiene che essa sia il nocciolo di tutta la fede. Se Cristo non fosse risorto, l'annuncio apostolico non avrebbe più nulla da dire e non ci sarebbe più l'oggetto della fede dei credenti: vuoto (*κενός*) l'uno e vuota l'altra.

L'annuncio apostolico è tale solo se proclama un reale *evento*. Se questo manca, viene meno sia *l'evangelo* sia la *testimonianza apostolica*, e di conseguenza viene meno il valore salvifico della croce di Cristo (v. 17).

I vv. 18 e 19 mettono in luce due altre conseguenze logiche di questo ragionamento per assurdo di una fede senza la risurrezione di Cristo. Anzitutto, coloro che sono già morti si troverebbero nella perdizione eterna, se fossero morti con una fede senza la speranza nata dalla risurrezione di Cristo (v. 18). In secondo luogo, tutti i credenti sarebbero da commiserare, se avessero riposto la speranza in Cristo soltanto per questa vita (v. 19): la risurrezione dai morti significa, infatti, il dischiudersi di un orizzonte che va oltre questa vita e vince anche la morte. È la rilettura cristologica del pensiero apocalittico-enochico, che apparirà ancora più evidente nel paragrafo successivo.

Con il v. 20, Paolo passa all'ipotesi reale, partendo nientemeno che dalla realtà del *kerygma*, presentato nei vv. 3-8: *νυνὶ δὲ Χριστὸς ἐγήγερται ἐκ νεκρῶν* «Ora, invece, Cristo è risorto dai morti». Si capisce quindi la doppia connessione logica *νυνὶ δὲ* «ora, invece»:

- *νυνὶ* «ora»: non si tratta solo di una connessione logica, ma soprattutto di un'indicazione storico-salvifica. È l'ora del compimento della promessa di Dio nella croce e risurrezione di Cristo Gesù;
- *δὲ* «invece»: è il contrasto tra le ipotesi irreali precedenti e l'affermazione reale fondata sul *kerygma*.

Al *kerygma* si aggiunge un nuovo titolo per Cristo, titolo che non era stato esplicitato nella formula dei vv. 3b-5. Il risorto è *ἀπαρχὴ τῶν κεκοιμημένων* «primizia di coloro che si sono addormentati [= che sono morti]». La sua risurrezione quindi non riguarda solo il suo singolare rapporto con il Padre che l'ha risuscitato dai morti; è anche l'inizio di una nuova storia per tutti coloro che vivono nella sua stessa fede. È questo probabilmente il punto cruciale che alcuni tra i Corinzi non hanno compreso: vi è una relazione diretta tra la risurrezione di Cristo e il futuro dei credenti. Così si comprende meglio come sia possibile che i credenti provenienti dalla cultura ellenistica abbiano potuto fraintendere il messaggio della risurrezione (cf 1 Ts 4,13-18): il fraintendimento non riguarda tanto la risurrezione di Cristo, ma la possibilità della risurrezione *della carne* per tutti i credenti.

Le categorie usate per interpretare la morte e la risurrezione di Gesù sono quelle della tradizione enochica, con la novità che tutto questo possa essere applicato al Figlio dell'Uomo, che porta in sé anche il titolo messianico. L'attesa apocalittica riguardava infatti la risurrezione di tutti al momento del giudizio universale. Dal momento che il *kerygma* afferma che la risurrezione dai morti è già avvenuta per il solo Gesù, significa che gli ultimi tempi sono già iniziati e presto, dopo la risurrezione del solo Cristo, si sarebbe manifestata la risurrezione di tutti.

Anche nei vv. 21-22 ritorna lo stesso pensiero con una metafora simile. La risurrezione di Cristo non è un evento isolato, ma ha delle conseguenze – nella solidarietà dell'essere unica umanità – abbraccia la storia di tutti. Il referente simbolico disponibile, nel pensiero della tradizione enochica a Paolo contemporanea (con uno sviluppo ormai lontano dal *Libro dei Vigilanti* del pentateuco enochico), è la solidarietà di tutta l'umanità in Adamo. Per la prima volta Paolo ricorda Adamo, figura che in seguito sarà ripresa sia in questo capitolo (vv. 45-49) sia nella lettera ai Romani (5,12-21). Tuttavia, si presti attenzione al fatto che il riferimento non è direttamente al testo di Gn 3, ma al *Libro dei Giubilei*, che ha tentato un intreccio tra il pensiero biblico di Gn 1-11 e il primo pensiero enochico (*Libro dei Vigilanti*). Da qui deriva il pensiero fondamentale

che la risurrezione di Cristo ha vinto la potenza della morte che per la colpa di Adamo era entrata nella creazione perfetta di Dio (cf Rm 5,12).

Non sembra che Paolo pensi a una salvezza universale in Cristo. La frase del v. 22b (οὕτως καὶ ἐν τῷ Χριστῷ πάντες ζωοποιηθήσονται «così in Cristo tutti riceveranno la vita») non riguarda un «tutti» generico, ma un «tutti» che prevede sia l'adesione della libertà individuale sia l'elezione divina, come specificato nel v. 23: οἱ τοῦ Χριστοῦ ἐν τῇ παρουσίᾳ αὐτοῦ «coloro che sono di Cristo alla sua venuta». La dottrina enochica dell'elezione divina è condivisa da Paolo, anche se in questo passaggio non dice nulla circa la sorte dei non credenti per quanto riguarda la risurrezione o il giudizio.

Il rischio di parlare della risurrezione di tutti in Cristo potrebbe generare un pensiero entusiastico, supponendo che «tutti i credenti» siano già ora nella risurrezione. Questo potrebbe essere un secondo motivo di fraintendimento sorto tra i Corinzi. Perciò Paolo parla di un preciso τάγμα «ordine» (ἕκαστος δὲ ἐν τῷ ἰδίῳ τάγματι «ciascuno però nel proprio ordine») con cui si manifesterà la risurrezione: «prima Cristo, che è la primizia; poi, alla sua venuta, quelli che sono di Cristo. Poi sarà la fine...» (vv. 23-24). Il presente della chiesa, dunque, sta nel tempo teso tra la risurrezione di Cristo e la sua *parousia*: la risurrezione dei credenti si darà solo alla *parousia* di Cristo, non prima.

Con il vocabolo τάγμα «ordine» del v. 23b, vocabolo tipicamente utilizzato nel vocabolario militare per parlare delle forze di un esercito schierato, inizia la metafora militare che arriva sino alla fine del passo (vv. 23-28).

La morte è ἔσχατος ἐχθρός «l'ultimo nemico» ad essere annientato (καταργεῖται), verbo ripetuto anche al v.26 (cf anche 1 Cor 1,28 e 2,6), il Nemico per eccellenza, che sarà sconfitto solo al momento del/della «fine» della storia, τὸ τέλος, «quando Cristo consegnerà il regno a Dio Padre, dopo avere ridotto al nulla ogni principato, ogni potere e forza» (πᾶσαν ἀρχὴν καὶ πᾶσαν ἐξουσίαν καὶ δύναμιν: v. 24). Questi ultimi tre vocaboli, principato, ogni potere e forza» (πᾶσαν ἀρχὴν καὶ πᾶσαν ἐξουσίαν καὶ δύναμιν, anzitutto si riferiscono alle potenze celesti “angeliche” che si oppongono a Dio nella cosmologia apocalittica (cf Rom. 8:38; Col. 1:16, 2:10-15; Eph. 1:21; 3:10; 6:12), ma hanno un influsso anche sui regni terrestri.

Lo scontro tra il potere che Dio ha affidato al Figlio dell'Uomo e il potere di cui parlava l'ideologia del potere imperiale romano è esplicito. Per coloro che abitavano nella colonia romana di Corinto, le parole di Paolo dovevano essere di immediata comprensione, suonando come invito a non confidare nel potere imperiale, ma soltanto nella signoria di Colui che regna su tutto l'universo.

La vittoria di Cristo sulla morte è testimoniata anche nella Scrittura. Paolo allude nei vv. 25 e 27 a Sal 109 (110),1 e 8,7: secondo la legge rabbinica del *remez* «allusione» i due passi conducono alla stessa interpretazione di «porre sotto i suoi [del Messia] piedi». L'uso delle Scritture in questo modo allusivo è una prova di quanto radicata nella mentalità dell'epoca fosse l'ermeneutica di leggere *messianicamente* molti testi del Primo Testamento, a prescindere dal loro senso storico-critico. Forse proprio a questi testi (e altri simili) Paolo pensa quando afferma che la risurrezione di Cristo avvenne κατὰ τὰς γραφὰς «secondo le Scritture» (v. 4). E ancora per questa ragione, bisogna riconoscere nel v. 25 una citazione allusiva a Sal 109 (110),1, non solo una citazione di Sal 8,7 nel v. 27.

I due passi biblici citati offrono a Paolo il linguaggio per esprimere la vittoria finale di Cristo sulla Morte. C'è un progetto divino (v. 25: δεῖ γὰρ) che vuole il regno affida-

to al Cristo sino alla *fine*, sino alla sconfitta di tutti gli avversari: la Morte è l'ultimo avversario sconfitto secondo la promessa di Sal 109 (110),1. La personificazione della Morte è un antico retaggio della cultura cananaica che sopravvive anche nella letteratura biblica, utilizzato da Paolo per esprimere la vittoria di Cristo sul peccato e sulla Morte appunto (cf anche Rm 5,12-21; Fil 2,5-11). Tale interpretazione della Morte come ultimo nemico escatologico da sconfiggere è giustificata citando in modo allegorico Sal 8,7, che dimostra come Dio abbia posto *tutte le cose*, compresa la morte, sotto i piedi di Cristo. In obliquo, Paolo ricorda che il «tutte le cose» ricordate esclude Dio stesso, in quanto alla fine anche «il Figlio sarà sottomesso a Colui che gli ha sottomesso ogni cosa, perché Dio sia tutto in tutti» (v. 28).

Nel linguaggio teologico posteriore, dovremmo a rigore definire quest'affermazione una *crisologia subordinazionista*, ma essa è ancora estranea al tecnicismo del linguaggio trinitario ed è ancora molto legata al rigido monoteismo ebraico da una parte e, dall'altra, alla prospettiva ridotta di presentare la vittoria del Figlio sulla morte, con la sua risurrezione, quale primo atto della liberazione dalla morte di tutti coloro che apparterranno a Lui, contro le affermazioni riduzionistiche di alcuni dei Corinzi.

VANGELO: Gv 5,19-24

Gv 5 narra della seconda salita di Gesù a Gerusalemme. In questa occasione, tuttavia, Gesù non si reca al Tempio, ma presso un "santuario" paganeggiante, dove il popolo andava per cercare guarigione: la piscina di *Bethzatha* (in aramaico potrebbe significare «il palazzo della fossa» oppure *Beth 'ešdātajim* «il palazzo delle due piscine»). Là Gesù guarisce un paralitico, donandogli quella libertà resa impossibile dalla malattia che lo immobilizzava (Gv 5,1-9a).

Il segno operato da Gesù, essendo stato compiuto in giorno di sabato, provoca una reazione ostile da parte di coloro che detengono il potere religioso, un potere fondato su una certa interpretazione della Legge di Dio, manipolata contro la libertà dei figli di Dio (Gv 9b-15).

Questa disputa permette a Gesù di chiarire quale sia la sua vera missione: egli ha il compito di portare a compimento l'opera creatrice del Padre e precisamente è chiamato a far risorgere i morti, chiamandoli fuori dal regno di morte e di tenebra in cui sono stati ridotti (vv. 16-30). Le sue opere sono la testimonianza della missione, che manifesta l'unico volto di Dio, il suo *amore*. Dio non è il Giano bifronte!

L'opera compiuta un giorno da Mosè è figura e anticipazione di quanto Gesù sta compiendo in pienezza: la liberazione dell'uomo (vv. 31-47).

¹⁹ Gesù reagì e diceva loro:

– In verità, in verità vi dico: da se stesso il Figlio non può far nulla, se non quel che vede fare dal Padre. Quel che Lui fa, tale e quale anche il Figlio lo fa! ²⁰ Il Padre vuol bene al Figlio, e gli mostra tutto quel che fa, anzi gli mostrerà opere più grandi di queste, e voi ne resterete sbalorditi!

²¹ Come il Padre risuscita i morti e dà vita, così anche il Figlio dà vita a coloro che ama.

²² Il Padre poi non condanna nessuno,

ma affida al Figlio ogni giudizio e condanna,

²³ perché tutti onorino il Figlio proprio

come onorano il Padre.

Chi non onora il Figlio,

non onora il Padre che lo ha mandato.

²⁴ In verità, in verità vi dico: chi ascolta la mia parola e crede a Colui che mi ha mandato, possiede vita definitiva e non subisce condanna; è ormai passato dalla morte alla vita!

Di fronte all'opposizione dei dirigenti Giudei che tramano l'eliminazione di Gesù (vv. 16-18), Gesù risponde con un discorso molto impegnato dal punto di vista teologico. Egli afferma che la sua attività è la stessa attività di Dio, incarnandone il disegno e il progetto originari. Non esistono altri principi che possano pretendere di essere assoluta volontà di Dio (vv. 19-24). Il suo progetto è di chiamare alla pienezza di vita tutti coloro che sono soggiogati alla morte. In altre parole, il criterio per il successo di una vita vissuta secondo il progetto di Dio è di vivere l'amore verso gli altri (vv. 25-30).

La risposta di Gesù descrive l'identificazione del suo agire con quello del Padre (vv. 19-20) partendo dalla metafora familiare del padre che insegna al figlio il suo mestiere: è un segno di affetto, ma è anche la grande scuola della vita. L'attività di Gesù è in stretta connessione con l'opera creatrice del Padre. Mentre afferma di agire nello stesso modo del Padre, Gesù accusa i suoi avversari: il loro modo di agire e quanto essi insegnano non lo hanno appreso da suo Padre. Dal momento che essi lo vogliono uccidere, dimostrano che il loro padre è il diavolo (Gv 8,44): usano sì della Legge santa, quella data in dono a Mosè sul Sinai, ma per alimentare i loro privilegi, non per scoprire la volontà del Padre. La controversia – come si vede – non è più intorno all'episodio dell'invalido, ma riguarda il senso teologico della *tôrâ* (v. 18) e, più ancora, il senso della creazione e dell'intera storia umana.

Con il v. 21 si comincia a specificare l'identità tra l'attività di Gesù e quella del Padre. Gesù ha appena guarito un invalido (Gv 5,8: *ἔγειρε* «risorgi»), dandogli salute e libertà. Quel paralitico ora diventa figura dell'Israele che attende il suo «risorgimento» e, insieme a tutta l'umanità oppressa dal peccato, attende la sua «risurrezione». Si ricordi a questo proposito la visione di Ez 37,1-14:

¹¹ Mi disse:

– Figlio d'uomo, queste ossa sono tutta la casa d'Israele. Ecco, essi vanno dicendo: «Le nostre ossa sono inaridite, la nostra speranza è svanita, noi siamo perduti». ¹² Perciò profetizza e annuncia loro: «Così dice il Signore JHWH: Ecco, io apro i vostri sepolcri, vi faccio uscire dalle vostre tombe, o popolo mio, e vi riconduco nella terra d'Israele. ¹³ Riconoscerete che io sono JHWH, quando aprirò le vostre tombe e vi farò uscire dai vostri sepolcri, o popolo mio. ¹⁴ Farò entrare in voi il mio spirito e rivivrete; vi farò riposare nella vostra terra. Saprete che io sono JHWH. Ho parlato, dunque l'ho fatto». Oracolo di JHWH (Ez 37,11-14).

L'attività di Dio sin dal primo istante della creazione è di *dare vita* e superare ogni barriera di morte (Gv 1,4: la Parola *conteneva la vita*); così è anche l'attività di Gesù. Egli dà la vita comunicando lo Spirito (Gv 6,63: *τὸ πνεῦμά ἐστιν τὸ ζωοποιῶν* «lo Spirito è colui che vivifica»), quello ricevuto dal Padre (Gv 1,32-33), che è anche il perfe-

zionamento ultimo dell'umanità (*τὸ γεγεννημένον ἐκ τῆς σαρκὸς σὰρξ ἔστιν, καὶ τὸ γεγεννημένον ἐκ τοῦ πνεύματος πνεῦμά ἐστιν* «ciò che è nato dalla carne è carne, ma ciò che è nato dallo Spirito è Spirito», Gv 3,6).

La specificazione finale del v. 21, *οὓς θέλει* «a coloro che ama», non è da interpretare in senso esclusivo, introducendo in qualche modo una discriminazione: in Gesù Dio offre la vita a tutti gli uomini (Gv 3,16) e in piena libertà il Figlio agisce portando a compimento tutto quanto il Padre gli ha ordinato (*ὁ πατήρ ἀγαπᾷ τὸν υἱὸν καὶ πάντα δέδωκεν ἐν τῇ χειρὶ αὐτοῦ* «il Padre ama il Figlio e tutto ha dato in mano sua», Gv 3,35).

La seconda attività di Gesù (v. 22) è un compito esclusivo che il Padre ha affidato al Figlio. Il fondo apocalittico del discorso rimanda alla visione fondamentale di Dn 7, in particolare i vv. 9-14: al *Figlio dell'Uomo* sono infatti concessi il potere e il regno senza fine su tutti i popoli. La reinterpretazione giovannea, alla luce ormai della risurrezione, è anche più audace: l'Uomo Gesù è colui al quale è stata consegnata ogni facoltà di giudicare. Il giudizio, come già è stato detto in Gv 3,18, è pronunciato *in anticipo* davanti a Gesù, l'ultima *chance* concessa all'umanità prima del giudizio finale davanti a Dio stesso. È dunque Gesù, la sua vita e la sua fede, a stabilire *ciò che il Padre vuole* dall'umanità, a determinare ciò che è buono e ciò che è malvagio. Il Padre ha incarnato la sua volontà in questo “comandamento vivo”: Gesù, che è espressione dell'essere del Padre e “luogo” ove dimora la sua Gloria (Gv 1,14).

Il modo con cui avviene il giudizio anticipato davanti al Figlio dell'Uomo non è una condanna: Dio non pronuncia una sentenza di condanna contro nessuno (v. 22), ma esprime positivamente la sua volontà nell'amore sino all'estremo della Croce. L'essere “a posto” con Dio è misurato solo a partire dalla sintonia che il discepolo ha con la vita e la fede del Figlio di Dio.

Questo è il senso del v. 23: la comunione del Figlio con il Padre impedisce ogni separazione tra i due. In senso discendente, da Dio all'umanità, la norma che il Padre propone a tutta l'umanità è il Figlio Gesù e lui soltanto. In senso ascendente, dall'umanità a Dio, l'onore per Dio s'identifica con quello tributato a Gesù. È lui la presenza del Padre sulla terra: nessuno ha mai visto Dio ma è Lui, il Figlio Unigenito, a manifestarlo (cf Gv 1,18; 12,45; 14,8-11) e a rivelare la norma suprema del bene e del male quale è fissata da Dio. La relazione con Dio è identificata e anticipata dalla relazione con il Figlio Gesù.

La dichiarazione solenne del v. 24 chiude questa impegnativa riflessione teologica del Quarto Vangelo. Non è possibile ricorrere ad JHWH per porsi contro Gesù. Accettare la rivelazione di JHWH significa giungere sino alla pienezza di vita manifestata in Cristo Gesù. La vita che proviene da Gesù ed è comunione con il Padre è già l'anticipo della vita definitiva, che non potrà mai venir meno. Per colui che la possiede, non c'è più giudizio, è *passato* (*μεταβέβηκεν*) dalla morte alla vita. Questo verbo ricorda l'«ora» di Gesù, il suo esodo (*εἰδὼς ὁ Ἰησοῦς ὅτι ἦλθεν αὐτοῦ ἡ ὥρα ἵνα μεταβῆ ἐκ τοῦ κόσμου τούτου πρὸς τὸν πατέρα* «Gesù, sapendo che era giunta la sua ora di passare da questo mondo al Padre», Gv 13,1; cf anche 7,3). Chi dà la sua adesione a Gesù, cioè crede in Lui, anticipa questo esodo e si mette nella giusta condizione di *vivere in pienezza* la vita che il Creatore ha voluto per tutta l'umanità. Come in Gv 3,18, l'assenza di giudizio non è una *apocatastasi anticipata*, ma è l'adesione con tutta la vita al messaggio del Fi-

glio, prestando fede al suo progetto di amore sino all'estremo. Non vi è altro modo di uscire dalla schiavitù della tenebra del mondo sottomesso al peccato.

PER LA NOSTRA VITA

I. Come imparare a conoscere il cuore di Dio?

Nell'amore e nell'obbedienza.

Nella condizione dell'ascolto.

Conosciamo il cuore di qualcuno

nell'amore, nella sollecitudine, nella costanza, nel tempo.

Ascoltare la Sua voce è la liberazione e la ricerca dello spazio del cuore, per fare posto alla conoscenza.

Non per astrazione, ma nell'esperienza "ascoltante", amante, protesa nell'amore all'obbedienza della sua Parola.

Anticipo di eternità: dimorare con Lui nell'ascolto della sua Voce.

Non appare, non si mostra, ma scava nella nostra vita il dono della filialità.

Condizione per conoscere il cuore di Dio.

Il Figlio lo ha rivelato.

È nell'ascolto della Parola che impariamo a conoscere l'amore di Dio.

Dove l'intimità non è intimismo,

dove la verità non è condanna,

dove l'accoglienza non ha condizione,

dove la perfezione è l'invocazione.

Viviamo affidati e custoditi dal Figlio, l'Unico, che ci rivela il volto del Padre.

Anticipo di eternità: toccare nell'ascolto la profondità mai esaurita, abissale, del dono del Padre nel Figlio.

Giungeremo allo svelamento, ma i nostri passi sono incerti.

Ci affama di filialità, mentre ci nutre, la sua Parola.⁴

2. La tenerezza è la verità che si conosce in se stessa, non come evidenza, qui sotto lo sguardo, ma come dono.

Ma come la verità può essere conosciuta in quanto dono? Niente affatto come l'idea che la verità sarebbe donata piuttosto che conquistata, ma realmente come dono? Come la verità è quella luce oscura che passa attraverso di me venendo da monte e si percepisce in ciò che, per la sua grandiosità, fruttifica? E' precisamente qui ciò che la tenerezza insegna, ed essa sola.

La verità infatti della suprema tenerezza consiste in questa tenerezza stessa, in ciò che adesso è donato e nutre coloro che hanno fame. Il luogo della verità è la fame. La caratteristica della verità è di nutrire e di donare fame. Il segno della verità, in me, è di svegliare la fame e di donare nutrimento.⁵

3. Certo: l'uomo è il rischio di Dio, il suo più grande atto d'amore. È nella natura dell'amore rischiare sempre. Nel disegno di Dio, l'uomo doveva essere colui che com-

⁴ F. CECCHETTO, *Testi inediti*.

⁵ M. BELLET, *La via* (Quaderni di Ricerca 82), Servitium Editrice, Gorle BG 2001, p. 90.

poneva in armonia cosciente tutta la creazione, portandola in omaggio al Creatore, rispondendo all'atto d'amore di Dio con libero atto d'amore per tutte le cose.

L'uomo è immagine di Dio solo quando ama; diversamente non è neppure uomo. Senza amore, è un essere decaduto dal suo trono; uno che ritorna all'indietro, nella giungla. L'uomo è come Dio, anche se non è Dio, ma la sua manifestazione cosciente. Solo Cristo, perché pienezza di umanità, divenuta immagine sostanziale di Dio, candore della luce eterna, quanto meglio Dio poteva esprimere a complemento e corona di tutta la creazione. [...]

La creazione, dunque, non attendeva altro se non che comparisse l'uomo. E Cristo, l'uomo perfetto, non solo è il volto di Dio sulla terra, ma è anche tutta la natura sposata a Dio.⁶

4. 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. [...]⁷

5. Gesù è l'esegesi vivente del Padre: "Dio nessuno l'ha mai visto: il Figlio unigenito, che è Dio ed è nel seno del Padre è lui che lo ha rivelato" (Gv 1,18). Mi sembra che l'incarnazione di Dio, cioè il suo nascere nel cammino della persona umana, sia del tutto fraintesa quando la leggiamo secondo lo schema giuridico - retributivo per cui Gesù è l'"inviato" che va a soddisfare con il suo sacrificio sulla croce un credito dovuto al Padre a causa del peccato. La nascita di Dio in Gesù, nella piena condivisione della nostra umanità, è non solo l'incarnazione di un amore, ma è anche la rivelazione del modo divino di amare dal quale l'umanità stessa non è affatto esclusa, poiché al contrario tale rivelazione ha proprio il senso di aprire una sequela, una partecipazione, un'assunzione dello stesso modo. Gesù non solo ha rivelato che "Dio è amore" (1Gv 2,12), ma soprattutto ha mostrato il modo di amare che è tipico del Padre: l'unico modo che possa mantenerci nella nostra libertà di figlie e di figli, comunicandoci la qualità di vita che è propria del Padre e che viene da lui a noi. Grazie a Gesù si può riconoscere che "le sue perfezioni invisibili, ossia la sua eterna potenza e divinità, vengono contemplate e comprese dalla creazione del mondo attraverso le opere da lui compiute" (Rm 1,20).⁸

6. Dove l'amore e la sua ragione vengono all'evidenza e rimangono riferimento indelebile per noi, nonostante l'oblio e le distorsioni che possono oscurarli? Per la fede cristiana ciò accade in Gesù di Nazaret, cosicché bisogna affermare che la fede è critica

⁶ D.M. TUROLDO, *Amare*, Prefazione di M. BALLARINI (Nuovi Fermenti 5), Edizioni San Paolo, Ciniello Balsamo MI 2002, 2002²⁰, p. 76.

⁷ 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, 1989², p. 27.

⁸ R. MANCINI, *Il senso della fede: una lettura del cristianesimo* (Giornale di Teologia 346), Editrice Queriniana, Brescia 2010, p. 157.

se assume Gesù stesso come criterio fondante. E anche come giudizio definitivo di Dio. Perché nell'ottica di questo modo di amare si può capire finalmente che il giudizio di Dio non è un verdetto e non ha a che fare con i tribunali, né con assoluzioni o condanne. Questo tipo di giudizio è escluso: "Dio non ha mandato il Figlio nel mondo per condannare il mondo" (Gv 3,17). Ma, proprio mentre da un lato annuncia che Gesù è per la salvezza e non per la condanna, dall'altro si afferma che "il Padre non giudica nessuno, ma ha dato ogni giudizio al Figlio" (Gv 5,22) e infatti Gesù ha "il potere di giudicare" (Gv 5,27). Un potere che di per sé non serve a condannare. Infatti "chi non crede è già stato condannato" (Gv 3,18).⁹

7. FEDE¹⁰

*Come potresti, come potresti, creatura,
andartene da sola
per questo prato che somiglia a una steppa
e coglier l'erica
e contare le stelle
e non morire
se fosse la tua patria vera
quella che t'è lontana?*

*Come potresti, come potresti, creatura,
strappare a queste pietre
le stesse erbe che crescono
vicino alla tua casa
ed amarle
se questa terra non fosse
quella stessa, portata
dai tuoi occhi pel mondo?*

*E come potresti donare
alle cose una vita
se fosse nelle cose la tua patria
e non in te
la patria d'ogni cosa?*

*Come potresti tu,
creatura, creare
ad ogni istante il tuo mondo
e sognare d'una patria più vera
se Dio in te non creasse
ad ogni istante il Suo mondo,
il suolo sacro,
la Patria?*

Kingston, 25 agosto 1931

⁹ R. MANCINI, *Il senso della fede*, pp. 161-162.

¹⁰ A. POZZI, *Poesia che mi guardi*, a cura di G. BERNABÒ e O. DINO, Luca Sossella Editore, Bologna 2010, pp. 128-129.