

L'ardente aspettativa della creazione

«Quando andremo in paradiso, troveremo anche il mio cagnolino e il mio gattino?». Come spesso accade, le domande dei bambini, in apparenza ingenua, sanno andare al cuore della questione, con quella schiettezza e precisione che da adulti spesso perdiamo.

La fine ultima delle relazioni dice molto sul modo con cui possiamo viverle già ora. Sono effimere e destinate a perdersi? Oppure rispondono a una promessa di continuità? Nel piano divino, la creazione è soltanto lo sfondo su cui si muove l'uomo, oppure ha una sua autonoma importanza?

Dove siamo arrivati

Nel nostro percorso di lettura di ciò che la Bibbia sa dirci sul rapporto dell'uomo con la natura, abbiamo iniziato (cfr MC aprile 2026) cogliendo che, da una parte, si tratta di un tema affrontato raramente, ma che, dall'altra parte, è posto proprio all'inizio, nel racconto della creazione, laddove la Scrittura esprime il fondamento della comunione tra gli esseri umani e la natura. Entrambi riceviamo dalla medesima fonte il dono della vita. Sullo sfondo di un racconto che pone l'uomo come culmine della creazione, il capitolo terzo della Genesi osa addirittura affermare che la sfiducia umana verso Dio ha comportato la frattura della comunione diretta anche tra il Creatore e la creazione ([su questo abbiamo ragionato a maggio](#)).

Ciò significa che la creazione è ormai autonoma, separata e condannata a deperire e sparire? È una conclusione che si potrebbe ricavare dalla percezione della libertà della natura. Una libertà che porta con sé il rischio di un'estraneità dal piano di Dio. Senza la consapevole decisione di vivere come il

Creatore, come potrebbe, la creazione, ritornare a Lui? [\(Vedi quanto scritto a luglio\)](#).

Allo stesso tempo, a giugno abbiamo visto che la natura si dispiega come un grande inno all'amore divino, al punto da poter essere invitata, dall'autore sacro della Scrittura, a lodarlo e anche a costituire oggetto di lode da parte dell'umanità.

Abbiamo visto che il mondo cristiano non si limita a offrire sagge indicazioni di vita: pretende invece di aver conosciuto l'intenzione di Dio sull'esito delle sue promesse, e questo esito, buono, cambia il modo di vivere la vita.

Per il fatto di essere chiamati a diventare figli di Dio, iniziamo già da ora a vivere da figli, consapevoli che così esprimiamo al meglio il nostro volto autentico e la nostra dignità.

Ma se noi siamo figli di Dio, qual è la sorte del resto della creazione? È destinata a svanire nel nulla?

Dal punto di vista cristiano, l'esito delle promesse divine dice molto anche della dignità attuale di ogni creatura.

Le intuizioni dei profeti

I profeti, solitamente, non argomentano, non spiegano il motivo per cui Dio agisce come agisce. Si limitano a intuire qualcosa del cuore divino. Le loro intuizioni sono preziose, perché, sia pure senza spiegare, offrono agli esseri umani una direzione nella quale guardare.

Quando i profeti si spingono a immaginare un futuro nel quale parlerà soltanto Dio, troviamo, da una parte, l'abbondanza di frutti, dall'altra la concordia tra elementi diversi della natura, e tra la natura e l'uomo.

Esempi sull'abbondanza dei frutti si trovano in Am 9,13: «Chi

ara si incontrerà con chi miete e chi pigia l'uva con chi getta il seme; i monti stilleranno vino nuovo e le colline si scioglieranno»; in Ger 31,27: «Renderò la casa di Israele e di Giuda feconde di uomini e bestiame»; in Is 27,6: «Israele riempirà il mondo di frutti».

Queste parole dei profeti indicano di certo l'abbondanza e la ricchezza per gli esseri umani, ma anche il pieno successo della creazione.

La concordia tra gli elementi naturali è, invece, illustrata da Is 11,6-8, quando il profeta immagina che, nel tempo del messia, lupo e agnello dormiranno insieme, vitello e leone pascoleranno guidati da un bambino.

Una promessa simile è presente anche alla fine del libro di Isaia (65,25), in versetti scritti da un autore diverso rispetto ai versetti citati prima.

D'altronde, già secoli prima, un altro profeta, Osea, tutto preso dal narrare in forma simbolica la relazione di affetto tra Dio e il suo popolo (Os 2,18), immagina un'alleanza con animali selvatici e uccelli del cielo, per far vivere tutto nell'armonia (v 20).

Ripresa nel Nuovo Testamento

Il Nuovo Testamento è più breve del Vecchio e si concentra ancora di più sulle questioni fondamentali. Questo non toglie che faccia accenni alla creazione tutta: chi ha composto l'inno che troviamo all'inizio della lettera ai Colossesi (ci interessano in particolare i versetti 15-17 del primo capitolo) vede Gesù come colui che ricapitola in sé tutto ciò che si vede e ciò che è invisibile. Non specifica l'elenco delle cose visibili, ma non può non esservi compresa la natura, che non viene quindi dimenticata come qualcosa di secondario ed estraneo al discorso religioso, ma invece compresa in esso come suo punto focale.



Nell'Apocalisse di Giovanni, la creazione viene spesso richiamata nelle pagine finali, quelle che descrivono un mondo nuovo che scende direttamente dal cielo, dalle mani di Dio. La creazione, però, è rievocata anche nell'immagine iniziale che dà il tono all'intero libro. La grande visione del capitolo 4, infatti, quella in cui davanti al veggente si dipana l'intera struttura del mondo (e del libro), prevede, tra i personaggi, anche quattro esseri viventi. La tradizione cristiana nei secoli vi ha cercato i simboli degli evangelisti, ma l'interpretazione più probabile è che essi rimandino alla vita del mondo: quattro come i punti cardinali, con figure animali scelte per illustrare il meglio della vita, ossia l'intelligenza dell'uomo, il coraggio del leone, lo sguardo penetrante dell'aquila e la pazienza del bue (Ap 4,7). Ebbene, questi quattro «esseri viventi» (il greco parla direttamente di «animali») sono posti al centro del trono, che è immagine del regno di Dio, e tutto intorno al trono.

Quest'immagine intende suggerire che al centro del progetto divino c'è la vita di tutti, e che il cuore della vita è Dio stesso.

Lo stile è quello simbolico delle apocalissi, ma il messaggio è chiarissimo: la vita della creazione sta profondamente a cuore al Padre e all'Agnello.



Lo sfogo di Paolo (Rom 8)

Ma è un altro passo del Nuovo Testamento che ci conduce a vette altissime nella riflessione sulla creazione. Stiamo parlando dell'ottavo capitolo della lettera di san Paolo ai Romani.

Si tratta di un testo monumentale, un vero capolavoro dell'apostolo delle genti, probabilmente perché motivata da un bisogno profondo e impellente. Paolo era stato attaccato dai «giudaizzanti», i quali sostenevano che per diventare cristiani occorresse prima farsi ebrei, e quindi farsi circumcidere, rispettando tutta la legge mosaica. È molto probabile che la loro propaganda avesse fatto presa anche sulla comunità che Paolo guidava, quella di Antiochia, la quale forse gli aveva tolto le lettere di raccomandazione grazie alle quali poteva viaggiare venendo riconosciuto come apostolo. Per capire il senso di queste lettere basta che

immaginiamo il nostro mondo: se qualcuno ci vuole convincere dell'affidabilità di una dieta, di un percorso medico o di benessere, probabilmente rimanderà a libri o siti, sia per approfondire, sia per far capire che non si tratta delle fantasie di una persona sola, ma di un percorso condiviso con altri. Nell'antichità questo rimando era ottenuto, dai cristiani, con la garanzia di una comunità. Se qualcuno avesse voluto verificare se Paolo diffondesse solo sue idee personali, avrebbe potuto rivolgersi alla sua comunità di riferimento per chiedere conferma.

È vero che non erano molte le persone che viaggiavano ai tempi di Paolo, ma tanti commercianti avevano reti estese di traffici, e Antiochia era un porto importante e molto frequentato. Deduciamo che Paolo fosse stato in qualche modo sfiduciato dalla sua comunità antiochena, e che avesse deciso di cercare il sostegno della comunità cristiana più importante dell'impero, quella romana. Gli sarebbe stato più facile ottenere lettere di presentazione da parte di Corinto, Efeso o Tessalonica, comunità che aveva contribuito a fondare, ma Roma era decisamente più autorevole. Il problema era che, a Roma, la presenza di cristiani provenienti dall'ebraismo era preponderante e, forse, si era già cominciato a sentire parlare di Paolo, in termini lusinghieri, persino là.

La sua mossa, allora, è stata quella di spiegare la propria teologia, di chiarire perché, secondo lui, la legge di Mosè era ormai inutile, e lo ha fatto nei confronti di una comunità di origine ebraica dalla quale sperava di essere sostenuto. Ne è nato un testo controllato e molto ben argomentato, che nella prima metà conduce i lettori in un percorso rabbinico estremamente convincente.

Potremmo immaginare un Paolo soddisfatto dell'esito (lui che, di solito, non rileggeva neppure i propri scritti) che si lascia andare in quella che è forse una delle pagine più toccanti del Nuovo Testamento, che fa venire i brividi al commentatore.

Il sogno della creazione

Nel capitolo 8 della lettera ai Romani Paolo scrive della fiducia che nasce dal sapersi chiamati a essere figli di Dio. Un'intuizione che ridimensiona le sofferenze attuali (v. 18).

Con uno scarto quasi sconcertante, Paolo passa a parlare del creato. L'immagine è quella di una creazione che allunga il collo e si solleva sulle punte dei piedi per vedere in anticipo ciò che spera, ossia che gli uomini siano svelati come figli di Dio (v. 19). Il punto, sostiene Paolo, è che la creazione stessa è sottomessa alla corruzione, alla propria fragilità, debolezza, all'essere orientata alla morte, pur senza desiderarlo né averlo mai scelto (v. 20). Essa spera che gli esseri umani vengano liberati dalla corruzione, come accadrà alla fine dei tempi, per essere a sua volta liberata (v. 21). È la creazione stessa, infatti, a trovarsi come nelle doglie del parto (v. 22), travagliata da una nascita che avverrà, ma che intanto fa soffrire e quasi disperare. La creazione, come noi, sa di essere destinata a quella che è, però, solo una speranza (vv. 23-25).

Il discorso passa quindi di nuovo agli esseri umani e allo Spirito che viene in aiuto alla nostra debolezza, con gemiti che non si possono esprimere ma che il Padre comprende.

Si direbbe che qui qualunque distinzione tra il mondo umano e quello della creazione sia sfumata fino a sparire: tutti speriamo in una liberazione dal limite, dalla corruzione, dalla morte, ma la creazione deve attenderla per tramite nostro, passando da noi.

Questa liberazione è promessa in modo esplicito agli uomini, e a quel punto, esplode Paolo, non dobbiamo più aver paura di niente: «Se Dio è per noi, chi sarà contro di noi?» (v. 31), dove quel «noi» abbraccia stavolta tutto il creato. «Nulla ci separerà dall'amore di Dio» (v. 39), neppure il diverso ruolo che abbiamo nella sua opera creatrice.

E allora la risposta alla domanda dei bambini si fa più semplice: la creazione arriverà alla pienezza promessa da Dio, ma ci arriverà tramite noi, attraverso quel «signore della creazione» che siamo noi. Gli esseri umani hanno quindi il compito di ricondurre tutto al Padre, come noi siamo a lui ricondotti tramite Gesù.

Ciò che porteremo nel nostro cuore, è accolto nel cuore divino.

Angelo Fracchia

(Danza a tre, 5 – fine)



La vite che piange. La creazione che geme nell'attesa...

Creazione: libera o schiava?

La creazione è qualcosa che sta disciplinatamente agli ordini di Dio? Un semplice strumento nelle sue mani? Oppure è qualcosa che si muove in autonomia? La Bibbia non è chiarissima in merito, ma ci offre alcune indicazioni che approfondiamo in queste colonne, prima

di parlare, nella prossima puntata, del fine al quale la creazione è orientata.

Lo sfondo culturale

Lo sappiamo bene, la Bibbia non è un catalogo di ordini e divieti, ma la raccolta di racconti sui modi con cui molte persone, in tempi e luoghi diversi, hanno compreso il proprio rapporto con Dio. Questo significa che ciascun racconto si porta dietro il modo di pensare dell'epoca e delle persone che lo hanno prodotto, e soprattutto molti sottintesi, elementi culturali non espressi, che «contaminano» la modalità con cui chi scrive il testo biblico guarda al mondo, alla propria vita e, quindi, a Dio.

Nella nostra vita quotidiana facciamo continuamente ricorso a sottintesi: ad esempio, quando facciamo allusioni o battute. Lì attingiamo al «non detto», e questo «non detto» può essere diverso quando sono diverse le radici culturali. È una distanza che riemerge nettissima quando leggiamo testi antichi come la Bibbia. Testi che magari sentiamo familiari, ma dove il significato sottinteso può essere diverso dal nostro.

Gli sfondi culturali con i quali fare i conti leggendo la Bibbia sono vari: ad esempio, oltre alla cultura ebraica del primo millennio avanti Cristo, bisogna prendere in considerazione anche la cultura greca. Questa incide su poche parti del Primo Testamento, ma rappresenta, invece, il grande termine di confronto nel Nuovo Testamento.

È vero, però, che la riflessione greca sulla natura è molto più superficiale di quella che era riuscita a produrre sull'umanità, e che il suo influsso sugli scritti del Nuovo Testamento è sostanzialmente secondario. In più, l'approccio ellenistico assomiglia al nostro, quindi ci pone quindi meno problemi.

A essere complesso, per noi, è soprattutto lo sfondo culturale

semitico, che incide in modo determinante sulla gran parte della Bibbia e che ci può fuorviare.

È vero, infatti, che gli scritti biblici dimostrano, soprattutto nella riflessione sull'umanità, una buona autonomia dallo sfondo sul quale si muovono, ma è anche vero che quello sfondo resta importante e attivo, soprattutto quando sono maggiori i sottintesi. Succede anche a noi: ad esempio, nessuno pensa più, scientificamente, che il cuore sia la sede delle emozioni, ma tutti continuano a mandare l'emoticon del cuoricino per esprimere il nostro affetto, e chi si confrontasse con i testi delle nostre canzoni senza conoscerci potrebbe immaginare che ancora, per noi, tutta la razionalità sta nel cervello e tutto il sentimento nel muscolo cardiaco.

Ebbene, secondo il contesto culturale semitico antico, tutto ciò che si muove nel mondo visibile è condizionato da qualcosa che non si vede e che è altamente complesso, tra gerarchie di molti dèi ed esseri spirituali (demòni) che intervengono a complicare quello che vediamo nella natura. Di fronte a tutto ciò che accadeva, quindi, la domanda riguardava soprattutto quale ente lo avesse voluto, non quale fosse stata la causa mondana. Anche la natura, quindi, parlava di altro, esprimeva altro, magari qualcosa di completamente disinteressato alle sorti umane.

Quello del mondo semitico antico è un approccio che potrebbe ricordare quello dell'astrologia, che, non a caso, nasce più di tremila anni fa in un ambiente semitico, quello della Mesopotamia.

Quando gli autori del Primo Testamento, ma persino Gesù, parlano della creazione, sullo sfondo hanno questo modello, che, a volte, rimane anche con troppa rapidità tralasciato nelle loro parole.

La creazione in mano a Dio

Appare chiaro, secondo gli autori biblici, che la creazione possa essere piegata ai desideri divini: il sole e la luna si fermano per consentire a Giosuè di sconfiggere gli Amorrei (Gs 10,12-14), un fuoco scende dal cielo limpido per consumare l'offerta di Elia (1 Re 18,38-39), il mare si apre per far passare il popolo eletto all'asciutto nel Mar Rosso (Es 14) e, dalla roccia, sgorga acqua per dissetarlo (Es 17). Prima ancora, sono le piaghe che colpiscono l'Egitto a mostrare quanto la natura si pieghi ai desideri del Dio d'Israele (Es 7-12).

Anche i salmi e i libri sapienziali presentano spesso una natura che ubbidisce direttamente ai comandi divini.

Va, tuttavia, notato che nel mondo biblico queste sono eccezioni, perché normalmente la natura segue leggi sue, a meno che non sia costretta a violarle per ordine divino. A volte capita che la natura si mostri ossequiente verso Dio, ma in forma pienamente autonoma: succede, ad esempio con l'asina di Balaam (Nm 22) che vede l'angelo di Dio e decide di agire di conseguenza, rimproverando poi il veggente. Succede quando Isaia «vede» monti e colline che gridano di gioia davanti al loro Signore (Is 55,12). Anche quando parla dell'onnipotenza del Dio che crea e domina l'universo, e lo esprime soprattutto nelle sue forze più distruttrici, la Bibbia evita di presentare il Signore come autore del male portato dalla natura: all'inizio del libro di Gioele le cavallette distruttrici dei raccolti non sono mandate da Dio, ma diventano un simbolo di ciò che Dio potrà fare; e nel Salmo 29 la tempesta non è emanazione di Dio, che invece si siede sereno mentre quella infuria, mostrando di esserle superiore, ma anche che essa si è scatenata da sola.

Queste descrizioni sono ben diverse da quelle fatte nei testi della stessa epoca che venivano meditati a Babilonia. In essi

si presentavano gli dèi più importanti che mandavano la carestia, le cavallette, il diluvio, la siccità perché «il chiasso dei viventi infastidiva il loro sonno».

Questi testi, scritti nella stessa area geografica e culturale della Bibbia, e negli stessi secoli, rimettevano nelle mani divine tutto quello che accadeva nel mondo. La cultura di partenza degli autori del Primo Testamento era fortemente segnata da questa visione. Allo stesso tempo, però, nella Bibbia viene presentata una natura libera, forse anche, a tratti, tollerata a fatica da Dio, che non è distruttore, ma rispettoso della sua libertà. È un po' quello che abbozza Gesù quando parla della torre di Siloe, che era crollata uccidendo diciotto abitanti di Gerusalemme (Lc 13,4): certo, la torre non era un elemento naturale, ma non era stata abbattuta da nessuno e possiamo, quindi, vederci un episodio «naturale», non intenzionalmente voluto da altri esseri umani. Era il tipo di avvenimento che poteva facilmente far pensare a un Dio che interveniva direttamente nella storia, a castigare i malvagi. Gesù rifiuta questa logica («Credete che fossero più colpevoli di tutti gli abitanti di Gerusalemme?»). Può accettare che si tratti di un segno, ma si rifiuta di attribuirlo semplicemente al Padre.



Incendio a Deep Sea, slum di Nairobi

Un abbozzo di riflessione più teologica

Anche se le riflessioni bibliche sulla libertà della natura sono poche, qualcosa possiamo ricavare da alcuni brani.

Intanto, possiamo andare direttamente alla fine della Bibbia, al libro dell'Apocalisse, enigmatico e a volte difficile da leggere, ma profondo e meditato. Al capitolo quarto, in una posizione che per noi è ancora di introduzione ma per gli

antichi era una delle più importanti, si presenta in cielo un trono (la sede del Padre) sul quale Uno è seduto. Allo stesso tempo, in mezzo al trono, e tutto intorno, ci sono quattro esseri viventi identificati in quattro animali, chiaramente simboli della vita.

Sarà bene toglieroci presto la scomoda illusione che qui si presenti una sorta di quadro, perché tutto è simbolico: gli animali, ossia la vita sulla terra, sono nel cuore del Padre e del Figlio e intorno a loro: hanno il progetto divino al loro centro e sono al centro del progetto divino. Fin qui, potrebbe persino sembrarci un'osservazione banale. Ma, essere al centro del progetto divino, vuol dire, appunto, non essere qualcosa di marginale, di occasionale, di casuale. Dio ha voluto la creazione, e l'ha voluta così, e quanto più la creazione assomiglia al progetto divino, tanto più è se stessa.

È la medesima condizione dell'uomo, che non a caso già in Genesi non è presentato come diverso dalla creazione, ma semmai suo punto culminante, magari migliore del resto, ma coerente con il tutto. Ciò che si può dire dell'uomo, cioè, può essere detto anche, forse in grado minore, della creazione. Non a caso lo stesso «comandamento» di essere fecondi e moltiplicarsi viene dato sia agli animali che all'uomo (Gen 1,22.28).

Ma, se la creazione è al cuore dell'intenzione divina, e se possiamo vedere in piccolo in tutta la natura ciò che vediamo appieno nell'uomo, ciò che nella Bibbia caratterizza l'umanità, vale anche per la creazione, sia pure in modo meno consapevole. E quello che, nella Bibbia, caratterizza sempre l'umanità, è innanzitutto la sua libertà. Il Dio libero crea l'uomo a propria immagine, ed è vero che sogna una relazione con l'essere umano, ma non può imporla, si affida alla sua libera decisione. Anche la maledizione di Gen 3,17 («Maledetto il suolo per causa tua!») acquisisce un valore meno negativo: è l'allontanamento da Dio di una natura che non ha l'autonomia e l'intelligenza dell'essere umano, e solo se separata da Dio

(questo è il senso della maledizione) può acquisire indipendenza. Certo, è una frattura che andrebbe risanata, ma su questo rifletteremo nella prossima puntata.

All'interno di un contesto culturale che, spontaneamente, direbbe che la natura ubbidisce ciecamente al divino, gli autori biblici arrivano a sostenere l'autonomia del creato. Certo, non lo dicono con decisione, non lo ripetono a ogni pagina, a tratti sembra quasi che abbiano paura di andare tanto in là, ma alla fine le pagine più meditate ci arrivano.

Ecco perché la natura, pienamente libera da Dio, può scatenarsi anche nei suoi fenomeni più terribili. Se davvero tutto il creato è direttamente nelle mani e nella volontà divina, se Dio è buono, come spiegare gli uragani, i terremoti, i maremoti e tsunami che anche oggi sconvolgono la terra?

Ecco, dunque, che gli autori biblici, magari a fatica e violentando le proprie premesse culturali, ammettono che persino la creazione è libera davanti a Dio. Se libera, però, potrebbe restare per sempre separata da Lui ed essere condannata alla distruzione?

Sarà questa domanda a portarci all'ultima tappa della nostra riflessione.

Angelo Fracchia

(Danza a tre, 4 – continua)

Contemplare il creato

«Così come succede quando ci innamoriamo di una persona, ogni volta che Francesco guardava il sole, la luna, gli animali più

piccoli, la sua reazione era cantare, coinvolgendo nella sua lode tutte le altre creature. Egli entrava in comunicazione con tutto il creato, e predicava persino ai fiori e “li invitava a lodare e amare Iddio, come esseri dotati di ragione”. La sua reazione era molto più che un apprezzamento intellettuale o un calcolo economico, perché per lui qualsiasi creatura era una sorella, unita a lui con vincoli di affetto. Per questo si sentiva chiamato a prendersi cura di tutto ciò che esiste. [...]

Se noi ci accostiamo alla natura e all’ambiente senza questa apertura allo stupore e alla meraviglia, se non parliamo più il linguaggio della fraternità e della bellezza nella nostra relazione con il mondo, i nostri atteggiamenti saranno quelli del dominatore, del consumatore o del mero sfruttatore delle risorse naturali, incapace di porre un limite ai suoi interessi immediati. Viceversa, se noi ci sentiamo intimamente uniti a tutto ciò che esiste, la sobrietà e la cura scaturiranno in maniera spontanea. La povertà e l’austerità di san Francesco non erano un ascetismo solamente esteriore, ma qualcosa di più radicale: una rinuncia a fare della realtà un mero oggetto di uso e di dominio» (*Laudato si’, 11*).

Per una volta apriamo la nostra riflessione lasciando ampio spazio alle parole di papa Francesco, all’inizio dell’enciclica *Laudato si’*, con le quali egli fa notare che l’atteggiamento più corretto nei confronti della creazione è quello della contemplazione e dell’ammirazione.

Non è ovvio, ma si tratta di un modo di guardare il mondo che ritroviamo nella Bibbia, ed è proprio questo sguardo che vogliamo cercare in questa puntata nella quale spazieremo nell’intero Antico Testamento.

Lo sguardo dei profeti

Non è facile muoversi con ordine logico in un bosco, in un prato. Allo stesso modo, aggirarsi dentro testi antichi pieni

di presentazioni e lodi che non seguono un ordine storico può essere faticoso, anche se affascinante. Proviamo allora a lasciarci affascinare partendo dalle parole dei profeti, quelle che forse per prime furono messe per iscritto tra le molte contenute nella Bibbia; quelle che potremmo immaginare meno attente alla creazione, perché i loro autori e ispiratori erano tutti occupati dalla storia, dall'opera di Dio tra gli uomini, dai coinvolgimenti e scontri con i potenti.

Eppure, anche i **profeti** si lasciano commuovere dalla contemplazione del creato. Geremia (5,24), Zaccaria (10,1) e Gioele (2,23), ad esempio, non si limitano a minacciare una punizione o a promettere un recupero, ma si dilungano a contemplare la piovgerellina primaverile, tanto simile a rugiada, e i rovesci dell'autunno, come fossero (e in effetti lo sono) non solo benedizione di acqua, ma spettacolo ammirevole della natura.

Allo stesso modo, quando Isaia vuole difendere la libertà di Dio nel gestire il creato e affermare l'autentica origine divina di tutto ciò che esiste, ammira la luce, invita i cieli a fare scendere sulla terra delle gocce delicate, e invoca dalle nubi la giustizia – ciò che gli esseri umani più desiderano -, usando immagini toccanti e affascinanti del creato.

Si spinge ancora un poco più in là Geremia. Egli in 10,11-14 sembrerebbe semplicemente impegnato a sostenere che gli idoli non contano nulla, ma suggerisce di guardare al creato per cogliere la grandezza del creatore, perché di fronte alla intelligenza con cui sono stati formati i cieli, alla potenza con cui è stata fissata la terra, e alla sublimità della grandezza e della delicata precisione con cui tutto è stato disposto, la mente umana non può che rimanere sbigottita e sorpresa, e, nello stesso tempo, spaventata e ammirata.



L'uomo che contempla

Quello dei profeti è uno sguardo che ci avvicina già a quello dei libri sapienziali. L'intera opera sapienziale (soprattutto i libri dei Proverbi, della Sapienza, del Siracide) ha come sfondo l'intento di nobilitare la ricerca umana, la quale non parte da come Dio si mostra nell'incontro con l'umanità, ma coglie il riflesso del creatore guardando alla vita creata, che è fatta di esperienze umane, di incidenti e sorprese, e di bellezza.

Ecco allora che l'autore dei Proverbi (8,22-31) esalta la sapienza divina, ma lo fa guardando al creato, alla grandezza dei monti, alla magnificenza degli abissi e delle sorgenti d'acqua che da sotto i monti scaturiscono, all'incomprensibile bellezza delle nubi che restano, pur pesanti, ferme nel cielo, al mare che arriva maestoso e potente fino ai confini a lui fissati e non li oltrepassa.

Si può addirittura dire che è come se la sapienza giocasse e si divertisse a mostrare le proprie capacità su tutta questa terra in formazione. Allora, guardare a tutto ciò che è stato composto nella creazione porta a contemplare ammirati quella sapienza che è Dio stesso.

È lo stesso sentimento comunicato dall'autore del libro di **Giobbe**, il quale dedica l'intero capitolo 28 a contemplare, quasi distraendosi, le meraviglie del creato, a partire da ciò che accade nel sottosuolo, nei filoni di metalli preziosi – quasi stupendosi di quanto tutto ciò resti nascosto –, ai passi violenti delle bestie carnivore, allo sguardo penetrante dei rapaci, alla forza del leone. E, mentre spiega come tutti questi animali siano incapaci di penetrare nella sapienza divina, li ritrae tuttavia ammirato.

Nello stesso libro, d'altronde, sembra che Dio stesso si attardi a contemplare ciò che ha fatto. Quando, infatti, verso la fine dell'opera, Dio compare davanti a Giobbe per rispondere alle sue domande provocatorie, non si limita a dire, come avrebbe potuto: «Tu che mi chiedi ragione del mio comportamento, c'eri quando ho creato il mondo, così da spiegarmi come fare?» (Gb 38,4), ma si lancia a descrivere nei dettagli il creato. I continenti, le basi del mondo, le stelle, il mare racchiuso dentro i suoi confini, i colori dell'aurora e il fascino delle tenebre, il mistero della neve e la forza tragica della grandine, la pioggia che si riversa anche dove non vive nessuno. E poi anche l'intelligenza degli animali, capaci di provvedere al cibo dei propri piccoli, a scavarsi tane e a trovare i sentieri nel cielo. L'ordine preciso della natura che fa nascere i cuccioli quando è il tempo opportuno. E ancora: lo splendore degli animali, la forza del bufalo, il balzo dello struzzo che rimedia così alla sua scarsa intelligenza, il nitrito del cavallo.

Per due interi capitoli si narra la natura con stupore, realizzando così che l'uomo non è in grado di comprendere tutto e, quindi, non sarebbe stato capace di comporla con tanto ordine e precisione.

Quando poi il discorso sembra avviarsi verso la conclusione, si torna a contemplare il «Levitano», enorme bestia che si muove nel mare, che pare giocare con la sua stessa maestosità, senza che nessuno sia in grado di porgli un argine.

In tutto ciò l'autore biblico non si limita ad argomentare che Dio è grande e compie cose che gli uomini non capiscono; descrive la grandezza e bellezza del creato lasciandosi guidare da uno sguardo poetico, piuttosto che dal ragionamento.

Anche in un libro come la **Genesi** il Dio biblico si compiace dell'abbondanza della vita («Siate fecondi e moltiplicatevi», 1,22). Non era così per gli dèi babilonesi disturbati nel loro sonno dal chiasso della terra e irritati a tal punto da mandare malattie, tempeste, carestie, cavallette.

In Genesi, l'impegno divino nella salvaguardia della vita, dopo il diluvio, è segnato da un fenomeno delicato e meraviglioso, affascinante e incantevole, come l'arcobaleno (9,13).



La statua di san Giovanni Nepomuceno è posta nel fiume Chiese

In preghiera

Questa tendenza biblica allo sguardo contemplativo sulla creazione fa nascere una raccolta straordinaria di preghiere, i Salmi, che spesso sono lodi stupite di quanto Dio ha compiuto.

Questo è significativo soprattutto in un mondo come quello antico che molto spesso non ha l'approccio meditativo e artistico che noi conosciamo meglio, e per il quale la natura sembra semplicemente messa lì a uso dell'uomo.

Il **salmo 19** presenta la natura stessa che annuncia l'opera divina, nella successione dei giorni e delle notti, nel cammino eroico del sole.

Nel **salmo 29** il tuono delle acque, la sua voce che schianta i cedri e scuote il deserto, fa balzare i monti come un giovane bufalo e affretta il parto dei capretti, diventano manifestazione della sovranità e gloria di Dio e benedizione sul suo popolo.

Nel **salmo 104**, ancora, il cielo e i fenomeni atmosferici diventano annuncio della grandezza divina, mentre la vita animale è il segno di una cura costante di Dio verso tutto ciò che vive. Il mare è lo spazio del Leviatano, «che hai plasmato per giocare con lui» (v. 26; chissà se questi enormi animali marini, che tanti autori biblici vedevano come grandi giocherelloni, erano delfini, balene o bestie inventate).

Nel **salmo 136** sono ancora i fenomeni celesti a diventare motivo di lode per la sapienza divina.

Ed è proprio su questa base che i salmisti possono spingersi fino a invitare la creazione stessa a lodare Dio. Perché anch'essa è beneficiaria della Sua azione vitale ed è immaginata sufficientemente autonoma da potersi accorgere del bene che riceve: «Ti lodino, Signore, tutte le tue opere» (Sal 145,10); «Lodatelo, cieli, lodatelo, acque, mostri marini e voi, abissi, fuoco e grandine [...], bestie e animali selvatici, rettili e animali alati» (Sal 148,5-10).

A questo salmo fa eco **il cantico dei tre giovani** buttati nella fornace dal re Nabucodonsor ([Dan 3,52-90](#)). I tre coinvolgono tutta la creazione e tutte le creature a lodare il Signore.

Questo invito che l'uomo contemplativo rivolge alla natura, non è solo un particolare che intenerisce, è un elemento coerente con il ruolo dell'uomo come di «signore» del creato, tanto da avere il diritto e forse persino il dovere di condurre il creato a lodare il Creatore di tutto.

Questo corrisponde anche a ciò che diremo nella prossima puntata sul ruolo dell'uomo nel raggiungere la meta finale della vita.

La creazione, scopriremo, va a Dio attraverso l'uomo. Ed è, allora, quanto mai adeguato che sia l'uomo a invitare la creazione a lodare il Creatore.

In sintesi

Sarebbero ancora altri i passi, soprattutto dei salmi e dei libri sapienziali, che si potrebbero citare per mostrare come la contemplazione della natura, per nulla consueta nell'antichità, sia indicata nei testi biblici come una strada privilegiata per arrivare al creatore, lodandone la possanza e la capacità di regolare con perizia gli incastri più difficili.

Proprio perché tale sguardo è inconsueto nell'antichità, diventa ancora più prezioso sottolinearlo. Risuonano allora particolarmente significative, e sicuramente ispirate, al mondo biblico, tutte le parole di papa Francesco da cui siamo partiti: lo sguardo contemplativo, meditativo, ammirato degli esseri umani nei confronti della creazione, che forse noi moderni riusciamo a recuperare con più spontaneità e autenticità, era già una caratteristica di tanti autori biblici antichi, che riuscivano a vedere nella natura il tratto dell'opera di Dio. Accanto a tante considerazioni più teologiche e meditate resta lo sguardo artistico che si lascia semplicemente affascinare dalla bellezza di ciò che sperimenta.

Angelo Fracchia
(Danza a tre, 3 – continua)



Il sole sorge dietro la basilica di Superga



SOSTIENE I MISSIONARI DELLA CONSOLATA, SERVITORI DI UNA
«RELIGIONE CHE RENDE PIÙ FELICI ANCHE SU QUESTA TERRA».

CIBO E LOTTA ALLA POVERTÀ

SALUTE E CURA DI OGNI PERSONA - SCUOLA È LIBERTÀ -
CUSTODIA DEL CREATO - PACE E RICONCILIAZIONE -
INFORMAZIONE A SERVIZIO DELLA VERITÀ E DELLA PACE

FONDAZIONE MISSIONI CONSOLATA ETS

CODICE FISCALE 97615590011

**5X
mille**



Relazione, non solitudine (Gen 2-3)

Il mese scorso abbiamo esplorato le intuizioni sulla creazione offerte dal primo racconto che troviamo nella Bibbia, all'inizio del libro della Genesi (Gen 1,1-2,3). Un mondo voluto e creato da un'intelligenza personale. Esattamente come succede all'uomo.

La natura e l'uomo si trovano accomunati dal fatto di essere creati, dal fatto di essere in relazione con il Creatore. Il fatto di essere creati accomuna uomo e natura in un rapporto di riconoscenza con il creatore.

Il racconto delle origini nel libro della Genesi non si ferma a quelle prime battute. Esso prosegue accumulando diversi elementi, che sembrerebbero incoerenti se fossero dentro una narrazione storica. Essendo però inseriti in un testo che non ha lo scopo di descrivere avvenimenti storici, ma di sottolineare le regole di fondo con cui la storia accade, essi diventano arricchenti.

L'uomo come signore

Che il secondo capitolo della Genesi (2,4b-3,24) non sia semplicemente una prosecuzione del primo lo si intuisce da tanti elementi: innanzitutto dal fatto che viene raccontata la creazione una seconda volta; poi dal fatto che nel primo racconto c'è sovrabbondanza di acqua, Dio procede con sicurezza semplicemente parlando, viene creato prima il mondo e solo dopo l'uomo, «maschio e femmina».

Nel secondo racconto, invece, la terra è arida e senza erbe, gli animali e la donna vengono creati dopo l'uomo, e, infine,

pare che Dio proceda per errori e correzioni.

Proprio la prima indicazione ci offre un dato interessante. La terra, si dice, era arida e improduttiva «perché Dio non aveva ancora fatto piovere sulla terra e non c'era uomo che la coltivasse» (Gen 2,5). Con estrema leggerezza e facilità si dice che il compito dell'uomo sulla terra è di collaborare alla creazione divina, di farsi agricoltore per essere «con-creatore»: Dio da solo non basta, e l'essere umano sembra subito indispensabile per la vita del mondo.

L'osservazione, in effetti, a qualcuno potrebbe sembrare quasi blasfema (Dio da solo non sarebbe capace di produrre erbe e alberi, come come scritto poche righe prima in Genesi 1?), ma la coerenza con il primo capitolo c'è: l'uomo è creato a immagine di Dio, e ciò che finora abbiamo letto di Dio, cioè che Egli crea, vale anche per l'uomo. Dunque, l'uomo, non può che farsi a sua volta creatore.

«Ma no! Si tratta soltanto di coltivare», si potrebbe obiettare. Quello che Genesi suggerisce qui, però, è che la creazione non può raggiungere la propria pienezza di vita senza la collaborazione attiva di Dio e uomo.

L'uomo non può nulla sul clima: deve essere Dio, come Signore del creato, a mandare la pioggia sulla terra, ma deve esserci allo stesso tempo, l'uomo a coltivarla, perché quell'opera creatrice venga perfezionata. Il «semplice» lavoro dell'uomo è, quindi, un'opera di co-creazione in collaborazione con Dio. Ciò che l'uomo fa non è soltanto trovare il modo di nutrirsi, ma è rendere piena la creazione divina, completare ciò che Dio, da solo, non vuole assumersi.

Signoria è servizio

Questo fondamentale ruolo umano, se vogliamo, è ulteriormente richiamato da ciò che, nel racconto biblico, è il primo intoppo nell'opera divina. Per la prima volta, infatti, si fa

notare che qualcosa «non è bene», ed è Dio stesso a segnalarlo: a non essere buono è il fatto che l'uomo sia solo (Gen 2,18).

Si apre qui la riflessione di Genesi sulle dimensioni fondamentali dell'essere umano, in relazione verso l'alto (con Dio), verso il basso (il creato) ma anche verso il suo stesso livello, con almeno un altro essere umano.

È un punto non scontato per la tradizione culturale in cui nasce questo brano, ed è comprensibile che debba essere sottolineato.

Per ciò di cui ci stiamo occupando, però, è più significativo un altro aspetto: il primo tentativo di soluzione della solitudine umana è quello di mettere l'uomo di fronte ad altri esseri creati (v. 19). Questi, nei quali l'essere umano non trova un aiuto «come in faccia a lui», ossia al suo livello, ricevono il loro proprio nome da adam, dall'«essere umano». Chi dà il nome è in qualche modo «signore», «padrone» di chi viene in tal modo «battezzato». Non a caso la donna non riceverà il nome dall'uomo, ma direttamente da Dio. È questo, infatti, il senso del passivo, «sarà chiamata donna» (v. 23), senza indicare da chi sarà chiamata così.

A noi moderni l'idea che l'uomo sia «signore del creato» suscita un po' di sospetto e forse addirittura repulsione, come se questa sua condizione gli desse il potere di fare ciò che vuole, di sfruttare e abusare. Non è però l'intenzione del testo biblico dire questo. In esso la gerarchia tra gli esseri viventi è intesa in senso opposto: chi è più in alto ha, automaticamente, il dovere di prendersi cura di chi è più in basso. D'altronde, il modello per la «signoria» è quello di Dio, il quale, proprio perché è superiore all'uomo, lo custodisce, lo protegge, instaura con lui una relazione di intimità e fiducia. Lo stesso dovrebbe fare l'uomo con il creato. Che l'uomo sia superiore a tutto il resto, implica che tocchi a lui entrare in una relazione di cura con il creato e

ricondurlo a Dio.



Maria Mfariji shrine, pitture murali di storia sacra _ Adamo ed Eva

Quando le cose vanno male

Alla fine del secondo capitolo della Genesi parrebbe che tutto sia sistemato. L'essere umano non è più solo, ha di fronte a sé un aiuto «come in faccia a lui» (Gen 2,20). E il creato può contare sulla collaborazione operativa di entrambi i suoi creatori: Dio, come fonte di tutto, e l'essere umano, come «signore in seconda», come punto di riferimento diretto. L'uomo è in rapporto di inferiorità rispetto a Dio e di superiorità nei confronti del creato, in una relazione che è di attenzione e cura.

In questo quadro, subentra però la sfiducia, introdotta dall'essere umano che è abbastanza autonomo da poterla scegliere. È quello che noi solitamente chiamiamo «peccato originale», che non è tanto un mangiare ciò che non si deve per gola o per disubbidienza, ma un non fidarsi: Dio mi ha detto di non mangiarne, per il mio bene, ma in realtà non mi fido che davvero voglia il bene mio: «“È vero che Dio ha detto di non mangiare degli alberi del giardino?”. “Non di tutti,

solo di questo, altrimenti moriremmo". "Non morireste, ma diventereste come Dio"» (Gen 3,4-5).

Questa sfiducia comporta delle conseguenze pesanti, che nelle parole divine si condensano intorno alla consapevolezza che il male nella storia esiste ed è operativo. Nello stesso tempo, però, il male non costituisce né l'ultima parola né un danno irrimediabile.

È ciò che vediamo agire in tutte e tre le parole che il creatore rivolge ad Adamo e a Eva, parole che si riferiscono ai tre campi relazionali già individuati: con il basso (la terra, Gen 3,14), con il pari livello (la relazione con «il tuo uomo», Gen 3,15) e con l'alto. Questo è espresso non dal rapporto con Dio, ma da quello con le generazioni, con i figli (Gen 3,16), che ci fanno cogliere il nostro rapporto con ciò che ci supera, dal momento che ogni generazione subisce le scelte e gli orientamenti di quella precedente, ma nello stesso tempo le sopravvivrà.

Di questi tre aspetti in Genesi si dice, appunto, che il male esiste (si partorisce con dolore, nella relazione di coppia l'uomo punterà al dominio, la terra darà spine e cardi), ma anche che inestricabilmente legato al male c'è il bene, e quest'ultimo avrà la meglio. Il dolore del parto porterà a nuove vite; nonostante il dominio dentro la relazione di coppia, resterà la passione; seppure sudando, l'uomo trarrà dalla terra il cibo.

Di nuovo, a noi interessa soprattutto un aspetto che potrebbe sembrare il più marginale del testo: Dio, nonostante il «castigo» inflitto all'uomo e alla donna, non li maledice, non infrange la relazione con loro. Maledice, invece, il serpente (Gen 3,14-15), simbolo della sfiducia e causa originante del male, quasi a dire che, benché Dio sia sfiduciato dall'uomo, l'uomo non sarà sfiduciato da Dio. A differenza di ciò che ci aspetteremmo, alla sfiducia Dio reagisce rinnovando la fiducia.

In più, ed è ciò che ci riguarda, Dio maledice il creato a causa della scelta di Adamo (Gen 3,17-19). È una reazione quasi illogica, ma che dice innanzi tutto l'intenzione divina di non privarsi mai della relazione, dell'intimità e del sogno di fiducia reciproca con l'essere umano.

Ciò pone tuttavia l'uomo in una relazione nuova, di responsabilità addirittura maggiore nei confronti della creazione. Se infatti Dio non si pone più come riferimento del creato, quella posizione di «signoria» non viene tolta all'essere umano. Dopo che uno dei due signori della natura (l'uomo) ha tolto la fiducia all'altro (Dio), la situazione di «signoria» condivisa non può più esistere. A «restare in carica» è l'essere umano. La frattura della fiducia con Dio comporta che l'unico «signore del creato» diventa l'uomo. Lungi dall'essere un suo degradamento, l'uomo diventa l'unico responsabile della possibilità del creato di entrare in dialogo con Dio.

È quello che papa Francesco ha intuito e spiegato nell'enciclica «Laudato si'».

Una sintesi per noi

E quindi? Vale la pena provare a riassumere ciò che è stato detto finora leggendo i primi capitoli della Genesi: la natura è creata, come noi, e questo ci pone in una dimensione di intimità, di comunione con essa. Questa creazione, però, non può soddisfare il desiderio dell'uomo di scambio alla pari. Possiamo cogliere nella creazione alcuni tratti di somiglianza all'essere umano, ma essa rimane inferiore.

Questo, lungi dal giustificarne uno sfruttamento sconsiderato, diventa la ragione per cui l'uomo è chiamato a prendersi cura della natura, di fatto suo «signore» e custode. Dio si ritira dal mondo creato e rompe per questo la relazione con tutto, tranne con l'essere umano.

Quest'ultimo è chiamato a un compito chiaro, quello di ricostruire l'unità del creato facendo da «tramite» tra il divino e la natura. Ciò che si salverà, ciò che troverà la vita in Dio, dovrà passare dalla mediazione umana.

Ecco allora che il compito che si apre davanti all'uomo, «signore del creato», è tutt'altro che banale. L'uomo è chiamato a essere il responsabile del creato, colui che sarà chiamato a riportare tutto al Padre.

Angelo Fracchia

(Danza a tre, 2-continua)

La Parola, l'uomo e il mondo

Il nostro tempo si è finalmente accorto che tra i temi fondamentali da affrontare c'è quello ambientale. In verità, dovrebbe essere molto più presente e centrale nel dibattito pubblico rispetto a quanto non sia, ma aumentano i «luoghi» di riflessione (tra cui «Missioni Consolata») che oggi cercano di diffondere la consapevolezza della centralità della nostra gestione della natura per garantire a noi e alle generazioni future una vita sostenibile.

Per questo, vogliamo dedicare alcune puntate di questa nostra rubrica alla tematica ambientale, per cogliere cosa possiamo ricavare dalla Bibbia sul rapporto tra creazione ed esseri umani. Sullo sfondo – a volte, anche in primo piano – terremo l'enciclica di papa Francesco «Laudato si'», profonda riflessione cristiana sull'ecologia, peraltro proposta non solo ai cattolici, ma «agli uomini di buona volontà».

Tema silenzioso?

Quando un credente si pone davanti alla Bibbia, la tentazione può essere quella di andarvi a ricercare delle indicazioni esplicite, chiare, pensate per noi oggi, come se si trattasse di un ricettario o di un indice analitico di ciò che dobbiamo e non dobbiamo fare. È tuttavia chiaro a tutti noi che un approccio di questo tipo è inutile, a volte fuorviante e, in ultimo, non rispettoso né del testo biblico né della nostra intelligenza.

Gli autori sacri hanno, infatti, posto nella Bibbia lodi, racconti, riflessioni, leggi e altro in una lingua e una forma adeguate a esprimere il loro rapporto con Dio. Gli autori, ciascuno diverso dagli altri, lo hanno fatto ognuno nel proprio tempo, luogo e condizione di vita, che erano diversi dai nostri.

L'uomo ha sempre plasmato il mondo, trasformandolo per renderlo più facile da abitare. È però vero che fino a quasi duecento anni fa, noi uomini eravamo in un numero e avevamo delle possibilità tecnologiche tali da mandare eventualmente in rovina un piccolissimo angolo del pianeta (come sull'isola di Pasqua, secondo le ricostruzioni di alcuni storici), ma mai la Terra tutta. Da quando, invece, abbiamo scoperto antibiotici, elaborato vaccini e sviluppato la medicina moderna, permettendo di abbassare la mortalità precoce in tutto il mondo, e abbiamo iniziato a estrarre e bruciare petrolio e derivati in maniera massiccia, raggiungendo rapidamente ogni angolo del globo e immettendo nell'atmosfera grandi quantità di gas serra, le cose sono cambiate. Non possiamo chiedere agli autori biblici di darci risposte a problemi che non potevano neppure immaginare. Possiamo, però, farci guidare dalle loro impostazioni per cogliere che cosa potremmo essere chiamati a vivere noi.

È peraltro il lavoro che dovremmo fare sempre quando leggiamo la Bibbia: non pretendere ricette che non può darci, ma

riconoscere che si tratta di riflessioni – spesso molto meditate – di persone che hanno scelto di tramandare nei secoli alcuni aspetti o modalità del loro rapporto con Dio, convinte che potessero essere utili anche per altri.

Insomma, nei testi biblici non troviamo riflessioni ecologiche come le intendiamo noi oggi, ma molte indicazioni preziose anche per l'ecologia.

Come iniziare una biblioteca?

I testi che oggi compongono la Bibbia sono nati poco per volta, probabilmente dapprima solo come rapidi appunti per non dimenticare gli insegnamenti di alcuni profeti o raccolte di indicazioni legate al culto da conservare in vista della ricostruzione di un tempio. A un certo punto, però, probabilmente durante l'esilio di Israele a Babilonia nella prima metà del VI secolo a.C., alcuni scribi decisero che testi di archivio, memorie, leggi tramandate a voce, racconti narrati di padre in figlio e anche altre riflessioni, andassero raccolti, organizzati, completati e messi a disposizione in un ordine preciso.

Questi autori stabilirono, quindi, che all'inizio andasse messo ciò che cronologicamente era accaduto prima (a noi che siamo andati a scuola nel sistema italiano sembra ovvio, ma non lo è neppure in tutte le organizzazioni scolastiche contemporanee) o che era più importante. Decisero peraltro che la storia del popolo ebraico, dai suoi inizi, o prima ancora, dovesse essere considerata fondamentale, rispetto alla storia di altri popoli, e venire, quindi, per prima. Pertanto, un libro come la Genesi è ottimo per aprire la collezione sacra. Sempre quegli autori, però, rifletterono sul fatto che non bastava cominciare dall'inizio della storia del popolo, con Giacobbe o Abramo, ma che fosse utile risalire ancora più indietro, perché l'umanità tutta non poteva essere lasciata fuori. Per questo composero i primi undici capitoli della Genesi che intendono parlarci non delle vicende del popolo di

Dio, ma dell'umanità intera.

Questi scribi conoscevano senza dubbio i miti babilonesi della creazione. Aniché trascurarli e benché fossero stati conquistati proprio dai babilonesi e deportati nella loro terra, scelsero di utilizzarli nei loro scritti. Ma non li presero alla lettera. Instaurarono con essi un dialogo polemico, portandovi dentro la loro fede religiosa. Ecco che nacque il primo capitolo della Genesi, nel quale oggi possiamo trovare riflessioni preziose per noi.

Da dove il tutto?

La domanda sull'origine di tutto ciò che ci troviamo davanti non può non sorgere nei bambini, come pure negli inizi della storia umana. Su tale domanda torna anche il primo capitolo della Bibbia.

«In principio Dio creò». Le risposte dell'umanità alla domanda sugli inizi sono sempre state molto diverse tra loro, tanto che il celebre incipit della Genesi è tutt'altro che banale. La parola ebraica usata per indicare il «principio», così come accade anche alla corrispettiva parola italiana, è un termine che può significare molte cose: indica l'inizio, quando il tempo comincia, ma anche il criterio, il «principio di fondo» in base al quale si fanno le cose. Questo significa che gli autori del primo versetto della Genesi volevano sottolineare che, al fondamento di tutto, c'è l'azione creatrice di Dio.

Gli autori biblici non si ponevano questioni filosofiche e non si misero a ragionare su che cosa ci fosse prima dell'inizio della creazione, se il nulla o qualcosa d'altro. A loro interessava soltanto affermare che tutto ciò che esiste è iniziato a un certo punto, ed è stato voluto, e dipende da un'origine esterna, diversa da sé.

È un passaggio già decisivo, come chiarisce papa Francesco nella «Laudato si'», perché ci fa intuire molte cose anche del

nostro vivere odierno. Gli autori della Genesi sostengono che tutto ciò che esiste è stato creato, è stato voluto da Dio, il quale ha deciso che venisse alla luce. Ci aiutano ad accorgerci che, in effetti, noi fruiamo di un bene, la vita, promettente in sé (anche chi dice di voler morire, lo fa per stanchezza, per sofferenze, per delusioni, non perché la vita sia brutta) e che nessuno di noi ha voluto, ha chiesto. Nessuno di noi ha faticato per ottenerlo. Nessuno, d'altronde, può posarlo e poi riprenderlo. Insomma, la vita ha in sé le caratteristiche del dono, di qualcosa che viene da fuori, senza ragioni (non è un acquisto), ed è una cosa buona, bella. Il racconto della creazione non si rivolge soltanto ai credenti, e aiuta tutti a intuire che fruiamo di un bene regalato. Possiamo anche non sapere da chi ci venga – come un gioiello che ci troviamo nella buca delle lettere in una busta senza mittente -, ma è comunque un dono. E ogni dono fa nascere una naturale reazione di riconoscenza.

Proprio il fatto che la vita, il mondo, la creazione tutta siano un dono, implica che nessuno può vantare dei diritti su di essi. Non sono qualcosa che «mi spetta». La creazione non è di qualcuno più che di qualun altro: è naturalmente destinata a tutti. Da questo presupposto discende il fatto che la creazione e i suoi beni hanno una destinazione universale, per tutti e per le generazioni.

In più, se vediamo che altri hanno ricevuto un dono come il nostro, ci sentiamo accomunati da un donatore unico, messi in comunione perché qualcuno ha regalato qualcosa di prezioso a tutti, indistintamente.

La polemica «illuminante»

Il discorso non finisce, tuttavia, qui. Chi scrive il primo capitolo della Genesi, come dicevamo, conosce i miti babilonesi della creazione, secondo i quali, all'interno di una rigida e inflessibile gerarchia divina, le divinità meno importanti devono pensare al benessere degli dèi superiori e

hanno quindi, per nutrirli, creato il mondo. In questa cosmogonia, gli dèi più buoni hanno creato cose buone (la terra, la luce, il giorno, il sole, l'uomo), altri, invece, gli aspetti più negativi (il mare, la notte, il buio, la luna, la donna...). Era quindi giusto, per i babilonesi, affidarsi alle opere buone della creazione e diffidare di quelle negative.

Gli autori della Genesi, su questo punto, entrano in polemica. Dio crea il cielo e la terra, entrambi. E poi anche la luce e le tenebre. E poi ancora il mare e l'asciutto. E così via. Di tanto in tanto, poi, si ferma e fa il bilancio e decreta: «È cosa buona». Non esiste il cattivo, il male, nella creazione.

Quando gli autori arrivano a parlare degli astri, i quali erano venerati come dèi dai babilonesi, li rappresentano come semplici orologi che regolano il giorno e la notte: buoni anch'essi. Anzi, se gli dèi babilonesi (quelli superiori, quelli serviti dagli altri) di tanto in tanto vedevano il loro «sonno disturbato dal chiasso del mondo», il Dio biblico, al contrario, è felice del brulicare della vita, che invita a moltiplicarsi. Tutto è buono.

A fare eccezione è solo l'uomo, che è non solo «buono», ma «molto buono», anche perché creato a immagine di Dio. Ciò che ha fatto Dio, anche l'uomo è chiamato a farlo, per essere perfetto e compiuto.

Questo mondo si presenta come un mondo ideale: non c'è violenza, non esistono carnivori (come il mondo ideale sognato dai bambini), tutto è in armonia e non deve nascondersi né temere nulla. I sogni dei bambini rischiano di essere disincarnati e ingenui, ma sono anche chiarissimi nell'individuare il progetto ideale per l'umanità, il meglio possibile, il sogno di Dio, che è l'assenza del male, anche di quello compiuto per la sopravvivenza (come la macellazione di un animale per mangiarne la carne).

Un primo punto

È presto per trarre conclusioni su come la Bibbia suggerisce di trattare la questione ecologica. Ma qualcosa si può già dire.

Il mondo è creato, non viene da sé. Questo lo pone in una dimensione di riconoscenza verso il creatore, anche qualora non lo conoscesse. E ciò mette, tra l'altro, in rapporto di fraternità il mondo tutto con l'essere umano, il quale è, tuttavia, su un gradino più alto. Non c'è spazio, a quanto pare, né per il disinteresse verso il creato, né per l'idea che l'uomo sia una creatura tra le tante, perché è quella prediletta di Dio. Che cosa è l'essere umano, che cosa ciò significhi, dovrà ancora essere precisato.

Per la «Laudato si'», però, questa sola pagina implica il dovere per gli uomini di prendersi cura del creato tutto, a cui sono superiori ma con cui si trovano in un rapporto di fraternità, avendo ricevuto lo stesso dono.

Angelo Fracchia

(Danza a tre 1 – continua)

Gesù, il Logos, cioè il «senso delle cose» (Gv 1)

Abbiamo seguito per due anni il Vangelo di Giovanni, per scoprire come Gesù ci aiuti a cogliere il volto del Padre. Il percorso, iniziato

sul numero di MC di gennaio 2024, è terminato lo scorso numero, eppure ci sembra opportuno ritornare ai primi 18 versetti del Vangelo, in quella che potremmo paragonare a una prefazione.

Le prefazioni servono a entrare appieno dentro i contenuti dei libri. Per questo, di solito, sono scritte per ultime, quando già tutto è diventato chiaro, anche per l'autore meno capace di programmare la propria opera. Non sappiamo se il prologo al Vangelo di Giovanni (Gv 1,1-18) sia stato scritto anch'esso per ultimo, ma di certo sa portarci appieno dentro al senso di ciò che narra, al punto che può essere letto con frutto dopo aver affrontato tutti i capitoli che lo seguono, come facciamo noi con questo articolo.

Il prologo di Giovanni è una buona interpretazione di tutto Vangelo, del suo cuore che è l'incarnazione, ma anche, ovviamente, del modo in cui Gesù ci fa conoscere il Padre.

Una parola intraducibile?

«In principio era il Verbo». L'esordio del Vangelo di Giovanni è famosissimo, e si merita la sua fama. Innanzitutto, perché comincia come il libro della Genesi: l'evangelista voleva di sicuro che i suoi lettori si spostassero mentalmente all'inizio del tempo e al fondamento delle cose, che leggessero non solo seguendo la vicenda di un essere umano, ma il cuore stesso della storia. D'altronde, la parola utilizzata già nella traduzione greca della Genesi era tra quelle «pesanti»: il «principio». Una parola che indicava infatti non semplicemente l'inizio del tempo, ma anche il fondamento, ciò su cui si basa tutto. E nel «tutto» è chiaramente compreso anche ciò che a noi interessa più di qualunque altra cosa, ossia la nostra stessa vita e il fatto che sia degna di essere vissuta.

Giovanni, all'interno di un Vangelo, ossia di un testo sacro, ha il coraggio di sostenere che all'inizio «di tutto» c'è il

Logos. È un termine greco che indica la «parola», ma anche la «logica», il «criterio», il «ragionamento», addirittura il «senso che sta sotto le cose».

Anche se noi ci aspetteremmo qualche profonda riflessione sulla centralità di Dio, l'evangelista ci fa ammettere che al fondo delle cose, almeno per noi, c'è la domanda sul senso di ciò che viviamo. E ha poi il coraggio di sostenere che questo senso esiste, ed è il fondamento delle cose, e lo è da sempre.

In principio non c'era Dio, ma il Logos, che per noi, per la nostra vita, è più importante di Dio stesso. Il principio unificante, la logica di fondo, il senso del vivere. Si parte da lì, dal nostro desiderio di vivere bene.

Questo principio, però, afferma subito Giovanni, era presso Dio, dalle parti di Dio, addirittura tendeva a Dio. Anzi, Dio era esattamente questo principio. Ciò che il mondo della filosofia aveva cercato nei «fondamenti» del reale, Giovanni invita a cercarlo verso Dio, in Dio. Quel senso che cerchiamo è lì.



Vedere la luce

Siamo ormai abituati al modo giovanneo di far procedere il discorso: a volte sembra restare fermo a ripeterci le stesse cose, anche se a ogni passaggio cambia qualcosa e, in qualche modo, è come se ci arrampicassimo a spirale continuando a ripassare negli stessi posti ma sempre più su.

Sembra, ad esempio, che Giovanni ripeta quanto detto nel primo versetto, già nel secondo: «Egli era, in principio, presso Dio». Il pronome maschile «egli» è riferito a Logos, in modo grammaticalmente coerente, e comincia a suggerire che esso non è qualcosa, ma qualcuno.

Giovanni dice, quindi, che tutto è stato fatto tramite quel Logos, che è principio di tutto ed è qualcuno. Dice che in lui c'era la vita per gli uomini (v. 4) e che la vita era la luce

degli uomini.

L'immagine è interessante: la luce non ci dice che cosa dobbiamo fare, semplicemente ci fa vedere, per poter decidere liberamente e in sicurezza.

La vita, dice Giovanni, non è lo scopo degli uomini (se ci pensiamo, molti nella storia hanno rinunciato addirittura alla propria vita per uno scopo più nobile), ma è ciò che permette loro di muoversi, di decidere.

Una relazione

La spirale giovannea continua a salire regolare. Al v. 9 rimarca, infatti, l'esistenza della «luce autentica», in grado di illuminare ogni uomo, «che viene nel mondo». Non è chiaro, qui, se a venire nel mondo sia «ogni uomo», oppure la luce. Se fosse «ogni uomo», allora la sottolineatura andrebbe sul fatto che la luce che fa vedere non è riservata ad alcuni, ma a tutta l'umanità. D'altra parte, però, a «venire nel mondo» potrebbe anche essere la luce. E se così fosse, ne ricaveremmo che la luce, qui, non sarebbe una qualche fonte esterna all'umanità, oggettiva e neutrale, ma qualcosa che nell'umanità viene in modo dinamico, in movimento. Il modo in cui Giovanni ha scritto il versetto è un aiuto a cogliere quella luce come qualcosa di personale. Non è obbligatorio scegliere: come un poeta, Giovanni probabilmente si compiace di questa ambiguità, vuole, in fondo, che immaginiamo entrambe le letture come possibili, perché ci sta accompagnando gradualmente da eventi senza tempo né luogo a qualcosa di personale e situato che entra in dialogo profondo con la nostra esistenza.

Lo sviluppo ulteriore, infatti, ci conduce sempre più a una dimensione temporale e relazionale: «Lui» è venuto tra i suoi (lui chi? il Logos? la luce?), ma non è stato accolto. Nel dipanarsi dei versetti, diventa sempre più chiaro che il «senso» è legato a qualcuno, e che questo qualcuno ha a che

vedere con Dio. Ci viene presentato il fallimento di una relazione su cui non sapremo ancora niente, se non conoscessimo già la storia di Gesù, e subito dopo ci viene detto che, però, c'è chi ha accolto l'offerta e ha ottenuto, in tal modo, il potere di diventare «figli di Dio» (v. 12). Compare per la prima volta nel Vangelo il tema della paternità di Dio, vista dalla parte dei suoi figli. Questa parte, peraltro, non si concentra su Gesù, ma già su tutti gli uomini.

Giovanni lega il potere di divenire figli di Dio all'atto di «credere nel suo nome». E dice che quelli che credono sono generati non dalla carne, ma da Dio stesso.

È ciò che abbiamo colto nel discorso dell'ultima cena: una dimensione di affetto e legame personale tra il Padre e il Figlio dentro la quale anche gli esseri umani sono chiamati, non in virtù di riti o sacrifici, né perché già consanguinei del Padre, ma per la Sua unica e generosa volontà.

L'incarnazione

Il lento procedere di Giovanni, a un tratto fa un passaggio brusco, al v. 14: «E il Logos divenne carne».

Se fossimo dei filosofi greci, faremmo un salto sulla sedia. Ma come? Il Logos, quel principio di fondo, quella logica, quel criterio, non si limita a restare qualcosa di teorico, di vagamente intuibile, ma entra nel mondo. E non entra nel mondo come un ologramma, eterico e sfuggente, ma si fa carne. Si fa concretezza pesante, esposta al limite, alla malattia, ai condizionamenti, persino alla morte.

Un'idea può non morire, la carne invece morirà di certo. Dire che il principio di fondo del mondo si sia fatto concreto al punto da esporsi alla morte può essere un'idea spaventosa, allucinante. Non è un impoverimento? Il Logos non si contaminerà? Nello stesso tempo, non sarà eccessivo mettere al

centro la concretezza della nostra esistenza? Farla diventare più importante di qualunque teoria?

Ma Giovanni non si ferma e aggiunge che il logos si «attendò» in noi, mise la sua tenda tra noi. La tenda era un ricordo piacevole e scomodo, per gli ebrei. Essi facevano memoria del fatto che i loro padri avevano vissuto nelle tende durante i quarant'anni di peregrinazione nel deserto. Anni di povertà, di castigo, ma anche di contatto strettissimo con un Dio che provvedeva a loro, chiaramente, ogni giorno. La tenda, riparo prezioso ma fragile, diventa un facile simbolo del corpo, fuori dal quale non viviamo ma che è anche tanto debole.

In questa fragilità, debolezza, precarietà, entra il Logos, entra Dio, mettendo la sua tenda «in noi». Vuol dire in mezzo a noi, ovviamente, e come giustamente ci dicono le nostre traduzioni: entra nelle nostre consuetudini, costumi, relazioni. Come ogni bambino che entra nel mondo, anche il Logos, Dio, deve imparare, e questo ci ripete ogni anno il Natale.

Il Logos, però, entra addirittura «in noi». Diventa non solo uno di noi, ma come noi, identico a noi. Il che significa che l'essere umano può prendere dentro, comprendere Dio, il senso ultimo e profondo del mondo, delle cose, della vita. Non avremmo potuto immaginarlo, finché non avessimo visto Dio prendere dimora in noi.

Di questo Logos possiamo addirittura dire di averlo visto, di averne fatto esperienza tangibile. E ciò che abbiamo visto, ciò che lui è nel profondo della sua pienezza, la sua «gloria» (questo significa «gloria» nel linguaggio biblico), non sono i suoi miracoli o la sua predicazione, non è la sua capacità di conoscere il cuore dell'uomo o la sua risurrezione. Il cuore del suo essere, ci dice il quarto evangelista, è nell'essere «l'unigenito che viene dal Padre, pieno di dono gratuito e verità». Vale a dire che l'essenza più preziosa e autentica di Gesù è nella sua relazione con il Padre. E significa quindi

anche che, guardando Gesù, cogliamo innanzitutto la sua relazione con il Padre, chi è il Padre. E ciò che cogliamo è «grazia e verità», il dono gratuito di sé e di tante cose, il generoso donarsi, e il farlo in autenticità profonda, nella verità che svela anche tutte le false immagini di Dio e dell'uomo.

All'inizio del suo Vangelo, come chiave di lettura che può ottimamente servire anche alla fine come sintesi, Giovanni dice che il senso della nostra vita è Gesù, che mostra tangibilmente, nella storia e nella natura umana, il volto del Padre, e che questo volto, la natura piena di Dio, è dono e autenticità. Avremmo potuto immaginare altro su Dio, ma Gesù confuta ogni falsa immagine e fantasia che avevamo. Guardare Gesù significa innanzitutto vedere la generosità trasparente del Padre.

«Dio, nessuno lo ha mai visto: il Figlio unigenito, che è nel ventre del Padre, lui lo ha rivelato» (v. 18).

Angelo Fracchia

(Il Volto del Padre 22 – fine)

Raccolta «Il Volto del Padre»

È qui disponibile la raccolta di tutti i 22 capitoli del nostro cammino alla ricerca del Volto del Padre attraverso le pagine del Vangelo di Giovanni.

La raccolta si può anche scaricare. Grazie ad Angelo Fracchia per le sue riflessioni e aiuto alla comprensione. Grazie anche a Marco Francescato per le sue illustrazioni creative.

[VdP_Fracchia_smDownload](#)

Una relazione inimmaginabile (Gv 1-17)

Siamo giunti al termine di un percorso lungo, accidentato e impegnativo. Come una guida alpina in territori di alta quota, l'evangelista non ha d'altronde mai promesso che il cammino sarebbe stato semplice, ma ci ha lasciato intravedere che avremmo respirato aria pulita e rarefatta, che saremmo stati più vicini al cielo.

Come se fossimo in cima alla nostra vetta, quindi, può valere la pena ripercorrere il nostro itinerario, che da quassù si vede più chiaro e nitido.

Il punto di partenza

Siamo all'interno di un Vangelo, di un testo considerato sacro dai cristiani. Non stiamo cercando in questo scritto un modo per distenderci, per passare qualche ora di svago immaginandoci in un'altra esperienza umana, come se stessimo leggendo un romanzo o guardando un film. Stiamo ponendoci la domanda più estrema, se questa nostra esistenza che viviamo sia frutto non del caso ma di una volontà che ci ha voluti, e che volto abbia questa volontà.

Tale domanda, peraltro, non serve «soltanto» (non sarebbe poco!) per conoscere e capire, ma per decidere: come gestire la nostra vita in modo che non sia inutile? In modo che sia inserita in un orizzonte di senso e non destinata a essere dimenticata? Come fare in modo che la nostra vita, come avrebbero detto i primi cristiani provenienti dall'ebraismo, sia salvata?

Tutti noi, infatti, percepiamo l'angoscia del tempo che ci inghiotte, la fatica di costruire una vita significativa che rischia di essere cancellata dalla morte e dall'oblio.

Noi moderni preferiamo parlare di un «senso» da trovare in questa vita, gli antichi di «salvezza», ma il significato è molto simile.

I cristiani credono di aver trovato questo senso nell'esperienza storica di Gesù di Nazaret, che ci svela il volto non conoscibile del Dio della creazione. In lui si può cogliere la fisionomia divina.

Da qui parte l'evangelista Giovanni. O, meglio, con il prologo, che occupa i primi versetti del Vangelo, parte da ancora più indietro.

Ma forse, come succede spesso a chi scrive libri, anche lui ha scritto prima l'intero testo, e solo alla fine l'introduzione. Per questo noi ripercorreremo il Prologo del Vangelo di Giovanni (1,1-18) in appendice a questa serie di articoli, come ultima tappa: quasi come fa chi torna a casa dopo una scalata e ripensa al percorso fatto.

Con strumenti umani

La prima comparsa di Gesù nel racconto di Giovanni avviene nelle parole e nel dito di Giovanni Battista, che indica lui come «l'Agnello di Dio» (Gv 1,29).

Gesù non ha ancora fatto nulla di significativo, sembra uno dei tanti che si aggirano attorno al Battista.

Nonostante i molti prodigi che Gesù metterà in campo (nel quarto Vangelo, in realtà, molti meno che negli altri), il volto di Dio si mostra innanzitutto nella sua umanità. E in un'umanità normale. Dio non compare con visioni poderose e violente, con segni esterni impressionanti, come ci piacerebbe e come a volte lo immaginiamo. Il Padre si svela tramite un

essere umano, rispetto al quale potremmo anche chiederci che cosa abbia più di noi. Dio si fa conoscere tramite altro, e in particolare tramite l'umanità.

C'è tuttavia da dire che l'umanità nella quale si mostra non è del tutto «regolare» e prevedibile: è il Battista, che promette un perdono divino che non passa dai riti del tempio, è Gesù che, come primo «segno» dell'irrompere di Dio nella storia, sceglie di garantire che una festa di nozze possa concludersi nella gioia nonostante sia finito il vino (nozze di Cana: 2,1-11).

Anche se forse il lettore del Vangelo non sa ancora che cosa di preciso stia cercando, l'evangelista ci suggerisce già, con la scelta della parola «segno», che vediamo e ascoltiamo cose che ci rimandano a un oltre. Vediamo Gesù, ma cerchiamo (anche) il Padre.

E l'imprevedibilità divina la si riscopre subito dopo, quando Gesù scaccia dal tempio i cambiavalute e venditori (2,13-25). Un gesto che lascia intuire un Dio che non si fa semplicemente trovare nei riti e nel culto, ma in altre forme che dovranno essere precisate. Per la prima volta, qui, Gesù parla del «Padre» suo, con il quale si lascia intuire in profonda comunione.

La meta del nostro cammino comincia a esserci chiara: la guida alpina, Giovanni, dopo i primi passi, ci indica una cima lontana e ci dice: «Oggi saliremo là».

Nella vita

Più camminiamo, più diventa chiaro che il Padre che Gesù ci mostra è imprevedibile, non ubbidisce a schemi, ma si apre a chi lo cerca con sincerità, anche se di nascosto, come Nicodemo (cap. 3), o se irregolare come la samaritana (cap. 4). Il Padre sa riconoscere l'autenticità di una ricerca anche scomposta, fuori dalle regole.

È significativo che Gesù incontri, una dopo l'altro, un «capo dei giudei» e una donna di Samaria, entrambi in contesti non consueti, clandestini (non si va a interrogare un maestro di notte, non si va ad attingere l'acqua a mezzogiorno). Eppure, Gesù, e con lui il Padre, si lasciano incontrare, vedono in profondità, «in Spirito e verità» (4,23), e si dimostrano amanti della vita, non giudici severi, ma pronti a dispensare serenità, a dissetare, a promettere gioia.

La stessa tensione verso la vita, e la vita piena, la possiamo ritrovare nel capitolo 5, nella guarigione alla piscina di Betzà di un uomo infermo da trentotto anni. A fronte di coloro che lo criticano per una guarigione eseguita di sabato, Gesù ribadisce il volto di un Padre che ama la vita, e vuole la vita piena per le sue creature, e così, inizia a far intravedere che quella promessa di vita non potrà fermarsi neppure davanti allo scandalo della malattia e della morte.

Se l'umanità poteva pensare a un Dio solenne, nobile e altero che dall'alto dei cieli guardava con severità la storia e la giudicava, Gesù la mette davanti al volto di un Dio che va incontro a chi è impedito e lo solleva.

Lo stesso atteggiamento prosegue anche nel capitolo 6, con la moltiplicazione dei pani che apre la strada a un lungo dibattito dal quale emergono in Gesù i lineamenti del Padre.

Pur essendo in sé autosufficiente, Gesù non si ritira in un nobile distacco, ma vede i bisogni di chi ha davanti e va loro incontro, si pone al servizio delle loro vite (mai Gesù opera un miracolo che danneggi qualcuno). Così facendo, rende sempre più chiaro che agisce in questo modo, perché è perché è così che opera. Rende chiaro che il Padre vuole stabilire con l'umanità una relazione di fiducia, e non di servitù. Un rapporto nel quale rispettare, anzi, desiderare, la libertà dell'altro. Ai discepoli che si fanno prendere da dubbi, non può che offrire la possibilità di andarsene, liberamente (6,67).

Liberi e autentici

Proprio questa libertà costringe i discepoli a prendere posizione, tenendo conto che l'opera di Gesù può essere interpretata come blasfema, problematica.

La domanda su chi Gesù sia, chi rappresenti, in nome di chi si muova, è una domanda lecita. Questo proprio perché il Padre lascia libera l'umanità, non la pone di fronte a prove incontrovertibili che la obbligherebbero a credere e la farebbero muovere fuori dal campo della fiducia (cap. 7). Che questo sia il campo in cui Dio vuole muoversi è chiarito dal fatto che Egli imposta tutto sulla relazione, profonda e autentica. Se ci si muovesse nel campo dell'autorità e dell'obbedienza, tutto sarebbe più semplice, misurabile. Nel campo delle relazioni, però, non possiamo mai smettere di interrogarci, di interpretare, di fidarci.

Nello stesso tempo, Gesù rassicura i suoi del fatto che il Padre sa leggere i cuori, vede in profondità, coglie l'autenticità di chi lo cerca con cuore sincero (cap. 8).

E lui stesso si muove in libertà: ci cerca e ci desidera astenendosi sempre da qualunque forma di giudizio (cap. 9), come chi vuole la comunione ed è motivato dall'amore.

Relazione non immaginabile

Negli ultimi capitoli del Vangelo, il tono si alza, e Gesù parla sempre più spesso del Padre, rimanda in modo sempre più chiaro a lui: il Signore e l'umanità sono il pastore e il suo gregge che si conoscono, e riconoscono la voce dell'altro (10,1-21). La loro è una relazione che non si può spiegare nei dettagli ma è fatta di protezione e fiducia (10,22-42). Il Padre ridona la vita (a Lazzaro) e si muove sempre dentro a relazioni personali, di amicizia, di affetto (cap. 11).

Anche nel «glorificare il Figlio», il Padre dona la vita (cap.

12), tanto da proporsi non come datore di un elenco di precetti, ma come un esempio da imitare, per vivere una esistenza autentica e sensata, segnata fino in fondo dall'amore (cap. 13).

Quell'amore che Dio vive innanzi tutto dentro sé, in una relazione tra il Padre e il Figlio che non ha condizioni ma solo dono e fiducia reciproci (cap. 14), e in cambio non chiede altro che amore (cap. 15).

Proprio questo passo, con l'immagine della vite (che è Gesù stesso), del coltivatore (che è il Padre) e dei tralci (che sono coloro che confidano in Gesù), ci apre lo sguardo sull'ultima, sorprendente tappa.

Il Padre che Gesù ci mostra non solo preferisce essere amato piuttosto che servito, ma vuole fare entrare tutta l'umanità nella relazione che lo lega al Figlio (capp. 16 e 17).

Il punto d'arrivo del nostro percorso, che ci ha portato ad altezze non preventivabili, è l'invito a fare parte della relazione d'amore tra Gesù e il Padre.

L'antica distanza tra il divino e l'umano, che l'uomo ha sempre percepito, è annullata, per volontà dell'unico che potrebbe farlo, ossia Dio.

Gesù con la sua vita mostra questo amore profondo del Padre per l'umanità, e chiama tutti ad accoglierlo e farlo proprio, per essere accolti, a nostra volta, nella comunione che, da sempre, esiste tra il Padre e il Figlio e che, come ogni amore autentico, si apre agli altri senza gelosia.

Sintonia tra divino e umano

Forse anche noi, persino noi cristiani consapevoli dell'amore di Dio mostrato in Gesù, restiamo stupiti di fronte a un divino che non mantiene le distanze, ma ci offre di entrare nell'intimità di quella relazione di amore che esiste da

sempre dentro la divinità stessa. E che, coerentemente, ma in modo imprevedibile, ci chiede di vivere soltanto quella dimensione umana che, pure, lo sappiamo, è ciò che ci fa autenticamente umani e rappresenta il più vero e profondo desiderio nostro: amare ed essere amati. Come se tutto, nella nostra ricerca e nella promessa divina, finisse imprevedibilmente per poi ricomporsi, incastrarsi come i pezzi di un puzzle.

Siamo forse entrati nella lettura spirituale del Vangelo convinti che la nostra dimensione religiosa fosse più importante delle nostre aspirazioni umane, quasi pronti a rinunciare all'umanità per guadagnare il divino. E scopriamo che le due dimensioni sono in totale sintonia. E che ciò che vediamo nel divino esalta la nostra umanità più autentica.

Anche noi, come l'evangelista, sentiamo forse il bisogno di meditare ancora su questo stupefacente mistero. Giovanni lo fa nel prologo, che anche noi, prendendoci ancora una tappa, rileggeremo con calma, il mese prossimo.

Angelo Fracchia

(Il Volto del Padre 21 – continua)

Ge
sù
,
ve
de
nd
o
la
ma
dr
e
e
ac
ca
nt
o
a
le
i
il
di
sc
ep
ol
o
ch
e
eg
li
am
av
a,
di
ss
e
al
la



ma
dr
e:
«D
on
na
,
ec
co
tu
o
fi
gl
io
».
Po
i
di
ss
e
al
di
sc
ep
ol
o:
«E
cc
o
tu
a
ma
dr
e»
.
(G
v

19

, 2

6 -

27

)

Co

n

qu

es

ta

im

ma

gi

ne

vo

rr

em

mo

es

pr

im

er

e

la

be

ll

ez

za

e

la

gi

oi

a

de

l

fa

tt

o
ch
e
Ge
sù
no
n
so
lo
ci
ha
fa
tt
o
co
no
sc
er
e
il
ve
ro
vo
lt
o
de
l
Pa
dr
e,
ma
an
ch
e
qu
el
lo

de
ll
a
Ma
dr
e,
su
a
e
no
st
ra
,
Ma
ri
a.

Chiamati alla «gloria» (Gv. 17)

I discorsi di Gesù nel Vangelo di Giovanni crescono in lunghezza e profondità di capitolo in capitolo, fino a quello dell'ultima cena che copre ben quattro capitoli chiudendosi al 17°.

Seguiranno ancora alcuni scambi, alcune parole, ma nulla di così ampio. E se il capitolo 16 era segnato da un tono quasi luttuoso, nel 17 domina il calore dell'intimità, come un toccante epilogo che mette il cappello a un'intera costruzione. Dopo, resterà «solo» da vivere l'ultimo atto, senza bisogno di altre parole.

La gloria (vv. 1-5)

Abbiamo già ricordato che nel mondo ebraico e, quindi, anche nel quarto Vangelo, la «gloria» non evoca incenso e lodi e gratificazioni alla grandezza, ma è il «mostrarsi di Dio per ciò che è davvero». La gloria di uno sportivo non è la medaglia d'oro che ha vinto, ma la gara nella quale se l'è guadagnata.

Ma proprio perché il senso della gloria è l'essere non l'apparire, in prima battuta ci si può stupire di questa esaltazione gloriosa collegata a ciò che il Padre sta per fare, o che addirittura, per dire meglio, è invitato a fare. A questo capitolo, infatti, seguirà il racconto del cammino di Gesù verso la croce. Ma, anche questo è già stato detto (Giovanni torna più volte sugli stessi argomenti): è proprio la croce a mostrare appieno il volto vero di Dio. Un Dio che si mette a disposizione dell'uomo al punto da lasciarsi uccidere, e da lasciarsi uccidere come se fosse un maledetto da Dio. Questa totale offerta di sé all'uomo è la gloria del Figlio, e quindi anche la gloria del Padre.

Si tratta di un aspetto che è già stato toccato più volte, e che qui è ribadito in modo solenne: il meglio dell'opera di Gesù, la sua pienezza, è mostrare il volto del Padre. La gloria del Figlio e quella del Padre non si danno in alternativa, ma in collaborazione, come succede solo tra chi si ama.

Se, infatti, io assisto all'esaltazione dell'opera di un collega, di un compagno di squadra, di un collaboratore, ne posso essere felice, ma può anche darsi che mi senta punto da un pizzico di gelosia, o almeno di emulazione: vero che lavoriamo insieme, che lo stimo e che si merita questi complimenti, ma la prossima volta, magari, sarebbe bello se lodassero me.

Al contrario, un genitore, un innamorato, un amico davvero

profondo, quando sente proclamare la grandezza di chi ama solitamente gode persino più che se sentisse parlare di sé.

Tra Gesù e il Padre, da tutti i punti di vista, c'è un rapporto di intimità e di affetto tale che non ricorda semplicemente la collaborazione tra colleghi, ma il calore di chi si ama.

Tutto è dato

Già da subito, però, il discorso si apre a «tutto ciò che è stato dato» a Gesù, e cioè ai discepoli; quindi, a persone per le quali si invoca il dono della vita eterna. Sembrerebbe che questo accenno alla vita eterna introduca un tema diverso, ma Gesù indica immediatamente che la vita eterna consiste nella conoscenza prima del Padre e poi del Figlio (v. 3). Siamo subito riportati alla relazione tra loro due, nella quale, peraltro, Gesù si mette al secondo posto.

È un gesto di umiltà? Potremmo anche dire di sì, perché Gesù si è già offerto nell'ultima cena come colui che serve (Gv 13,4-11), benché, allo stesso tempo, abbia accettato di essere il Signore, e altrove si è presentato come «via, verità e vita» (14,6): è più centrale, quindi, rispetto all'unità, cogliere che Gesù, esaltandosi, non esalta sé, ma il Padre.

Se chiedessimo a Gesù se sia più importante lui o il Padre, potrebbe anche risponderci che la domanda è sbagliata, perché non sono in concorrenza bensì persone che si amano.

È in tutto e per tutto un rapporto d'amore, e proprio quel versetto 3, che concentra la vita eterna nella conoscenza dei due, non solo non è un disturbo, ma anzi indica già dove ci porterà l'evangelista.

«Siano uno come noi» (vv. 6-11)

Il discorso di Gesù prosegue apparentemente sul tema di questa intima e amorevole unità di Padre e Figlio, ma cogliamo subito

che qualcos'altro, per così dire, apparentemente non quadra. Infatti, tutto sembra da subito focalizzarsi sugli esseri umani: «Quello che è mio è tuo», dice, e viceversa. Gesù parla degli uomini e sposta sempre più l'accento su di loro, che sono coinvolti in questo rapporto di affetto.

Come ogni tipo di amore, anche quello tra Padre e Figlio non si accontenta di restare chiuso in se stesso, ma ne genera altro.

E quindi, dapprima, Gesù si mostra interessato soprattutto alla sorte dei suoi discepoli, che restano nel mondo pur non appartenendo al mondo. Poi afferma, in modo apparentemente definitivo: «Siano una cosa sola, come noi» (v. 11).

Gesù mostra il Padre, e ama il Padre che ama il Figlio. Ma il loro amore, autentico e quindi non rinchiuso su se stesso, si allarga agli esseri umani, ai discepoli di Gesù, che sono chiamati a essere «una cosa sola» come Gesù e il Padre.

Detto così: diventare «una cosa sola», potrebbe sembrare qualcosa di violento, come se le diverse identità dei discepoli fossero destinate a essere schiacciate in un amalgama indistinto. Ma l'amore non sopporta di cancellare le identità, di annullare le differenze. Ecco perché Gesù aggiunte «come noi»: perché è chiaro oramai da tutto il Vangelo che l'amore tra il Padre e il Figlio non cancella le loro individualità, ma le valorizza

Ma perché citare l'amore tra Padre e Figlio? Serve soltanto ad avanzare un esempio? O gli uomini dovrebbero davvero prendere come modello Dio? E chi è che gli esseri umani dovrebbero amare?

Nel mondo, ma non del mondo (vv. 12-19)

Ge
sù
co
nt
in
ua
a
pr
eo
cc
up
ar
si
pe
r
i
su
oi
di
sc
ep
ol
i
ch
e
do
vr
à
la
sc
ia
re
ne
l
mo
nd
o.



Ma
lo
fa
,
co
me
ab
bi
am
o
gi
à
vi
st
o,
pr
op
on
en
do
co
me
mo
de
ll
o
sé
e
il
pr
op
ri
o
ra
pp
or
to

co
n
il
Pa
dr
e:
«a
nc
he
io
no
n
so
no
de
l
mo
nd
o»
,
«l
i
ho
ma
nd
at
i
co
me
mi
ha
i
ma
nd
at
o»
,

«S
an
ti
fi
co
me
st
es
so
pe
rc
hé
lo
ro
ve
ng
an
o
sa
nt
if
ic
at
i»
.

Il modello continua a restare Gesù, con insistenza, tanto che potremmo iniziare a sospettare che non si tratti semplicemente di un caso, né del primo esempio che gli viene casualmente in mente. Tutto ciò che dice sugli esseri umani, sui discepoli, è preso dalla storia di amore tra Gesù e il Padre. Come se quella fosse il modello anche per loro, sul quale capire che cosa significa vivere in intimità e unione.

L'unico parziale spostamento da questo modello sembra essere la santificazione (v. 19). Il «santo» non è il «perfetto», come troppo spesso viene detto nel mondo greco e quindi anche

nel nostro, quanto ciò che viene riservato, lasciato da parte. Per capirlo potremmo pensare a quando, in un negozio, ci proviamo degli indumenti e ce li teniamo già nel carrello: non sono ancora propriamente nostri, perché non li abbiamo ancora pagati, ma ci offenderemmo se qualcuno ce li prendesse, perché comunque sono già destinati a noi. La «santità» ebraica è questo: è l'essere stati scelti o messi da parte, anche se non si appartiene ancora in maniera definitiva a chi ci ha scelti. Gesù è fatto per tornare al Padre, è riservato per quello, anche se si trova ancora, per poche ore, nel mondo.

Ma se Gesù «si mette da parte», «si riserva» per l'intenzione buona del Padre, questo processo vissuto da Gesù, che già è un modello per i discepoli, diventa qualcosa di più: si dice che questa santificazione di Gesù avrà come conseguenza che anche i discepoli siano santificati in verità. Il destino degli uomini non è, apparentemente, quello di Gesù, perché vengono dalla terra e lì devono tornare. Ma se Gesù si metterà da parte per il Padre, anche la destinazione autentica degli uomini verrà chiarita. Tale destinazione non viene ancora esplicitata, ma il discorso si fa sempre più insistente, e capiamo di dover fare attenzione agli sviluppi.

Ricapitolare il mondo nell'amore (vv. 20-26)

Al versetto 20 parrebbe esserci un'altra deviazione, perché Gesù sembra improvvisamente ricordarsi di dover riallargare il quadro per inglobare non solo i discepoli lì presenti, quei dodici che si era scelti, ma anche tutti coloro che arriveranno nel tempo, credendo a ciò che quei dodici avranno detto.

È nella logica dell'amore, già lo abbiamo detto, di non chiudersi, ma di continuare a riaprirsi e riallargarsi. Gli amici autentici non sono gelosi delle proprie amicizie, ma godono nel dividerle anche con altri.

Questo richiamo, prezioso e opportuno, è solo l'ultimo tassello per arrivare all'intuizione definitiva, che pure è già stata preparata da tutto il capitolo, e forse dal Vangelo intero: nell'amore tra Gesù e il Padre, che potrebbe sembrare esclusivo perché costituito a un livello sovra-umano, sono invitati, con desiderio, anche gli esseri umani. Questi ultimi non potrebbero ambire a quell'incontro, non potrebbero pretenderlo, ma viene loro donato dal Padre e dal Figlio con la stessa apertura e generosità di un amore che non si chiude su di sé.

Gesù, da tempo, da almeno tre Pasque, mostra il volto e l'amore del Padre. Ma ora arriva finalmente all'affermazione definitiva: quella conoscenza e intimità di cui fruisce lui, vuole che siano vissute anche dai suoi discepoli. Quel rapporto di condivisione totale che esiste dentro la Trinità, è aperto anche agli uomini. Quell'uguaglianza con Dio che Adamo ed Eva avevano tentato di «rubare», prendendo di nascosto il frutto dell'albero proibito, e che i costruttori della torre di Babele avevano provato a conquistare con la forza, è ora donata gratuitamente agli esseri umani.

Perché il segreto divino non è la potenza o l'immortalità o la severità o la perfezione o la fredda giustizia, ma l'amore, pieno e oltre ogni misura. E l'unico modo coerente di esprimersi per un amore senza misura è quello di abbattere ogni distinzione e barriera: «L'amore con il quale mi hai amato sia in essi e io in loro» (v. 26).

All'inizio di quest'ultima preghiera al Padre sembra che Gesù si preoccupi solo di che cosa avrebbero fatto in sua assenza, e pare invocare solo che restino uniti, ma l'insistenza sul legame d'unione tra il Figlio e il Padre prepara la strada al sogno finale, all'invocazione di un legame tra Dio e l'umanità che finisca con l'accogliere tutti i discepoli di Gesù nella comunione e intimità divine.

È il punto d'arrivo del percorso di svelamento del Padre nel

Vangelo di Giovanni. Tanto ricco e complesso che varrà la pena, continuando il cammino, recuperare tutto ciò che abbiamo scoperto per raccoglierlo in una sintesi nuova.

Angelo Fracchia

(Il Volto del Padre 20 – continua)

L'ora dell'addio (Gv 16)

Il lungo discorso di Gesù, iniziato al capitolo 14 del Vangelo di Giovanni, al capitolo 16 volge al termine: il maestro inizia a spiegare il motivo del discorso e ciò che accadrà. E sembra un discorso luttuoso.

I lettori del Vangelo lo sanno già, Gesù sta per avviarsi alla croce e fisicamente non sarà più presente insieme ai suoi discepoli. Come ogni separazione, questo è un motivo di tristezza. Resa però più complicata e tragica, qui, dall'impressione di fallimento. Questo perché la morte in croce sembrava comportare un rifiuto, una condanna da parte di Dio («Maledetto chi pende dal legno», scriverà Paolo in Gal 3,13). Non a caso è voluta proprio da coloro che si consideravano i rappresentanti di Dio in terra, sommi sacerdoti e scribi.

Gesù ammette che la croce potrebbe essere un motivo di «scandalo», ossia un inciampo che fa cadere, che confonde. Infatti, può far pensare che la pretesa di Gesù di mostrare il vero volto del Padre non abbia fondamento, che dica piuttosto il rifiuto di Gesù da parte di Dio. Per questo Gesù ne parla prima, di modo che i suoi discepoli sappiano bene che il Figlio resta sempre amato dal Padre.

Il fallimento, poi, è anche quello che sperimentano i discepoli nella vita di ogni giorno. Qui, il Vangelo parla innanzitutto ai contemporanei di Giovanni diventati discepoli: «Vi renderanno degli allontanati dalle sinagoghe» (v. 2). Noi, oggi, tendiamo a immaginare che i primi cristiani abbiano consapevolmente abbandonato la religione di Israele per abbracciarne un'altra, ma, in realtà, continuavano a sentirsi ebrei, convinti che fosse arrivato il Messia, pienezza delle promesse profetiche.

Anche i dodici, dopo la risurrezione, si erano fermati a Gerusalemme e andavano ogni giorno nel tempio, senza rompere, neppure minimamente, i rapporti con il mondo religioso ebraico.

Giovanni, quindi, mette in scena Gesù che prevede ciò che i lettori stanno sperimentando nel momento in cui il Vangelo viene composto: l'essere espulsi dalla comunità religiosa ebraica. Non abbiamo certezza di quando e come ciò sia accaduto, se in contemporanea in tutto il Mediterraneo e se ovunque con la stessa durezza, ma è chiaro che durante la seconda generazione cristiana, i «fratelli» hanno iniziato a essere identificati come un movimento distinto dal resto degli ebrei e problematico, e a essere dichiarati «non graditi» nei luoghi di preghiera ebraici. È ovvio che l'immagine che questi cristiani hanno di se stessi possa andare in crisi.

È l'«ora», il momento decisivo, che fa cogliere le cose come stanno e costringe a prendere posizione. E l'«ora», ovviamente, è segnata anche dall'assenza di Gesù, che storicamente e fisicamente non è più presente tra i suoi.

Vado, e mando il Paraclito (v. 7)

La consolazione, offerta da Gesù ai suoi discepoli, si concentra sul dono dello Spirito Santo e comporta due dimensioni. Da una parte c'è la consapevolezza che l'ordinario della vita umana non comprende la presenza fisica di Gesù. Un Dio incarnato, che scende nell'umanità realmente e non per

finta, deve accettare di essere presente solo in un tempo e in un luogo specifici, non in tutti gli altri, sempre. L'«ora», il momento decisivo di svelamento della realtà, comporta la separazione da Gesù, che ipoteticamente avrebbe anche potuto non morire in croce, ma sarebbe comunque dovuto morire separandosi dai suoi, a meno che la sua incarnazione non fosse soltanto finta.

Il secondo aspetto è quello più significativo: Dio non smette di essere presente. Lo è ancora nella forma dell'assistenza dello Spirito Santo, il quale prevede l'assenza fisica di Gesù per potersi esprimere.

Ecco allora che la certezza della partenza di Gesù diventa anche la promessa di una sua presenza diversa, della permanenza di una comunione che non viene meno in ogni caso.

La certezza di questa presenza Gesù la ricava dalla garanzia del Padre (v. 15), che ha tutto in mano e garantirà tutto ciò.

L'immagine utilizzata dal Vangelo per parlare dello Spirito è molto interessante: viene definito «paraclito». Questa parola indica l'avvocato difensore, che nei tribunali greci non parlava al posto dell'imputato, ma gli scriveva i discorsi e restava al suo fianco per suggerirgli come rispondere. Non è, quindi, chi fa al posto di un altro, ma colui che chiede il pieno coinvolgimento senza far mancare mai la propria presenza e assistenza.

Eccola, dunque, l'«ora», il momento in cui decidere di fidarsi di Gesù: quello nel quale si affianca alla certezza della sua assenza fisica, la certezza della presenza dello Spirito che conduce a un'esistenza autentica, reale, affidata alla libera responsabilità del discepolo.



L'opera dello Spirito (16,8-15)

Giovanni sceglie di affidarsi a una specie di enigma per spiegare che cosa farà lo Spirito presente nel mondo al posto di Gesù e da lui inviato.

L'evangelista fa dire a Gesù che lo Spirito, venendo, «dimosterà la colpa del mondo riguardo al peccato, alla giustizia e al giudizio» (Gv 16,8).

È una scelta coerente quella di utilizzare un enigma che non spiega tutto, perché, in un certo senso, la vita di tutti è

enigmatica, e va interpretata, intuita: la scelte che facciamo, le portiamo a termine senza certezze assolute, fidandoci di ciò che ci sembra garantirci bellezza e verità.

Giovanni, però, ci offre anche delle vie di soluzione, che non spiegano tutto e hanno fatto scrivere e discutere moltissimo, ma che se sono seguite nel loro contesto e nel discorso ci svelano abbastanza.

Sul peccato il discorso sembra chiaro: «Perché non credono in me», dice Gesù al versetto 9. Noi abbiamo spesso un'idea molto legalista del peccato, come se coincidesse con la disubbidienza a dei comandamenti. In realtà tutta la Bibbia, soprattutto nel Nuovo Testamento, richiama il fatto che il peccato è innanzitutto l'allontanamento da Dio e la mancata comunione con Lui. Sembrerebbe ovvio, allora, che «il non credere in Gesù» sia un peccato, perché è rifiutare la comunione definitiva offerta dal Padre attraverso di Lui. Ma anche il rifiuto dei fratelli che credono in Gesù e la loro espulsione dalle sinagoghe nella presunzione di interpretare la volontà divina, è peccato e segno di un comportamento che dimostra la non conoscenza del Padre (v. 3). La pretesa di accusare il peccato negli altri ci svela come peccatori, non in comunione con il Dio che vorremmo difendere, ma non conosciamo.

L'accenno alla giustizia, poi, potrebbe suonarci del tutto incomprensibile, e invece è proprio quello che ci aiuta a cogliere al meglio l'opera dello Spirito come la presenta Gesù: «Perché vado al Padre e non mi vedrete più» (v. 10). Che c'entra? Se pensiamo alla giustizia come adeguamento alle leggi, in effetti non sembra proprio entrarci niente. Ma, secondo la tradizione biblica, la «giustizia» è piuttosto la corrispondenza a relazioni corrette, sane, impostate bene. Giustizia è la visione del mondo secondo il piano di Dio. In questo piano, Gesù non è presente nella storia, nello spazio e nel tempo, è con il Padre. E questo significa che solo lo Spirito può aiutarci a impostare in modo corretto il rapporto

con Gesù e con il Padre, i quali, non essendo presenti, non possono essere toccati e interrogati. Ecco lo spazio per l'opera dello Spirito, che può metterci nella relazione «giusta» con il Padre e il Figlio, fatta di affidamento e fiducia.

E questo spiega anche l'accento al giudizio, il quale non è il pronunciamento di un giudice, ma la sentenza definitiva della storia, di Dio. Se il Padre non abbandona il mondo, vivere seguendo la logica del mondo e non secondo quella divina ci pone al di fuori della speranza di una vita autentica.

Non a caso Gesù insiste sul fatto che tra poco non sarà più visto dai discepoli, i quali, però, poi lo vedranno di nuovo (v. 16). La promessa è quella di riprendersi in mano la relazione con i suoi amici, ma nella realtà di una presenza nuova, non visibile.

Il Padre e la preghiera

Certo il passaggio dalla presenza fisica di Gesù a quella dello Spirito si sente ed è impegnativo, porterà però a una pienezza di vita simile a quella che si sperimenta al momento del parto per venire al mondo (v. 21).

La condizione alla quale i credenti sono introdotti è quella della vita normale delle persone, nella quale il rapporto con Dio passa da elementi non controllabili, non oggettivi. Non è il parlare a tu per tu con una persona, ma è una preghiera che da una parte è sfuggente ma dall'altra è sempre disponibile.

Il dilemma di fondo dell'essere umano, in effetti, è cogliere se «dall'altra parte» ci sia qualcuno che ascolta. Molto spesso la spiritualità si esprime tramite mediatori che consentano alle preghiere di arrivare al creatore, come se avessimo bisogno di qualche prova concreta per fidarci. È quello che alcuni settori della fede ebraica cercavano negli angeli e che a volte anche noi vediamo nei santi intercessori.

Gesù però è chiaro: sostiene che ci verrà dato ciò che chiederemo al Padre nel nome, con l'annotazione che fino a ora i discepoli non l'hanno fatto.

Qui potremmo anche offenderci, perché a chiunque di noi è successo di pregare senza ottenere nulla. Gesù precisa, però, «nel mio nome» (v. 23). Se questo significasse che basta intestare la domanda a Gesù, ci troveremmo di fronte a un padrino mafioso, che vuole la raccomandazione per farci un favore.

Quando ci presentiamo a qualcuno dicendo che ci ha mandati un amico, non usiamo quella indicazione come trucco per essere trattati meglio degli altri, bensì come presentazione: «Sono amico di Tizio, che è amico tuo, vogliamo le stesse cose, ragioniamo in modi simili, ci vogliamo bene: siamo quindi in sintonia anche io e te». Presentare richieste «in nome di Gesù» significa anche farlo come lo farebbe Gesù, con la stessa logica di fiducia e di dono di sé, con lo stesso sguardo appassionato e innamorato sul mondo.

Ma subito dopo Gesù è ancora più diretto. «Non vi dico che intercederò per voi presso il Padre, perché lui stesso vi ama» (vv. 26-27). Non c'è bisogno di pizzini o raccomandazioni. Gesù è il volto del Padre, ci mostra l'amore di cui ci ama il Padre. Il processo di svelamento è completo.

Ecco, allora, la ragione della reazione dei discepoli che a prima vista ci potrebbe sembrare incongrua: «Stavolta parli apertamente» (v. 29).

In realtà, anche in questo capitolo Gesù ha usato immagini, evocazioni. Ma è arrivato al punto: Egli vivrà con il Padre, dopo la risurrezione, però noi non siamo lasciati soli, abbiamo chi ci comprende, perché Gesù è stato uomo come noi. E, proprio perché non è con noi, ci lascia lo Spirito paraclito per continuare ad accompagnarci. Ed è proprio quell'uomo e Signore che ci dice che ci possiamo fidare del Padre con la stessa tranquillità con cui ci fidiamo di

Lui, e che il Padre ci ama come ci ama Lui. Sulla croce è come se ci fosse anche il Padre. L'amore visibile in Gesù è quello invisibile del Padre.

Angelo Fracchia

(Il Volto del Padre 19 – continua)

Il vignaiolo, la vite e i tralci (Gv 15)

Con il procedere del Vangelo, i discorsi di Gesù aumentano in numero e tensione. In particolare, quasi quattro capitoli raccolgono moltissime sue parole pronunciate durante l'ultima Cena.

Ad attirare ancora di più l'attenzione su un momento che tutti i credenti sanno già essere denso, è un stratagemma letterario interessante, utilizzabile solo da uno scrittore che non abbia paura di sembrare incapace.

Alziamo il livello

Il capitolo 14 del Vangelo di Giovanni si chiudeva in modo chiaro, con l'apparente uscita di Gesù e dei discepoli dal cenacolo: «Alzatevi, andiamo via di qui» (Gv 14,31). Dopo di che, però, inizia un lunghissimo discorso del Maestro nel quale, tra l'altro, fatichiamo a cogliere un legame unitario. Ovviamente non sono mancati i commentatori che hanno visto in questo passaggio poco elegante il segno di un intervento sul testo, posteriore alla sua stesura iniziale, con l'aggiunta di un pezzo. Però, tanti altri, anche predicatori antichi, hanno

fatto notare che questi testi sono talmente fuori contesto che neanche un bambino ai suoi primi temi li avrebbe lasciati. Dovremmo piuttosto pensare che Giovanni, tutt'altro che sprovveduto, lo abbia fatto apposta affinché noi lettori ci domandassimo per quale motivo il testo è proprio così.

Le risposte a questa domanda, nella storia sono state molte. La maggior parte di esse hanno senso e potrebbero offrirci almeno una parte di verità. Ne scegliamo però solo una delle più convincenti: è probabile che chi ha composto il Vangelo (non ci importa se il primo autore o altri) abbia voluto dirci: «Il discorso di Gesù avrebbe potuto anche finire qui, perché è compiuto, non gli manca niente. Se lo riprendiamo, è perché vogliamo approfondirlo per sottolineare meglio alcune cose, anche con una certa apparente incoerenza. Ma siccome questa aggiunta è voluta, e non ci è semplicemente sfuggita, provate a cogliere il filo rosso che lega tutto».

Un linguaggio da innamorato

L'incoerenza che troviamo nel testo di Giovanni, appare simile a quella dei nostri discorsi, quando trattiamo ciò che ci appassiona. Se, infatti, vogliamo spiegare a qualcuno una cosa da fare o un concetto difficile, o vogliamo convincerlo, quello che facciamo di solito è provare a mettere in ordine preciso e chiaro i vari passaggi da fare, uno dopo l'altro. Se poi iniziamo a parlare di qualcuno o qualcosa che amiamo, che ci appassiona, allora il discorso si fa poetico, intricato, ripetitivo, sognante, procede più per accumulo e a spirale che in ordine logico. Perché un teorema posso chiarirlo, ma il mio amore non sento mai di averlo spiegato abbastanza.

Il linguaggio che Giovanni mette in bocca a Gesù è da amante. Ed è una scelta opportuna, perché il Signore non si limita a chiarire la propria autorità, o temi di dottrina, ma vuole mostrare definitivamente chi è il Padre e chi sono i discepoli. Non parla di teorie, ma di relazioni, e le relazioni più autentiche sono vissute nell'amore.

Mentre leggiamo i densissimi capitoli dal 15 al 17 del Vangelo di Giovanni, dovremmo ricordarci che non siamo di fronte soltanto a un'argomentazione teologica, ma a una poesia d'amore.



La vite autentica (15,1-9)

Il capitolo 15 inizia con un'immagine ben nota, limpida e toccante. «Io sono la vite autentica, il Padre mio il vignaiolo, voi i tralci» (15,1).

Anche se molti di noi non hanno mai potato o vendemmiato, il quadro è talmente nitido che siamo tentati di aggiungerci elementi, di completare l'allegoria.

Gesù è la vite, quella con le radici ben piantate per terra,

quel ceppo che pare piccolo rispetto all'intero filare, ma senza il quale la vigna non è vigna. Se si guarda lo splendore dei grappoli si potrebbe anche non capire dove si trovi di preciso la vite madre, ma sappiamo bene che c'è e che senza di essa tutto sarebbe morto.

Sono i tralci che portano i frutti, non la vite, ma senza la vite i tralci non hanno linfa. È Gesù ad andare al cuore delle cose e a distribuire spirito di vita.

Egli è la vite «autentica», vera. Possiamo pensare di poter attingere spirito di vita da tante fonti, molte delle quali si presentano attraenti e generose, e alcune ci possono dare l'impressione, per un certo tempo, di nutrirci abbastanza, ma è Gesù l'unica autentica. Senza di lui, ossia senza il suo stile di rapporto con gli altri e con ciò che lo trascende (il Padre), senza il suo modo di essere uomo, non si vive bene, non si resta nell'autenticità.

Lui è lì, però, perché un contadino lo ha piantato e curato. Chi spiasse una vigna, per la maggior parte del tempo, non vedrebbe il contadino che la accudisce, ma il suo lavoro, che rischiamo di dimenticare, è indispensabile. Non è però un lavoro egocentrico: come il contadino non ha bisogno di sentirsi dire che lavora bene, ma gode nel vedere molti grappoli pieni e sani, così il Padre non cerca la propria gloria, ma che la vigna produca uva.

Con una sola immagine Gesù ha suggerito la propria centralità, la rilevanza assoluta dei tralci che portano frutto (cioè noi), e l'opera umile e discretissima del Padre, che a tutto ha dato origine. Addirittura, lascia intuire che anche ciò che può essere vissuto come una sofferenza e un impoverimento, la potatura, è finalizzata a portare un frutto più abbondante e più buono.

Gesù invita a non staccarsi da lui, ma anche a fidarsi dell'opera buona del Padre, ad avere pazienza. E ad amare,

perché a legare il Padre, Gesù e i suoi discepoli è un rapporto di puro e profondo amore (v. 9), che non impone la sua presenza (chi vede la linfa scorrere?) ma è autentico.

Ubbidienti alla legge (15,10-17)

Se leggessimo in modo superficiale questo capitolo, potremmo pensare che dopo le belle parole, dopo la carota, arriva il bastone, l'invito a rispettare la legge.

Le cose, però, non stanno propriamente così: i discepoli devono ubbidire ai comandamenti di Gesù perché anche Gesù ha ubbidito ai comandamenti del Padre. E questi comandamenti, propriamente, sono uno solo, quello di amare. L'amore può essere una scelta (se ci liberiamo dalle semplificazioni romantiche per cui l'amore è soltanto trasporto e farfalle nello stomaco) ma non può essere un ordine. La logica dell'amore, infatti, è quella di volersi liberamente adeguare ai desideri dell'amato per farlo felice. In questo senso ci si può sentire «tenuti» a rispettare certi comportamenti, ma non si può parlare di obbligo di ubbidienza a una legge.

Nel momento in cui lo stesso Gesù si adegua ai comandamenti, cogliamo che non si tratta di ubbidire, ma di affidarsi con fiducia alla volontà di un padre buono. D'altronde, Giovanni insiste su questa dimensione: «Chi ama dà la vita per i suoi amici», «vi comando di amarvi», «non vi chiamo servi ma amici».

Nulla nella dinamica del capitolo o del Vangelo fa pensare che per essere dei buoni cristiani, per mantenersi in comunione con Gesù, sia necessario fare delle cose. Anzi, il gioco è proprio quello: «Vi chiedete che cosa dovete fare per restare in comunione con me? Il mio comandamento c'è, ed è chiaro, ed è semplicemente amare». Anzi, l'insistenza di Gesù non è neppure sull'amare Dio, ma sull'amarsi a vicenda come fratelli e sorelle: il frutto dei tralci (quello di cui si parla al v. 16) è esattamente l'amore reciproco che trae la propria linfa

dalla vite che è Gesù.

E gli altri? (15,18-16,3)

L'ultimo passaggio del capitolo non può che far nascere la domanda su coloro che non hanno accolto Gesù e non fanno parte della comunità dei fratelli.

Di loro, del «mondo», come lo chiama l'evangelista, si parla in termini estremamente duri: odiano i discepoli perché odiano Gesù, e lo fanno perché non hanno conosciuto il Padre. Anzi, se non fosse arrivato Gesù, non avrebbero colpa, ma ora non hanno più scuse.

Ancora una volta, a una prima lettura ci sembrerebbe l'approccio di un integralista: noi siamo tutti buoni; gli altri, là fuori, tutti cattivi. Ma anche senza addentrarci in analisi esageratamente raffinate, non possiamo non accorgerci che questa interpretazione sarebbe incoerente con il Gesù dei vangeli, che accoglie chiunque vada a lui anche se non è perfetto, che dona la vita per gli esseri umani. Questo è molto chiaro anche nel quarto Vangelo: loda Natanaele che è molto perplesso su di lui, accoglie Nicodemo che lo incontra di notte per paura, compie miracoli anche per chi non crede ancora in lui, perdona l'adultera colta sul fatto, e così via.

Dobbiamo allora sforzarci di entrare nella logica poetica e amante di Giovanni.

Proviamo a pensare all'esempio dei nostri rapporti personali, soprattutto quelli più intensi e affettuosi. Di fronte a un'offerta di amore intenso, totale, pieno, non c'è la possibilità di rispondere a metà, di restare nella condizione di prima, di non esagerare. L'amore pieno si può solo accogliere o rifiutare, non sopporta di restare nello stato intermedio, come se nulla fosse stato detto e proposto.

Un Dio che si offre indifeso, mettendo a disposizione suo

Figlio, pronto a dare la vita per l'umanità, non può tollerare una risposta interlocutoria, di chi fa qualcosa ma senza stravolgersi la vita.

E abbiamo esperienza di come proprio l'offerta di un amore così totale può respingere chi vorrebbe tenersi più in superficie, può causare durezza e intolleranza.

E allora, le parole di Gesù non vogliono tanto sostenere che coloro che sono fuori dalla comunità cristiana saranno odiati da Dio (mai si dice questo), quanto che chi non accoglie questa logica d'amore finirà per odiare quel Dio, per rimpiangerne uno severo e rigido, che punisca e resti adirato. E questa falsa immagine di Dio non potrà che spingere l'essere umano all'ira, all'odio. Prima di Gesù forse ci si poteva ancora sbagliare, ma ora, dice lui, non ci sono più scuse, il volto del Padre è chiaro.

Il Padre vuole solo essere amato. Quella è la sua legge, che si estende a tutti (i cristiani si amano e amano l'umanità perché si sentono amati da Dio). E siccome anche lui si muove secondo la legge dell'amore, desidererà essere ricambiato, ma non sarà capace di forzare la mano: l'amore non sopporta costrizioni, altrimenti diventa violenza. E anche il Padre, che ama, è disposto semmai a subire violenza, ma non a farne. Sempre di più quello che Gesù dice e fa ci parla soprattutto di colui che lo ha mandato, per amore dell'umanità.

Angelo Fracchia

(Il Volto del Padre 18 – continua)



In dialogo con i discepoli (Gv 14)

Nel Vangelo di Giovanni, Gesù parla molto. Nell'ultima sua sera con i discepoli parla davvero moltissimo. Nel capitolo 13, innanzitutto spiega il senso del suo gesto di lavare loro i piedi, poi prosegue rispondendo a quattro domande, poste da quattro discepoli diversi.

Il primo a prendere la parola è Simon Pietro (Gv 13,36). Dopo le parole di Gesù che affermano: «Figlioli, ancora per poco sono con voi; voi mi cercherete ma [...]»: dove vado io, voi non potete venire», il discepolo gli domanda «Signore, dove vai?».

La risposta di Gesù si incentra dapprima sul rinnegamento di Pietro, poi, con l'inizio del capitolo 14 il discorso diventa più profondo. Succede anche grazie alle domande che Giovanni, nel suo Vangelo, attribuisce ad altri discepoli. Questa è una caratteristica tipica dello stile di scrittura giovanneo, e la troveremo molto presente nei capitoli successivi.

Turbamento e pace (vv. 1-4)

Il capitolo 14 inizia con le parole di Gesù: «Non sia turbato il vostro cuore» (Gv 14,1). Per il mondo semita il cuore non è la sede dei sentimenti (che sono collocati nelle viscere) ma delle decisioni. Il cuore è l'organo che media tra viscere e testa. Ci può succedere di non riuscire a dominare le nostre emozioni, però normalmente manteniamo noi il controllo sulle nostre decisioni. Ed è a questo livello che Gesù invita a non farsi prendere dall'agitazione o dal panico.

Il Dio della Bibbia, e ancora di più del Nuovo Testamento, non vuole spaventarci, impressionarci, tenerci legati a sé con la paura o le minacce. Sempre interviene invitando a non temere, a non piangere, ad avere fiducia accogliendo la pace. Se nella storia della Chiesa a volte si è preferito sostenere l'immagine di un Dio severo e solenne, perché pareva più adeguato ed efficace, esso però non è il volto di Gesù, né, quindi, del Padre.

Quello a non temere non è un semplice invito vuoto e generico. Gesù sostiene che si debba mantenersi sereni perché nella casa del Padre ci sono molti posti, altrimenti non avrebbe detto che va a prepararli (v. 2), e siccome va a prepararli, questo significa che tornerà (v. 3). D'altronde, i discepoli conoscono già la via per arrivare alla casa del Padre (v. 4). Certo, questo non toglie che sia necessario avere fiducia (v. 1), perché non vediamo ancora tutto. Ma il legame con Gesù ci può spingere a fidarci delle sue promesse. Non ci sono dimostrazioni scientifiche, la nostra serenità non si fonda su dati oggettivi incontrovertibili, ma su una relazione

personale che è di amicizia e affidabilità. La nostra serenità si fonda non sulla prova che tutto andrà bene, ma sulla rassicurazione di Gesù che saremo sempre con lui.

La domanda di Tommaso (vv. 5-7)

A questo punto, interviene un secondo discepolo: Tommaso. Normalmente è conosciuto per il suo «non credere» all'apparizione del Risorto (Gv 20,24-28), ma è già stato colui che nel capitolo 11 ha lucidamente osservato che tornare a Gerusalemme avrebbe comportato il rischio della morte (11,16). Tommaso è la persona razionale, che muove una domanda ragionevole: «Non sappiamo dove vai. Come facciamo a conoscere la strada?» (14,5).

La risposta di Gesù è però, almeno in apparenza, tutt'altro che razionale: «Sono io la via, la verità e la vita» (v. 6). È una risposta spiazzante, come è tipico del Vangelo di Giovanni. Vale quindi la pena provare a capire le cose come vengono dette.

Normalmente, per sapere quale percorso intraprendere, fissiamo prima la meta. Gesù ci invita a capovolgere l'ordine: noi conosciamo lui, che è la via. Guardare a Gesù ci fa cogliere come andare al Padre. Non importa il dove andare, ma il come: cioè con la modalità di vita di Gesù. Questo ci dice che già adesso non siamo separati dal Padre, Lui, in qualche modo, è già con noi, nel nostro andare. Il cammino è la meta.

Ecco allora che deve aver ragione Gesù a definirsi anche la verità e la vita. Se lui è la strada per andare al Padre, e non importa il tragitto, ma il cammino sulle sue tracce, è lui a metterci in comunione autentica con il Padre, la verità che ci dà la vita.

La domanda di Tommaso avrebbe pieno senso, anche metaforico, se il Padre ci chiedesse un «minimo etico»: fare almeno certe cose, osservare almeno dei comandamenti specifici. Una

comunità organizzata si dà inevitabilmente anche dei precetti e delle regole. Lo ha fatto anche la primissima Chiesa. Giovanni ci invita però a riscoprire che le regole sono secondarie. La risposta di Gesù ha senso se al Padre sta a cuore non ciò che facciamo, ma il fatto di essere in comunione con Lui. Allora il camminare verso Lui è già essere alla sua presenza. Ha ragione Gesù: anche se non conosciamo la meta, conosciamo già la via. L'arrivo ci sorprenderà. Intanto sappiamo di non essere fuori strada.

E Gesù può arrivare a dire esplicitamente che, se conosciamo lui, abbiamo già visto il Padre (v. 7). Il volto di Dio lo conosciamo già, anche se siamo ancora in cammino. Anzi, siamo in cammino perché conosciamo il volto del Padre, che è quello di Gesù. Ciò che cogliamo in Gesù è già la comunione piena con il Padre.



Da Jesus Mafa

La domanda di Filippo (vv. 8-21)

Filippo ci sembra l'entusiasta dei Dodici: chiamato da Gesù mentre dal Giordano ritorna in Galilea, coinvolge anche Natanaele (Gv 1,43-46). È lui a reagire subito prima della moltiplicazione dei pani e dei pesci (Gv 6,5-7) e a informare Gesù che dei greci lo stanno cercando (Gv 12,21-22).

Lui chiede a Gesù di poter vedere il Padre, di avere direttamente la meta davanti a sé. Questo offre a Gesù la possibilità di ripetere ai discepoli che, per vedere il Padre, basta guardare al Figlio (v. 9). Anzi, la piena comunione tra il Padre e il Figlio, che permette di conoscere il Padre senza averlo visto, è una dimensione in cui Gesù inserisce da subito anche i discepoli.

Seguiamo i passaggi: il Padre e Gesù sono l'uno dentro l'altro, vedere Gesù implica vedere il Padre, come si può notare dalle azioni di Gesù (vv. 9-11).

L'accento alle azioni è interessante, perché la conoscenza del Padre non è qualcosa di teorico, di astratto, ma si innesta nella vita, anima la vita stessa, quella di Gesù e, quindi, quella dei discepoli. Allo stesso tempo, queste azioni hanno bisogno delle parole di Gesù che le spieghino, perché il suo rapporto con il Padre non è una relazione magica, di eventi e segni che accadono da sé, ma è una vita piena, autentica, concreta che conosce le proprie coordinate, sa le ragioni della propria fiducia. Non c'è una conoscenza astratta senza vita vissuta, né lo spontaneismo di una vita che non si interroghi su di sé.

Il secondo passaggio è che in questa armonia tra Padre e Figlio è inserito anche chi crede in Gesù (vv. 12-14), al punto da arrivare a dire che i discepoli faranno opere più grandi di Gesù stesso.

Perché un'affermazione del genere abbia senso occorre che Dio

non sia un giudice severo che vaglia le scelte umane, ma un padre amorevole che vuole vivere nella comunione con i suoi figli, al punto da non offendersi, ma, anzi, inorgogliersi nel vedere che i figli hanno fatto di più e meglio del padre. È solo con un Dio così che ha senso un Gesù tutto concentrato sulla comunione.

Il terzo passaggio (vv. 15-21) è un appello di Gesù, apparentemente incongruo, a rispettare i comandamenti. In realtà di incongruo non c'è niente, perché i comandamenti che Gesù lascia sono quelli dell'amore, di quella stessa dimensione di affetto e dono di sé che lega Padre e Figlio e che accoglie anche gli esseri umani. È in questo contesto che si ricomincia a parlare dello Spirito, soffio divino inafferrabile ma percepibile, che non si presenta come un «di più», ma come colui che entra nella stessa relazione di amore rendendo possibile anche agli uomini di farne parte.

Nulla parla di ubbidienza a regole formali, tutto si esprime con il linguaggio dell'affetto.

La domanda di Giuda (vv. 22-31)

Al versetto 22 Giovanni presenta la quarta domanda, formulata da Giuda. L'evangelista precisa: «Giuda, non l'Iscriota».

Per la tradizione, questo Giuda coincide con il discepolo che negli altri Vangeli è chiamato Taddeo. Questa è un'altra sorpresa che Giovanni ci riserva: sceglie di introdurre qui un personaggio finora non nominato, omonimo di un altro ben più noto, quell'Iscriota che ha deciso di ragionare secondo il mondo, tradendo per denaro.

Grazie al confronto con l'Iscriota, risulta ancora più evidente il percorso inverso di questo Giuda, che si pone la domanda sul mondo a partire da quello che ha scoperto su Gesù: «Perché ti sei rivelato a noi, e non al mondo?» (v. 22). È una domanda generosa, buona.

La risposta di Gesù riprende le modalità che abbiamo già imparato a riconoscere. Proviamo a usare parole diverse da quelle del Vangelo: «Voi mi avete conosciuto, mi avete seguito, quindi avete visto il Padre, avete osservato i suoi comandamenti (cioè, mi avete amato) e siete dunque coloro che possono ricevere lo Spirito Santo».

Tutto è relazione personale, non il semplice rispetto di una regola esteriore. Non si è di «quelli di Gesù» perché si fanno delle cose o si rispettano delle norme, ma perché si ama. E l'amore è fatto di relazioni, che possono non avere ragioni. Non esiste uno statuto con delle norme alle quali si decide di aderire così che poi si venga premiati; c'è invece un aver incontrato le persone giuste, forse semplicemente perché si camminava in un certo luogo in un certo momento. Questa casualità sarebbe ingiusta, se l'amore fosse poi giudicante ed escludente. Ma non lo è.

Il Dio di Abramo, di Isacco e di Giacobbe, il Padre di Gesù, che avrebbe potuto essere pensato come un giudice giusto ma solennemente severo, si mostra semplicemente come amorevole e amante.



Da Maria Mfariji shrine, Marsabit, Kenya, L'ultima cena

La pace di Gesù

A questo punto, per la prima volta nel Vangelo, Gesù utilizza l'espressione «Spirito Santo», due parole che quasi non si dovrebbero mettere insieme perché esprimono due realtà contraddittorie: lo «spirito» (o il «soffio», il «vento») è una realtà inafferrabile, incontenibile e invisibile, anche se la si percepisce. Il «santo», invece, nel mondo ebraico è qualcosa di messo da parte, riservato, rinchiuso e protetto perché non sia contagiato dal profano.

Lo Spirito Santo è Dio che si mostra in modi imprevedibili e inafferrabili, eppure logici, coerenti con Gesù, legati indubitabilmente a Dio, al Padre.

È in questo contesto che Gesù promette la pace, ma una pace che è la sua, non simile a quella del mondo. Quando il mondo dà la pace, lo sappiamo e lo vediamo, spesso la dà sterminando le opposizioni: «Fecero un deserto, e lo chiamarono pace» (dal

De Agricola di Tacito, ndr). Persino noi che siamo senza potere, quando vediamo ingiustizie, guerre e distruzioni, sentiamo l'istinto di distruggere chi distrugge. Vorremmo combattere la morte senza uscire dalla logica di morte.

Gesù non spiega in che cosa la sua pace sia diversa, ma invita di nuovo a non avere il cuore turbato, e parla della sua assenza, che parrebbe non entrarci niente. In realtà la serenità del cuore a cui ci invita è esattamente quella di chi sa di non essere solo anche se non vede nulla.

Sì, è vero, sta arrivando «il capo del mondo», che vorrà mettere le mani su Gesù, ma l'amore del Padre e di Gesù renderà i discepoli intoccabili. Non perché il capo del mondo non possa dare la morte (Gesù verrà ucciso) ma perché non potrà fermare l'amore, che vince anche la morte. E la stessa sorte di vita toccherà chi vive in comunione con Gesù e con il Padre.

La pace di Gesù è questo volto del Padre che ama, senza condizioni e senza regole. Al punto che può dire che per rispettare i suoi comandamenti è sufficiente amare.

Al versetto 31, Gesù sembra finire il discorso («Alzatevi, andiamo via da qui»: v. 31), anche se poi parlerà ancora molto. È un segno per il lettore: il discorso continuerà, ma sarà un approfondimento, in quanto l'essenziale è già stato detto tutto.

Il volto del Padre è già visibile nella vita di Gesù, in una vita che sta per essere donata per amore, ma non verrà cancellata. «Non sia turbato il vostro cuore».

Angelo Fracchia

(Il Volto del Padre 17 – continua)

Amare è servire (Gv 13)

Nel nostro percorso lungo il Vangelo di Giovanni, siamo arrivati all'ultima cena, che nel quarto evangelista assume un carattere molto particolare perché non ci narra l'istituzione dell'eucaristia, che tutti i cristiani sanno essere accaduta proprio in quella sera. Invece, ci racconta di Gesù che si china a lavare i piedi dei suoi discepoli. Si tratta di una sostituzione intenzionale. Giovanni sa perfettamente che persino il credente più distratto e superficiale si aspetta, arrivati alla cena pasquale, che Gesù spezzi il pane e condivida il vino. Eppure, narra altro, ossia un gesto di servizio straordinario, solitamente riservato agli schiavi, da parte del «maestro e Signore». È un gesto insistito, narrato con calma, con una discussione con Pietro che attira ancora di più l'attenzione dei lettori. Quindi arriva la cena, con l'indicazione del tradimento e del traditore.

Seguirà un lunghissimo discorso di Gesù, in due tempi (di cui ci occuperemo in seguito). Ma è chiaro, intanto, che i ritmi abbastanza serrati della prima parte del vangelo, con una serie di «segni» e dibattiti raccontati, lasciano ora spazio a tempi più dilatati con una concentrazione ancora maggiore su Gesù e in particolare sulla sua ultima cena e sulla sua croce.

Il senso globale

Noi siamo abituati a raccogliere il senso di argomentazioni e dimostrazioni alla fine di un'argomentazione, come riassunto. I racconti antichi, però, spesso anticipavano all'inizio quello che aiutava a capire anche i singoli particolari che poi seguivano. È la modalità seguita da Giovanni. I primi tre

versetti del tredicesimo capitolo del Vangelo sembrano una semplice introduzione, ma in realtà offrono la chiave di lettura di ciò che segue.

Anzitutto Giovanni ci dice che ci troviamo prima della festa di Pasqua (v. 1). Sappiamo già che non si tratta di una festa banale, perché ricordava e prometteva la liberazione dall'oppressione, in una dinamica di fiducia che coinvolgeva molto altro: era la festa dei pastori che abbandonavano la sicurezza degli accampamenti invernali mettendosi a rischio per arrivare ai lontani e ricchi pascoli primaverili; era il tempo del nuovo raccolto dell'orzo per cui i contadini gettavano le farine rimaste dall'anno prima, confidando che la nuova mietitura sarebbe stata abbondante; ed era soprattutto la memoria della decisione degli ebrei in Egitto di abbandonare una schiavitù che dava però anche la certezza di «mangiare cipolle», e di affrontare il rischio mortale di entrare nel mare per accogliere una promessa di vita da parte di Dio.

Nel quarto Vangelo questa è già la terza Pasqua narrata: la prima (Gv 2,13) era caduta subito dopo il miracolo delle nozze di Cana e aveva visto Gesù scacciare dal tempio i mercanti; intorno al tempo della seconda (Gv 6,4) Gesù aveva moltiplicato i pani e i pesci per una folla di cinquemila uomini, prima di parlare dell'eucaristia.

Ora ci troviamo dopo il ritorno alla vita di Lazzaro, quando i capi religiosi hanno deciso di mettere fine alla sfida costituita da Gesù, il quale proprio a Pasqua entra in questa dinamica di decisione fiduciosa: è il momento di osare, di fidarsi, di «scommettere» sull'affidabilità del Padre abbandonando le relative sicurezze offerte dallo starsene nascosto lontano da Gerusalemme.

In che direzione andrà questa fiducia? Qual è lo scopo di Gesù? Vuole dimostrare la propria divinità? Che è potente ed efficace? Che ha ragione? Giovanni ci dice che Gesù decide di

amare i suoi che sono nel mondo fino alla fine (v. 1). È il primo elemento decisivo da tenere presente in questo racconto. Non si tratta di dimostrare la verità di ciò che Gesù proclama, né di imporre la propria forza, ma di amare. Fino alla fine. Fino a dare la propria vita. Il fulcro del discorso non è la dimostrazione di chi sia Gesù, ma del suo amare.

L'«ora», il momento decisivo, verte sull'amore. Se Gesù avesse tergiversato, se avesse atteso ancora, se si fosse ulteriormente nascosto, avrebbe cominciato a lasciar intendere che il suo amore per i discepoli, per «i suoi», era condizionato, arrivava solo fino a un certo punto, finché non rischiava troppo. Invece no, giunge fino «alla fine», alla morte, nel momento in cui il diavolo già ha ispirato Giuda a tradirlo (v. 2).



La lavanda dei piedi

Il gesto di aiuto servile che «prende il posto» dell'istituzione dell'eucaristia mira esattamente a esprimere questo dono di sé per amore, che però è a sua volta introdotto da un'altra osservazione che ci potrebbe sembrare fuori posto. Si dice, infatti, che Gesù fa questo perché sa che il Padre gli aveva dato tutto in mano (v. 3) e che dal Padre veniva e al Padre ritornava.

L'evangelista vuole che ci chiediamo perché questa

osservazione sia stata inserita qui. Gesù lava i piedi ai suoi discepoli senza negare di essere «maestro e Signore» (v. 13), ma proprio perché li ama. E, infatti, invita i discepoli a fare lo stesso tra di loro, imitando il loro Signore, seguendo le tracce del loro maestro.

Questo gesto, però, è messo sullo sfondo del rapporto di Gesù con il Padre. Gesù si fa servo perché il Padre gli ha messo tutto in mano. Non è la servitù di chi riconosce la propria piccolezza, bensì il servizio di chi si fa umile per amore. Il cuore del discorso non è l'umiliazione, ma il servizio, l'utilità per l'altro, il bene di coloro cui si vuole bene. E nel momento in cui Gesù esprime in questo modo il proprio dono di sé ai discepoli, proprio il fatto di aver avviato il discorso esplicitando il suo legame con il Padre ci ricorda che ciò che Gesù mostra non è innanzitutto la propria umiltà o bontà d'animo, ma il cuore stesso di Dio.

È il Padre che vive la propria grandezza nel donarsi per gli altri, per i suoi amati. È Dio che mostra la propria potenza creando, ossia donando la vita ad altri. Gesù agisce come fa perché è legato al Padre, da lui viene, a lui torna, ed è il suo volto che mostra ed esprime.

Ma se tutto ciò era già stato detto nel Vangelo, e qui semmai arriva al suo culmine in quanto ci troviamo nell'ora della decisione, inizia a emergere un'altra dimensione, che per ora è appena accennata, ma che presto diventerà centrale.

Il gesto della lavanda dei piedi, che mostra il volto del Padre nelle azioni del Figlio, diventa anche quello che Gesù invita i discepoli a riprendere. Non si tratta di un'imitazione banale del lavaggio, come è ovvio, ma del suo senso: «Fate lo stesso anche voi, amatevi!» (v. 14). Gesù invita a imitare lui e il suo amore senza limiti, come segno di essere suoi veri discepoli e per essere autenticamente beati (v. 17). Ma quello che Gesù mostra è l'amore del Padre.

Per la prima volta nel Vangelo, ancora quasi timidamente, si dice che l'orizzonte ultimo dell'imitazione di Gesù da parte dei discepoli sarà di mostrare il cuore del Padre e unirsi a lui. Quel Padre inarrivabile, che nessuno ha mai visto, che ci viene mostrato in Gesù, ci invita a imitare lui e a essere in comunione con lui, non solo con suo figlio Gesù, ma proprio con lui, il Padre.

Sarà un tema su cui Giovanni tornerà, ma che ha iniziato a mettere discretamente sul tavolo.

Amore e tradimenti

Chi impone una legge, decide anche le sanzioni di fronte alla sua violazione. Chi chiede amore, potrebbe porre delle condizioni, in mancanza delle quali quell'amore verrà ritirato.

Ma chi si impegna ad amare «fino alla fine», incondizionatamente, è esposto al tradimento, o almeno alla fuga. Chi ama così si fa fragile, e non mancano nella storia umana, anche nel nostro tempo, le voci che invitano a non fidarsi troppo, a non perdere nell'amore la propria dignità. Possono essere consigli forse sensati e utili nella storia umana, ma è chiaro che il Dio della Bibbia non intende seguirli. Il Dio che si mostra nella vita di Gesù ama senza condizioni, e per questo si fa fragile, si espone alle ferite, ai tradimenti. E quando questi arriveranno, come reagirà?

Gesù lava i piedi a tutti e dodici i suoi discepoli. Anche a Giuda, quindi. E non perché non sappia ancora niente, in quanto mostra di aver compreso che è arrivato il momento del tradimento, e chi sia a compierlo. Ne parla esplicitamente, tanto che i discepoli iniziano a chiedersi chi sia il colpevole (vv. 21-22) e Pietro chiede al «discepolo che Gesù amava» di indagare.

La risposta di Gesù è solo apparentemente enigmatica, in

quanto indica con chiarezza un discepolo solo, che invita poi a fare subito ciò che deve fare (v. 27). Il segno con cui lo indica, però, è particolare, perché intingere un pezzo di pane nel sugo e offrirlo a una persona, è un gesto di tenerezza e affetto. Gesù è consapevole del tradimento, ma non risponde con astio o vendetta. Piuttosto, offre comunione e amore fino alla fine.

Con la stessa tenerezza quasi rassegnata anticipa anche a Pietro il suo rinnegamento (v. 38). L'amore divino non ama perché viene a sua volta amato, ma ama a prescindere, fino alla fine, qualunque cosa succeda.

L'amore dei discepoli

Quell'amore del Padre, attestato da Gesù, è l'ideale in cui Gesù chiede anche ai discepoli di entrare: «Sapranno che siete discepoli miei da come vi amerete» (v. 37). Perché a caratterizzare il volto di Dio, e quindi il volto autentico degli uomini perfetti, non è la forza, la decisione, la chiarezza di idee o di progetti, ma l'amore. E quanto più i discepoli di Gesù sapranno amarsi a vicenda, tanto meglio vivranno la loro umanità e assomiglieranno al Padre.

Gesù, tuttavia, non è un ingenuo. Prevede il tradimento di Giuda, ma anche il rinnegamento di Pietro (v. 38). In generale, ammette che là dove va lui, sulla strada dell'amore pieno, generoso, totale, senza condizioni, Pietro non può ancora andare. Pietro, ossia il primo dei discepoli, il loro rappresentante, per ora non può seguire Gesù sulla strada dell'amore pieno e incondizionato. Si tratta di crescere, di imparare, di aumentare la propria umanità imitando sempre meglio il volto di Dio. Non si può improvvisare.

Nello stesso tempo, però, l'amore divino non viene meno. Il tono è delicato, come di fronte a certi istintivi ma impossibili slanci di bambini piccoli. «Non puoi per ora seguirmi» (v. 36) implica che un giorno forse potrai, avrai

imparato a imitarmi fino in fondo. Per ora, però, nonostante il nostro limite, Gesù e il Padre già lo amano. Ci amano. Senza condizioni.

Angelo Fracchia

(Il volto del Padre 16 – continua)