

## Quale speranza di umanizzazione attraverso un nuovo annuncio del Vangelo

di ERNESTO DELLA CORTE

Il tema, che mi accingo a presentare, vuole essere la proposta di un cammino, all'interno delle Sante Scritture, per riflettere insieme sul nuovo annuncio da offrire a tutti, come ci richiama il vescovo di Roma Francesco nella *Evangelii Gaudium*:

Una pastorale in chiave missionaria non è ossessionata dalla trasmissione disarticolata di una moltitudine di dottrine che si tenta di imporre a forza di insistere. Quando si assume un obiettivo pastorale e uno stile missionario, che realmente arrivi a tutti senza eccezioni né esclusioni, l'annuncio si concentra sull'essenziale, su ciò che è più bello, più grande, più attraente e allo stesso tempo più necessario. La proposta si semplifica, senza perdere per questo profondità e verità, e così diventa più convincente e radiosa (EG 35).

Il cammino si articola in tre tappe, per offrire nel primo quadro il riferimento alla fraternità non riconosciuta: l'episodio di Caino e Abele (Gen 4,1-16), esperienza feriale per tutti noi, dramma di una disumanizzazione che ci afferra dentro, quando non si vive la relazione come luogo dell'identità; nel secondo quadro osserveremo come Gesù stesso evangelizza nel Vangelo più antico, quello di Marco, per imparare da Lui il nuovo e vero annuncio "del vangelo di Dio" (Mc 1,15); nel terzo quadro contempleremo nel Quarto Vangelo, quello definito da Ireneo "vangelo spirituale" (*pneumatikòn*), la formazione dell'uomo nuovo, operata da Gesù dal terzo al settimo segno, dal paralitico della piscina di Betzetà (terzo segno) a Lazzaro (settimo segno).

In questo modo si recupera "la speranza dell'umanizzazione", quella definita nella *Gaudium et Spes* n. 22:

In realtà solamente nel mistero del Verbo incarnato trova vera luce il mistero dell'uomo. [...] Cristo, che è il nuovo Adamo, proprio rivelando il mistero del Padre e del suo amore svela anche pienamente l'uomo a se stesso e gli manifesta la sua altissima vocazione.

In un recente articolo, in preparazione al prossimo convegno di Firenze, M. Naro scrive:

L'uomo contemporaneo desidera oltrepassarsi, superare se stesso, ma talvolta senza più desiderare di entrare in relazione con qualcun altro al di là di sé. Superarsi, tuttavia, senza aprirsi a qualcun altro, significa alla lunga implodere e distruggersi. Difatti, la tendenza al nichilismo di tante concezioni novecentesche dell'esser-uomo (non solo filosofiche o scientifiche, ma anche letterarie e artistiche) ha dato adito a quello che gli studiosi chiamano il "pensiero negativo", intriso di pessimismo riguardo all'uomo e a tutto ciò che è umano. È come se si fossero via via imposte alla coscienza collettiva la rinuncia all'uomo e la svalutazione della sua vita, dato che questa è stata considerata come inevitabilmente proiettata verso la morte. [...] Dobbiamo ammettere che occorre ricollocare l'umano, l'umanità dell'uomo, a un livello alto. Ed è ciò che si può e si deve fare oggi. Gli umanesimi emergenti in questa nostra contemporaneità ci mettono, infatti, di fronte a una serie di aspetti problematici, anche se alcune loro istanze riecheggiano interrogativi che vanno ascoltati, se non altro perché ci stimolano a riscoprire la ricchezza dell'umano che traspare in Cristo Gesù, senza darla per scontata e valorizzandola al massimo, nella sua capacità di indicare una direzione utile per affrontare le sfide del presente. L'umano oggi, infatti, è sfidato<sup>1</sup>.

Come recuperare vie di umanizzazione se non a partire dalla carità, che è a servizio del prossimo? Il card. Martini già nel suo piano pastorale del 1985-1986, "Farsi prossimo", scriveva:

La particolare prossimità interpersonale, a cui tende il gesto della carità, invita a porre le domande sul valore della persona umana<sup>2</sup>.

La "questione del prossimo" è, oggi più che mai, la questione dell'umano.

Di fronte all'inumano che in mille forme opprime l'uomo (e che la carità è chiamata a scoprire e denunciare), la carità vuole custodire l'umano, far risplendere l'umano, vivificare l'umano soprattutto là dove esso è conculcato e disprezzato. Se la giustizia, volto sociale della carità, è amore dei diritti dell'uomo, la carità è amore effettivo dell'uomo: la questione del prossimo ci conduce, dunque, verso una questione ancora più radicale dei diritti dell'uomo. Ci conduce *dai diritti dell'uomo, all'uomo che di tali diritti è titolare in virtù del suo essere uomo*. Senza un'adeguata attenzione all'umanità e alla dignità dei titolari dei diritti, il significato dei diritti stessi s'impoverisce grandemente. [...] *Compito della carità è dunque oggi la pratica della resistenza alla riduzione dell'uomo a non-uomo, delle persone a non-persone*<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> M. NARO, «In Cristo Gesù un umanesimo sempre nuovo. L'orizzonte tematico del V Convegno ecclesiale», *Rivista del Clero italiano* 1 (2015), 55-57.

<sup>2</sup> C.M. MARTINI, *Farsi prossimo. La carità, oggi, nella nostra società e nella Chiesa*, Piano pastorale 1985-1986, Centro Ambrosiano di Documentazione e Studi Religiosi, Milano 1985, 48.

<sup>3</sup> L. MANICARDI, «L'invenzione della prossimità», *Rivista del Clero Italiano* 10 (2011), 646.

L'annuncio del Vangelo deve portare oggi ad assumersi il compito di ricostruire una "grammatica dell'umano e della prossimità", ribadendo il principio di umanità e declinandolo nuovamente di fronte alle tante forme di inumanità.

Per ricomprendere e ripresentare quest'annuncio di umanizzazione, andiamo a cogliere nel profondo l'esperienza di Caino, perché è la nostra feriale realtà.

## **1. Caino e Abele: un'esperienza che ci accomuna (Gen 4,1-16)**

Il testo affronta un eterno problema dell'esistenza: i rapporti umani, in cui opera la volontà occulta di Dio e il misterioso potere della morte. L'episodio prende le mosse da una situazione di pacifica vita familiare (v. 1) e si chiude su una situazione d'irrisolta alienazione (v. 16). Questo racconto è il primo a trattare di una lotta che ricorrerà spesso nella Bibbia, la lotta con la realtà del "fratello" come componente dolorosa ma cruciale del destino umano; prelude al rapporto tra Giacobbe ed Esaù (cfr 25,19-34; 27,1-45) e tra Giuseppe e i suoi fratelli (37,1-35). Vivere nel mondo secondo il progetto di Dio è un problema non indifferente, una difficoltà a cui l'uomo e la donna non hanno saputo far fronte, come ognuno di noi.

Come tutto quel che è umano, l'uomo e la donna sono creati nell'incompletezza. La loro missione esplicita è quella di dominare l'animalità con lo scopo, se possibile, di portare a compimento in loro l'immagine di Elohim, secondo la quale sono stati creati da lui (1,26-30). Il loro limite è quindi strutturale ed è nell'ordine delle cose. Esso, infatti, tramite una giusta articolazione con il desiderio, anch'esso suscitato da Dio, deve permettere a ognuno di costruire appropriate relazioni in cui la sua umanità potrà svilupparsi felicemente (2,16-22). Quando, però, l'uomo cede alla propria bramosia senza che la donna resista (2,23-25), e viceversa (3,1-6), il limite viene rifiutato da entrambi. Questa scelta compromette il loro divenire personale tanto quanto il loro rapporto. Incapaci di comandare l'animale in loro, si allontanano dalla loro vocazione. E, nel momento in cui credono di raggiungerla ("Sarete come Elohim"), scoprono che sono simili al serpente, del quale hanno bevuto la menzogna<sup>4</sup>.

L'episodio di Caino è narrato in 16 versetti: «il narratore tralascia il superfluo, tace quanto sarebbe conveniente dire, sembra sopprimere dati essenziali»<sup>5</sup> e non è avaro di ambiguità. Questo splendido racconto mitico parla di realtà

---

<sup>4</sup> A. WÉNIN, *Da Adamo ad Abramo o l'errare dell'uomo. Lettura narrativa e antropologica della Genesi*, vol. I *Gen 1,1-12,4*, Dehoniane, Bologna 2008, 93.

<sup>5</sup> L. ALONSO SCHÖKEL, *Dov'è tuo fratello? Pagine di fraternità nel libro della Genesi*, Paideia, Brescia 1987, 28.

familiari, come la fraternità difficile, la gelosia devastante, la violenza, il rifiuto e la paura, tutte realtà della nostra quotidiana esperienza.

L'Umano (wəhā<sup>2</sup>ādām, cioè Adamo), aveva conosciuto Eva, la sua donna, ed ella fu incinta e generò Caino (*Qayin*) e disse: “Ho acquistato (qānī<sup>1</sup>tī) un uomo (ʔiš) con Adonai (Gen 4,1).

Caino è frutto di una relazione (l'autore sacro usa il verbo *conoscere* per indicare la relazione sessuale) nella quale, però, l'uomo si è “impadronito” della sua donna, perché Dio, dopo il peccato ha affermato: «Il tuo uomo dominerà su di te (Gen 3,16b: wəhū<sup>2</sup> yim<sup>2</sup>šol-bāḳ<sup>2</sup>)».

Non si unisce a lei, secondo la formula con la quale il narratore descrive la giusta relazione in 2,24; la “conosce”, piuttosto, come se esercitasse su di lei un'autorità superiore, forse come una specie di dio detentore di un potere<sup>6</sup>.

Eva esclama la sua meraviglia davanti a Caino e nella sua espressione appare una stranezza: dice di avere acquistato “un uomo”.

Viene al mondo un bambino, ma il testo parla di “uomo” per dire la continuità con Adamo, ed Eva lo riconosce come veniente da Dio. Il testo comunque è molto strano: Eva si unisce ad Adamo, ma dice di avere avuto un figlio “da parte del Signore”, “dal Signore”, “con il Signore” (ʔeṭ-ʔādōnāy): Adamo è come se scomparisse davanti al Signore<sup>7</sup>.

Che fine ha fatto Adamo? È lui a essere l'uomo (ʔiš). Forse il testo vuole spingerci a costatare che

Eva esclude il suo partner e lo espelle contemporaneamente anche dal suo posto di genitore, per sostituirlo con Adonai, con il quale dice di aver avuto questo figlio. Eva non sta forse attirando questo bambino in una relazione esclusiva di tipo incestuoso, in cui il figlio posseduto occupa in realtà il posto del marito possidente?

Così, come quando l'umano ha “accolto” la donna con un grido meravigliato, l'esclamazione gioiosa con la quale Eva accoglie Caino instaura una relazione di possesso tra madre e figlio. E se il grido di gioia è veramente il segno di quanto la frustrazione abbia lasciato il posto al godimento, rimane da sapere di che natura è questo godimento. Tutto succede, infatti, come se una cosa tirasse l'altra. Per colmare la propria mancanza, l'umano ha imposto alla sua donna una relazione unilaterale. Adesso, lei esclude colui che non ha saputo darle spazio e, posseduta dal suo uomo, prende possesso dell'“uomo” che colmerà in lei la frustrazione lasciata dal rapporto insoddisfacente con suo marito, l'umano. Insomma, sostituisce un uomo che la domina con un uomo che possiede e, questo, senza che il padre cerchi minimamente di frapporsi<sup>8</sup>.

---

<sup>6</sup> WÉNIN, *Da Adamo ad Abramo o l'errare dell'uomo*, 98.

<sup>7</sup> E. BIANCHI, *Adamo dove sei?*, Qiqajon Bose, Magnano (BI) 2007<sup>3</sup>, 230.

<sup>8</sup> WÉNIN, *Da Adamo ad Abramo o l'errare dell'uomo*, 99.

Si noti, inoltre, che il verbo *qānāh*, *acquire*, in ebraico non si discosta molto dal verbo *qané'*, *essere geloso*. Forse l'assonanza vuole suggerire che Caino nasce in un ambito di duplice possesso geloso: quello di Adamo su Eva e quello della madre sul figlio. È come se l'autore sacro suggerisse che la violenza anticipa Caino, quella che nega all'altro di essere soggetto.

Abele, poi, appare sulla scena come fosse un'aggiunta, perché il testo dice: «Quindi aggiunse al nato un fratello (*wattōseḇ lālédet ʿet-ʾāhîw*)». Il nome "Abele", in ebraico *hābel*, *fumo, vapore, soffio, vanità*, sottolinea la sua poca importanza: un eccesso di amore per il primogenito e, invece, una mancanza di considerazione per Abele, "il figlio aggiunto", come se fosse un'appendice! Non facciamoci ingannare, però, perché l'autore sacro offre anche un valido indizio: «Il nome Abele ricorre sette volte in questi pochi versetti, per indicare che la sua pienezza è tutta nella sua inconsistenza radicale, è nel suo essere effimero»<sup>9</sup>.

La nascita di Abele, inoltre, instaura la fraternità per Caino, che era finora l'unico figlio, ma sembra proprio che egli sia il "terzo" non accolto, "quello che è di più", è colui che spezza l'esclusività di Caino di possedere tutto. Il testo mette anche in risalto che Caino cresce ignorando completamente il fratello: non entra mai in relazione con lui. Dio, però, sceglie sempre i secondi ai primogeniti, perché ama il più piccolo, il più povero, il più disprezzato<sup>10</sup>.

I due fratelli sono diversi anche sul piano del lavoro: Caino è agricoltore e Abele pastore. Potrebbero insieme continuare il comando che Dio aveva dato al padre Adamo di "coltivare" la terra e "custodire" gli animali, ma nemmeno questo avviene: il racconto sottolinea come siano preceduti dal male, fin dalla nascita. È questa anche la nostra storia.

La diversità nella nascita e nel lavoro si prolunga anche nell'ambito religioso. Il narratore, con grandissima sensibilità, ci segnala che Caino cercava di raggiungere Dio con la sua offerta: «Caino fece venire del frutto della terra (*humus*), omaggio per il Signore» (Gen 4,3b), mentre Abele presenta i propri doni con semplicità, senza uno scopo particolare: «E anche Abele offrì dei primogeniti del suo gregge e del loro grasso (Gen 4,4)».

Il Signore considerò Abele e la sua offerta e non quella di Caino. Come mai? Forse che Dio voglia "mettere alla prova" Caino? Forse il testo vuol suggerirci che Dio non è legato unicamente al primogenito? È ingiusto in questa scelta?

---

<sup>9</sup> BIANCHI, *Adamo dove sei?*, 231.

<sup>10</sup> Cfr Isacco che soppianta Ismaele (Gen 16; 21,1-7), Giacobbe soppianta Esaù (Gen 25,19-34; 27,1-45), a Peres è concessa la precedenza su Zerach (Gen 38,27-30), Giuda, quarto figlio di Giacobbe, prevale sui suoi undici fratelli (Gen 35,23-26; 37,26-27; 44,18-34), e da lui uscirà Davide, il settimo dei figli di Isacco (1Sam 16,1-13); infine, Salomone, il più giovane dei figli di Davide, (2Sam 5,13-14) sostituisce il padre Davide.

Sale dal cuore un grido sordo: «Non è giusto!». È ciò che esclamano gli operai della prima ora, di cui parla l'evangelista Matteo, quando, venendo a ritirare il salario pattuito, iniziano a mormorare contro il padrone! (cfr Mt 20,11-12). In verità l'apparente ingiustizia di Dio corregge l'ingiustizia eclatante ma celata, di tutta la situazione. L'azione di Dio, inoltre, ha innanzitutto significato proprio per Caino.

Da una parte, Adonai considera Abele e la sua offerta. Che cosa fa così per Caino, se non far esistere al suo fianco un fratello che, fino a ora, ha incrociato senza vedere? Che cosa fa, se non obbligarlo ad aprire gli occhi su Abele? Facendo ciò, Adonai assume in modo giusto, se si può dire, la funzione paterna che Eva gli aveva attribuito escludendo Adamo al v. 1. Fin qui, infatti, dato che né il padre né il fratello glielo impediscono, Caino rimane prigioniero del desiderio di una madre per la quale sembra essere il tutto. Dando a suo fratello la consistenza che gli è stata fin qui negata, Adonai apre una breccia in questo rapporto fusionale in cui Caino è invischiato, offrendogli una possibilità di apertura all'alterità. Se, grazie a questo, Caino esce dal guscio relazionale, potrà aprirsi a un fratello e, attraverso lui, a un mondo di relazioni. [...] Un gioco di parole sul nome di Abele, di cui un paronimo (*avél*) significa "lutto", può rivelarsi suggestivo a questo proposito: la presenza di Abele, infatti, costringe Caino a fare il lutto dell'esclusività, della fusione, della totalità<sup>11</sup>.

La prova di Caino è quella dei suoi genitori, è quella di ognuno di noi: solo assumendo il proprio limite ci si può aprire a vere relazioni. Solo questo "sradicamento", il "lutto", diventa la base di un'identità equilibrata e aperta all'altro. Caino, però, sente in sé un "bruciore forte" (*wayyīḥar mō'ōd*) d'irritazione e "la sua faccia cadde" (*wayyipālû pānāyw*). Il narratore, con vera maestria, descrive la tracimazione dell'invidia, che attanaglia il cuore di Caino, incapace di alzare il volto, cioè di guardare in volto l'altro, e per questo, si rinchioda in un guscio autoreferenziale: è come murato in se stesso! P. Beauchamp commenta:

L'invidia ci fa soffrire di un bene toccato a un altro e goderne se ne priviamo gli altri. Per questo ci porta a desiderare il bene e a distruggerlo allo stesso tempo, perché il vero bene è sempre condiviso<sup>12</sup>.

Il Signore, però, non lascia da solo Caino, anzi gli è vicino sia prima dell'omicidio sia dopo: Dio continua a dialogare con lui, anche quando non risponde o usa una parola violenta, come la sua azione. «Perché c'è un bruciore per te e perché la tua faccia è caduta? Non è forse, se farai bene, alzare? Ma se non farai bene, alla porta, fallimento [peccato] è accovacciata e verso di te la sua avidità,

---

<sup>11</sup> WÉNIN, *Da Adamo ad Abramo o l'errare dell'uomo*, 103.

<sup>12</sup> P. BEAUCHAMP, *Salmi notte e giorno*, (Orizzonti biblici), Cittadella, Assisi 2004<sup>3</sup>, 79.

ma tu, non la dominerai?» (Gen 4,6-7). Il Signore vuole che Caino s'interroghi su questo suo dolore interiore, lo invita a chiedersi le motivazioni della sua condotta. Il doppio interrogativo gli apre anche lo sguardo sul futuro, come per chiedergli in vista di quale scopo fa tutto questo.

“Fare bene” consisterebbe per Caino nell'acconsentire alla mancanza, al limite impostogli da Adonai, per potersi aprire all'altro, alla relazione con il fratello. Si tratterebbe certo di un modo per “rendere bene” quel che a prima vista gli sembra essere un male, nella misura in cui il desiderio totalizzante di Caino vi riconosce solo una frustrazione che lo fa soffrire<sup>13</sup>.

“Tenere alta la testa”, alzarla, vuol dire assumere il limite, essere capace di relazione e di apertura all'avvenire, perdonando ai suoi genitori e accogliendo con amicizia il fratello. Il peccato/fallimento, lo smacco, è espresso con il verbo al participio maschile *rōbēš*, immagine di una bestia accovacciata e pronta a scattare in una morsa mortale, è l'immagine dell'aggressività, animalità da dominare. La stranezza è che il participio è al maschile e il termine “peccato” è al femminile: come mai non sono accordati? Forse quel maschile si riferisce al maschile di “serpente”, cioè quel male in Caino che lo spinge a uccidere. «Verso di te la sua avidità (*təšúqā<sup>h</sup>*)» (Gen 4,7), il termine vuole indicare la “bramosia”, la stessa di cui il narratore parlava in Gen 3,16b: «Verso il tuo uomo la tua bramosia e lui *dominerà* in te (*wə<sup>o</sup>el-<sup>o</sup>ʾišēk<sup>o</sup> təšúqā<sup>o</sup>tēk<sup>o</sup> wəhū<sup>o</sup> yim<sup>o</sup>ʾsol-bā<sup>o</sup>k<sup>o</sup>*)».

Tutti i nostri peccati nascono così: sentiamo la dominante, ci cresce dentro un istinto, una voglia, un desiderio, e se non sappiamo dominarlo combattendolo e lottando contro di esso, allora il peccato è concepito in noi, ne diventiamo gravidi e operiamo il male. In definitiva si tratta di accogliere la parola di Dio o di respingerla<sup>14</sup>.

Il verbo *mashal* significa non solo “dominare” ma anche “parlare in modo saggio”, “pronunciare un proverbio”. Il testo vuole suggerire che la via sicura per “dominare l'animalità” è la *Parola*.

A questo punto il testo ebraico recita così: «Disse Caino ad Abele suo fratello...» (Gen 4,8) ed è come se avesse aperto le virgolette e poi richiuse, senza dire nulla, cioè non c'è nessuna parola! Le antiche versioni avvertono la difficoltà e, infatti, la LXX, il Pentateuco Samaritano e la Siriaca aggiungono «Andiamo in campagna»; la Vulgata: «Usciamo fuori»; infine, il Targum Neofiti: «Usciamo tutti e due nei campi». Il narratore ha come inserito un vuoto:

Il vuoto è molto parlante: ci fu un discorso di Caino, ma non un dialogo e quindi, dicono i rabbini, non poté essere trascritto. Si può parlare senza lasciare posto

---

<sup>13</sup> WÉNIN, *Da Adamo ad Abramo o l'errare dell'uomo*, 105.

<sup>14</sup> BIANCHI, *Adamo dove sei?*, 237.

a una risposta, a un confronto, a un dialogo. Caino non ha parlato, in realtà ha soltanto fatto rumore, emesso suoni, ma ad Abele non ha comunicato nulla. Questa è un'altra esperienza di peccato che facciamo tutti noi nello spazio della relazionalità umana<sup>15</sup>.

Dio, dicevamo prima, non abbandona Caino, nemmeno dopo l'assassinio del fratello: «“Dov'è Abele tuo fratello?”. E disse: “Non conosco. Sono forse custode di mio fratello, io?” (lō<sup>3</sup> yāḏá<sup>c3</sup>tī hāšōmēr ʔāhī ʔānōkī)» (Gen 4,9). Il testo chiude con il pronome personale ʔānōkī, che è usato per indicare “l'Io” di Dio<sup>16</sup>. C'è una corrispondenza tra l'io umano e quello di Dio, cioè la soggettività umana si compie solo nella soggettività di Dio. L'uomo la può realizzare accettando la responsabilità dell'altro, che è fratello, diventandone il custode. Caino, invece, rifiutando la fraternità, nega anche la relazione con Dio e se ne allontana, inevitabilmente!

La «voce dei sanguini di tuo fratello grida verso di me dal suolo (qōl dāmē ʔāhīkā šōʔāqīm ʔēlay min-hāʔāḏāmā<sup>h</sup>)» (Gen 4,10): il plurale “sanguini” indica per un verso il sangue versato di Abele ma anche il sangue di tutti gli innocenti<sup>17</sup> uccisi dopo di lui. Uccidere un uomo è uccidere la fraternità e colpire, al tempo stesso, Dio.

L'omicidio porta a una trasformazione di Caino: da lavoratore della terra (Gen 4,2) ora è maledetto dal suolo e costretto ad andarsene vagabondo (nāḏ) per la terra, “tremante ed errante” (nā<sup>c</sup> wānāḏ), con la paura di essere a sua volta ucciso dagli uomini.

Caino, che non ha voluto essere custode di suo fratello, invoca Dio come suo custode, invoca il perdono. Ecco l'economia della storia della salvezza: *la legge e il perdono*. Dio allora interviene per spezzare il ciclo infernale della violenza che poteva nascere dalla catena di vendette e impone a Caino un segno ('ot), affinché non lo colpisca chi lo incontrerà (v. 15); inoltre Dio minaccia una vendetta piena e totale (“sette volte”: cfr Sal 79,12) per chi uccide Caino per vendetta<sup>18</sup>.

«E Caino uscì dalla presenza del Signore (wayyēšēʔ qáyin millip<sup>3</sup>nē ʔāḏōnāy)» (Gen 4,16). La scelta del verbo è interessante, perché non solo indica l'allontanarsi dal volto di Dio, ma l'uscita da quel guscio relazionale in cui era chiuso.

“Uscendo”, Caino nasce finalmente alla propria esistenza e si lancia in un'avventura che è la sua. Assumendo così la propria autonomia, realizza quello a

<sup>15</sup> Ivi, 238.

<sup>16</sup> In Es 20,2 è proprio l'inizio del Decalogo.

<sup>17</sup> Mishnah, *Sanhedrin* 37a.

<sup>18</sup> BIANCHI, *Adamo dove sei?*, 246.

cui Adonai, indirettamente, lo invitava, prima non guardando la sua offerta, poi parlandogli. Ma che doloroso cammino per arrivare a questo! [...] Caino si allontana ancora un po' di più dall'ingresso del cammino che porta all'albero della vita. Segno, se ce ne fosse ancora bisogno, che, uccidendo colui del quale non è mai diventato il fratello, Caino ha attentato alla propria vita<sup>19</sup>.

Colui che è diventato *vagabondo, errante* (nāḏ), andò ad abitare nel paese dell'*erranza* (nôḏ), dunque sempre più lontano da Dio dovrà imparare la via della fraternità. Il racconto fa scoprire a Caino che la vita con il fratello non si vive in un "vuoto", ma nell'ambito del rapporto con Dio. Chiunque nega il fratello deve sostenere l'enigma di Dio.

Il NT commenta più volte questa pagina, ma soprattutto interessa il testo di 1Gv 3,11-18, che coglie il punto essenziale della fraternità. Giovanni associa l'amore fraterno alla risurrezione:

Noi sappiamo che siamo passati (*metabebēkamen*) dalla morte alla vita, perché amiamo i fratelli. Chi non ama il proprio fratello rimane nella morte (1Gv 3,14).

Il dilemma del fratello è problema teologico per eccellenza ed è sottratto alla banalizzazione, mentre la questione della risurrezione è sottratta all'irrealtà. Il miracolo della nuova vita, il prodigio della risurrezione, è connesso alla riconciliazione fraterna. Ecco perché Gesù, nel suo ministero, vuole una fraternità intorno a sé, vuole la Chiesa, che dev'essere esperienza di autentica fraternità, unita nell'ascolto della Parola e inviata a proclamarla con la vita e la predicazione.

## **2. Il tratto distintivo della vita cristiana: vivere radicalmente la Parola del Vangelo**

Lo Spirito è il grande protagonista della vita ecclesiale e, come insegna s. Giovanni nel Quarto Vangelo, c'è dato in modo abbondante se ascoltiamo, meditiamo e viviamo le Sacre Scritture, nella quali è contenuta la Parola di Dio.

Gesù stesso ha voluto mettere al centro della Sua missione *l'Annuncio della Parola, la predicazione, l'insegnare e il dire la Parola*. Fin dalle prime battute il Vangelo più antico, quello secondo Marco, mette ogni personaggio sotto il mistero del *Kerigma*. Già il Battista deve *predicare* (*kēryssō*) un battesimo di penitenza e Marco usa per lui il verbo specifico.

---

<sup>19</sup> WÉNIN, *Da Adamo ad Abramo o l'errare dell'uomo*, 112.

Dopo il battesimo al Giordano e l'esperienza nel deserto, tentato da Satana, Gesù viene in Galilea *per predicare il Vangelo di Dio* (*kēryssōn to euangēlion toū Teoū*): è la prima scena sul lago (Mc 1,14-15). Questo sommario così importante è il suo programma. Nella sua Parola si fa vicina la sovranità di Dio, che fa maturare il tempo opportuno: quello della Grazia.

La presenza di Gesù carica il tempo di una qualifica nuova: il *chrōnos*, tempo fisico, diventa *kairòs*, tempo di grazia, di decisioni, di scelte. Il tempo è giunto alla sua piena maturazione, perché gli eventi menzionati al v. 14 (la consegna del Battista e l'ingresso in scena di Gesù) sono l'intera realtà di Dio (il Regno) e la sua logica che si fanno prossime. Al movimento di Dio deve corrispondere la risposta libera di chi viene interpellato. La reazione più chiara alla vicinanza del Regno è quella di riorientare la propria vita alla sua venuta, attraverso la conversione e l'adesione fiduciosa al Vangelo, inteso come la parola e la persona di Gesù<sup>20</sup>.

Davanti a questa meravigliosa e gioiosa notizia gli uomini, dunque, devono *cambiare mentalità* (la *metànoia*) e iniziare il cammino della fede. Gesù entra subito dopo nella vita di quattro persone, rivelando *loro il mistero della chiamata ad andare dietro di Lui*: è l'effetto della Parola, che chiama e chiede risposta, che sempre interPELLA l'uomo, lo purifica, gli da forza lungo il cammino.

La chiamata ha come effetto concreto un duplice movimento, espresso dai verbi "lasciare" e "seguire": l'appello di Gesù non colloca in uno "stato di vita", ma nel dinamismo di una sequela che consiste in un camminare "dietro" Gesù (1,17.20; cfr 8,33). Il testo sottolinea un cambio di baricentro: Andrea e Pietro lasciano le reti, Giacomo e Giovanni lasciano il padre e gli operai sulla barca. In altre parole, essi lasciano la famiglia e il mestiere: il mestiere, che assicura sicurezza e identità sociale; il padre e la famiglia, che richiamano le radici dell'identità personale. Tutto avviene "subito", come se si trattasse di una vocazione che s'impone ai discepoli<sup>21</sup>.

La sequela, a cui sono chiamati, non li mette da parte e li separa dalla gente, anzi, li pone su quella *via* (*hodòs*) che è Gesù stesso. Egli colloca i discepoli nel suo stesso dinamismo di missione ricevuta dal Padre e, in tal senso, rispetto alla pratica rabbinica, è Lui che sceglie e chiede di andare controcorrente. La scelta discepolare reclama una risposta piena e sollecita.

La Parola è anche all'inizio della liberazione dell'indemoniato di Cafarnao: *Taci! Esci da lui* (Mc 1,25).

---

<sup>20</sup> G. PEREGO (a cura di), *Marco*, Nuovissima versione della Bibbia dai testi originali 38, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2011, 54.

<sup>21</sup> *Ivi*, 55.

L'autorità di Gesù non consiste solo nel parlare, ma anche nell'imporre il silenzio, affinché non vi sia più nell'uomo che uno spazio libero per la Parola, per il Verbo divino. La prima parola è: "Sia la luce!"; questo figlio d'uomo, prendendo la parola, viene a rivelare l'origine, che non si trova da qualche parte in un lontano passato. L'origine è in mezzo a noi<sup>22</sup>.

La gente si meraviglia del comportamento di Gesù, perché – annota Marco – *insegna con autorità*: ciò che dice e ciò che compie è la sua stessa persona e missione. Gesù entra, con la pienezza dello Spirito di Dio, nella storia umana per toccarla e ripristinarla in ciò che essa ha di più vulnerabile: il male e il peccato.

Nella casa della suocera di Simone, poi, questa donna è il primo personaggio positivo, umile e discreto, con cui l'evangelista Marco tratteggia la comunità. La donna non parla né prima, perché gravemente ammalata, né dopo la guarigione: Gesù le si avvicina, le prende la mano (entra in contatto) e la fa alzare (il verbo *egeirō* usato anche per indicare la Risurrezione). Ella, rialzatasi, inizia a servire (azione all'imperfetto successivo) il pane del pasto festivo del Sabato.

L'immagine ecclesiale di questo luogo intimo, nel quale una malata amata e guarita ritrova il suo posto nella famiglia e si mette a servire Gesù e i suoi primi quattro compagni, è indimenticabile<sup>23</sup>.

A sera, terminato il Sabato, portano a Gesù malati di ogni tipo ed Egli li guarisce, li libera dal maligno.

La prima chiesa secondo Marco, al termine di questa giornata inaugurale, è piuttosto impressionante: essa si forma a partire da un Maestro, accompagnato da quattro discepoli: dove egli va, va anche il suo discepolo; dove essi sono si forma la chiesa. Ed essi sono là dove si soffre: vanno verso la sofferenza della gente e la sofferenza della gente va verso di loro. Irresistibilmente. Ecco come il regno di Dio si manifesta in primo luogo e ogni volta<sup>24</sup>.

Anche il giorno dopo, a Cafarnao (Mc 1,35-39), quando al mattino presto esce per pregare, i discepoli, che già avevano assistito a molte liberazioni e guarigioni a opera della Sua Parola, non trovandolo, cercano con ansia le sue tracce. Trovatolo, Pietro, a nome anche dei suoi compagni, prorompe: «Tutti ti stanno cercando...», come per dire: *Dove te ne vai girando, invece di provvedere a tutta questa folla di malati e indemoniati che ti cercano?* Gesù, però, corregge subito la tentazione dei discepoli (e anche quella nostra!): Egli non è *uscito*

---

<sup>22</sup> B. STANDAERT, *Marco. Vangelo di una notte, vangelo per la vita*, vol. 1 (Mc 1,1-6,13), Dehoniane, Bologna 2011, 124.

<sup>23</sup> STANDAERT, *Marco*, vol. 1, 130.

<sup>24</sup> STANDAERT, *Marco*, vol. 1, 133.

(proprio così recita il testo greco) dal Padre se non per *predicare* (*kēryssō*). Poi dice loro un delizioso e cortese *Andiamocene*, ponendo così di nuovo i discepoli dietro di sé, visto che con la loro richiesta stanno andando dietro ai *desideri* della gente, sempre pronta a distogliere l'attenzione all'orizzonte più grande: il Regno annunciato nella *buona notizia*. Il Cristo deve andare per i villaggi vicini per *predicare* la Parola, la sola che scaccia i demoni, guarisce e salva gli ammalati e chiama alla sequela. La prospettiva è sempre più allargata e Gesù intercetta la gente nel proprio ambiente quotidiano e nell'ambito religioso: la sinagoga. Marco ci mostra, in questo splendido testo, che Gesù ci dona quattro sue azioni: *si alza* nella notte profonda, *si reca* in un luogo deserto e *prega*. Solo così si *arriva alla missione*.

Poco dopo lo stesso lebbroso, guarito dalla Parola (*Lo voglio... sii mandato!*) e uscito da un'esistenza di morte e di esclusione, se ne va *predicando* (*kēryssō*), *raccontando* e *divulgando* (*diaphēmizō*) l'esperienza del suo incontro con il Cristo.

Nel frattempo, l'uomo purificato è troppo felice: grida la sua felicità ovunque passi. Diventa a sua volta un araldo che "proclama" e "divulga" la cosa, in greco "la parola" (*tōn lōgon*). Non ha potuto fare diversamente: era più forte di lui (cfr un caso analogo in Mc 7,36-37). Il racconto non dice se sia andato o meno a presentarsi al sacerdote, e il narratore non si interessa più alla cosa. Ma l'effetto secondario di questa predicazione non desiderata è che Gesù non può più entrare in città "pubblicamente" (*phanerōs*). Curioso capovolgimento, quasi ironico: dopo il contatto con il lebbroso, Gesù stesso diventa come un lebbroso, un escluso che viene messo al bando, "fuori" (*exō*), e rimane "in luoghi deserti" (cfr 1,35). Si ritorna, senza volerlo, nel luogo da dove era partito (1,35-38; cfr 1,12-13). In 1,35 egli sceglie la solitudine, ma in 1,45 è costretto a tornarvi. Comunque Marco non si ferma lì. Ci dice: "E tuttavia, venivano a Lui da ogni parte"<sup>25</sup>.

«Gesù attira con la sua sola presenza, sia fuori dalla città (Mc 1,45) sia all'interno della casa (Mc 1,33; 2,2). Questi assembramenti di persone ritornano continuamente sotto la penna di Marco, specialmente all'inizio di una sezione (cfr 2,15; 3,9.20; 4,1; 5,24; 6,31; 8,1)»<sup>26</sup>. La missione in Marco ha un duplice ed equilibrato movimento: centripeto (maggiormente sottolineato in Matteo) e centrifugo (più evidenziato in Luca). La Parola salva e guarisce il paralitico (Mc 2,1-11), la cui fede, insieme a quella dei barellieri, ottiene l'incontro con Gesù. S. Cirillo di Gerusalemme esclama:

La fede è tanto potente che non salva soltanto chi crede, ma anche altri per merito dei credenti. Per il paralitico di Cafarnaò ebbero fede quelli che lo porta-

<sup>25</sup> STANDAERT, *Marco*, vol. 1, 142.

<sup>26</sup> *Ivi*, 149.

rono e calarono per il tetto, non lui di fatto malato non solo nel fisico ma anche nello spirito; non pensare che io voglia calunniarlo, lo dice anche il Vangelo: “Vedendo la loro fede – non la sua fede! –, Gesù disse al paralitico: Alzati”. Ebbero fede i portatori, e il paralitico ne ricavò la guarigione!<sup>27</sup>.

Nel contesto delle controversie galilaiche Gesù chiama addirittura il pubblicano Levi<sup>28</sup> a seguirlo (Mc 2,12-17). Qui abbiamo ancora una volta un’indicazione forte e rivelativa del progetto di Dio: «Non sono i sani che hanno bisogno del medico, ma i malati. Non sono venuto per i giusti (che si credono tali), ma per i peccatori» (Mc 2,17).

La parola conclusiva unisce i due racconti: “chiamare” e “peccatori” (cfr 2,14). “Chiamare” significa un appello a camminare dietro di Lui, a diventare discepolo, come nel caso di Levi; “chiamare” vuol dire anche invitare al pasto e alla festa – il che ci induce nuovamente a pensare che sia proprio Gesù a ricevere a casa sua, alla sua tavola, e non Levi. Il parallelismo fra malattia e peccato stabilisce un collegamento con l’episodio precedente, nel quale il paralitico ha ottenuto perdono e guarigione al tempo stesso. Ricordiamo ancora la bella espressione che si trova nel ciclo dell’Esodo, subito dopo il canto di Miriam (Es 15,26): “Io sono il SIGNORE che ti guarisce”. Il medico pasquale che guarisce è ormai in mezzo a noi<sup>29</sup>.

Questa parola di Gesù è come una grossa lama di un aratro: penetra nel profondo della vita interiore e la rivolta, per rivelare la valenza liberatoria di chi si dona a Dio a partire dalle sue debolezze e dalla sua incapacità di salvarsi da solo. Riecheggia l’adagio di Paolo di Tarso:

“Ti basta la mia grazia; la forza infatti si compie pienamente nella debolezza” (*hē gār dynamis en astheneia telēitai*). Mi vanterò (*kauchēsomai*) quindi ben volentieri delle mie debolezze, perché dimori in me la potenza di Cristo. Perciò mi compiaccio nelle mie debolezze (*en tais asthenēias*), negli oltraggi, nelle difficoltà, nelle persecuzioni, nelle angosce sofferte per Cristo: quando sono debole, infatti, è (proprio) allora che sono forte (*hotan gār asthenō, tôte dynatōs eimi*) (2Cor 12,9-12).

Gesù sale sulla montagna, *chiama a sé quelli che Egli voleva* (cioè chiama perché ama: è questo il senso dell’espressione semitica usata in Mc 3,13)<sup>30</sup>. Li

---

<sup>27</sup> CIRILLO DI GERUSALEMME, *Le Catechesi*, Traduzione, introduzione e note a cura di C. Riggi, Città Nuova, Roma 1993, 112 (PG 33,516).

<sup>28</sup> «La tipologia di vocazione è diversa: a Levi non è richiesto di lasciare ogni cosa per seguire Gesù, il che spiega anche la sua assenza nell’elenco dei Dodici (3,16-19). La sequela ha diverse espressioni: una è incarnata dai primi quattro discepoli (1,18,20), un’altra da Levi (2,14), un’altra ancora dai molti che insieme a lui seguono Gesù (2,15)» (PEREGO, *Marco*, 75).

<sup>29</sup> STANDAERT, *Marco*, vol. 1, 167.

<sup>30</sup> Nella scena ben 9 verbi principali su 11 hanno come soggetto Gesù: è intorno a Lui e soltanto attorno a Lui che si costruisce l’identità di ogni discepolo rappresentato dai Dodici. *L’essere con Lui* comporta subito *l’essere inviati come Lui*. Non si può *essere* con Gesù senza *andare dietro* a Lui e dividerne il destino di vita.

chiama a stare/essere con Lui (*hina ōsin met'autou*), fonte di ogni vocazione ma anche per mandarli a predicare la Parola, che sola scaccia i demoni e chiama a conversione. Perfino l'antico avversario è scacciato dalla Parola di Luce che il Figlio di Dio affida alla sua Chiesa.

Quando poi si trova nella Decapoli (Mc 5,1-20), l'indemoniato stesso, dopo esser stato guarito, è rimandato da Gesù a casa sua, per vivere un'esistenza di equilibrio (*seduto, vestito e sano di mente*, annota Marco in 5,15) e per raccontare "per filo e per segno" tutto quanto Dio ha operato in lui con la Parola. In terra pagana proprio quest'uomo diviene il primo missionario della Parola. Questo episodio chiarisce, inoltre, che essere con Lui non significa tanto entrare nel gruppo dei Dodici (che dopo Pasqua saranno solo discepoli, nota Marco), quanto essere convocati a vivere l'azione potente della Parola di Dio, che annuncia misericordia e vita nuova; quando la Parola arriva e viene accolta, trasforma e crea uno spazio di testimonianza e di condivisione.

In Mc 6,6b-13 inizia, poi, la missione dei Dodici, che al v. 12 *si allontanano per predicare che si convertissero*: è proprio il programma di Gesù all'inizio del suo ministero (Mc 1,14-15)!

Questi inviati di Gesù sono missionari con il proprio gesto, con il segno della loro vita povera. Prima di offrire nulla, prima di dare qualcosa agli altri, cominciano con il ricevere: si mettono nelle mani degli uomini e delle donne del posto, in atteggiamento di intensa piccolezza, di somma povertà. Soltanto in questo modo (non portando vesti o beni, senza denaro e senza poteri) si presentano (e sono) testimoni della grazia del Regno che guarendoli li trasforma. Non possiedono nulla, ma possono offrire tutto. Non portano nulla e tuttavia offrono una grazia che trascende tutto quello che si può raggiungere nel mondo. Tre sono i tratti o momenti principali di questa azione dei primi apostoli, così come in seguito è stata fissata nel cammino della chiesa. Quanto viene qui detto del passato, del tempo in cui visse Gesù, dà forza nel presente a tutti coloro che dopo la pasqua diffondono la parola del vangelo: predicano la conversione, scacciano i demoni, ungono gli infermi [...] per guarirli<sup>31</sup>.

Mediante loro Gesù annuncia e prepara questa nuova famiglia, che cresce intorno a Lui per fare la volontà di Dio (cfr Mc 334-35) ed è inviata a continuare la Sua missione.

In Mc 7,31-37 la comunità (la Chiesa/casa/fraternità) porta a Gesù un sordo balzubiente, Lo pregano di imporgli le mani e Gesù infila le dita nei suoi orecchi, sputa sulla sua lingua e dice: *Effathà (Sii aperto)*<sup>32</sup>.

---

<sup>31</sup> X. PIKAZA, *Il Vangelo di Marco*, Borla, Roma 1996, 164-165.

<sup>32</sup> «Questa sorprendente polisemia del verbo "aprire" invita a conferire a questo termine, scaturito dal gemito più profondo di Gesù, la maggiore estensione semantica possibile. Siamo al centro del racconto evangelico e,

Tutti i suoi accompagnatori sono divenuti predicatori: hanno compreso Gesù e sanno presentarlo come segno della presenza di Dio che offre la sua parola a coloro che prima erano privi di parola<sup>33</sup>.

Finalmente questo poveraccio può parlare *correttamente* (*orthōs*) e nonostante l'ordine di non dirlo a nessuno, la comunità *predica* con entusiasmo e afferma: *Ha fatto bene ogni cosa! Fa udire i sordi e parlare i muti!* Sono proprio le stesse parole che pronunciamo al termine del rito del Battesimo: possano i bambini crescere in fretta per ascoltare con le proprie orecchie il Vangelo che è Cristo e predicarlo con la vita e la parola. Senza predicazione non c'è fede, né vita ecclesiale.

In questo testo assistiamo a un processo di apertura, non solo dell'udito e della lingua, ma anche del malato verso la persona di Gesù: egli è chiamato alla comunicazione interpersonale, è ricostituito nella sua capacità e dignità di comunicare con Lui e, quindi, con gli altri.

La Passione in Marco, infine, inizia con l'episodio di una donna anonima, che versa puro unguento di nardo sul capo di Gesù: è un'unzione regale. E mentre i discepoli discutono su questo "spreco" (il profumo vale 300 denari, l'equivalente di 300 giorni di salario di un operaio), Gesù la difende, perché il suo gesto è diventato Vangelo, anzi, dovunque arriverà la *buona notizia* su di Lui, *sarà predicato* anche la sua azione.

Se si predica ciò che ha fatto questa donna, presentandola come un personaggio chiave del Vangelo, accanto a Gesù, è perché ella ha dovuto prendere parte (almeno implicitamente) al mistero della morte-pasqua del messia: Lo ha aiutato a morire, Lo ha onorato nella morte (Lo ha unto) e Lo ha accolto-creduto a Pasqua. Su questo aspetto la donna (che sia o meno la Maddalena di 16,1-8) è la compagna più valorosa di Gesù: è la prima di tutti gli autentici cristiani. [...] Per Marco più importante di tutti è stata la donna dell'unzione, la quale d'ora innanzi appare come segno della chiesa fedele che resta attaccata alla memoria dell'annuncio e della celebrazione del vangelo. [...] Almeno questa donna, pro-

al tempo stesso, in piena zona eccentrica, cioè in territorio pagano, di fronte a un uomo che è appena un uomo, perché non gli è stato donato né l'udito né la parola. Gesù, identificandosi pienamente con il suo paziente, geme: "Apriti!". Da quando i cieli si sono strappati e lo Spirito Santo è disceso su di lui, che cosa non ha aperto, ossia strappato, sotto l'impulso forte, gemente di questo Spirito creatore? Persone possedute e confuse, malati inchiodati alla loro barella o dominati dalla febbre, dall'angoscia di vivere, da perdite di sangue senza fine, con la mano paralizzata: li ha rimessi in piedi, ristabiliti, riunificati e, cosa ancora più importante, liberati, messi in grado di gestirsi. Il vino nuovo fermenta, fa scoppiare i vecchi otri. La spinta continuerà: nel momento stesso in cui Gesù viene ucciso, il velo del Tempio si squarcia in due, dall'alto in basso. Il santuario si apre veramente e due giorni dopo il sepolcro non riuscirà a trattenerlo. Nell'ultimo mattino del racconto, le donne accorse troveranno la pietra rotolata da una parte, il sepolcro aperto, il Risorto partito, avanti: "Egli vi precede". Un giorno, altrove, davanti a voi, precedendovi, "voi lo vedrete"» (B. STANDAERT, *Marco*, vol. 2 (Mc 6,14-10,52), Dehoniane, Bologna 2011, 425).

<sup>33</sup> PIKAZA, *Il Vangelo di Marco*, 197.

fetessa messianica, ha compreso Gesù, offrendogli il suo aiuto e costituendo il segno creativo nel momento più solenne del dono di sé. All'interno della casa e appartenendo ad essa, la donna, senza nome, perché figura di ogni credente, diventa segno di ogni vocazione cristiana. È notevole constatare che aderiscono a Cristo sempre i personaggi che hanno sperimentato la sua comunione: sono essi a far parte della casa e allo stesso tempo a vivere la sua prospettiva. Alla casa appartengono anche i discepoli, certo, ma manca loro ancora l'esperienza del proprio limite. Solo dopo la dispersione del tradimento, ancora una volta saranno radunati e chiamati, nella casa, da Gesù Risorto<sup>34</sup>.

Questo breve viaggio attraverso il Vangelo più antico chiarisce bene come la Parola del Vangelo sia davvero la "regola" di vita dei cristiani, perché chiama, guarisce, salva, convoca, invia, immette nella stessa missione del Figlio di Dio: umanizza. È la Parola di Gesù che porta a galla nelle persone la fede e le apre al credere<sup>35</sup>: è l'inizio di ogni cosa.

Per Marco l'atto di credere implica più l'abbandono totale che la semplice fiducia. La fede apre alla libertà e all'onnipotenza di Dio. Per Dio "tutto è possibile" e questo è vero anche "per colui che crede" (cfr 9,23 e 10,27). E la fede di Gesù, nell'ora della sua agonia, si esprime in questi termini: *panta gar dunata soi*, "per te tutto è possibile", (14,36). Il cammino del credente implica l'abbandono di un ordine dato e l'ingresso in un ordine completamente nuovo, escatologico, abitato dalla pienezza messianica. Chi ha "la mente chiusa" e "il cuore indurito" è come uno che ha orecchi ma non sente, occhi ma non vede. Resta fuori, non entra in relazione viva e non ha accesso alla nuova realtà che si rivela nella persona di Gesù. Non riceve il perdono, non conosce lo Spirito (cfr 3,22-29). Il credente invece è colui che "comprende" completamente il mistero, che ascolta, accoglie e partecipa pienamente a questa nuova realtà. Marco dice che questo gli viene offerto gratuitamente, ma dipende interamente dal suo impegno incondizionato. Entrambe le cose insieme (4,10-12; 6,52; 8,17-21)<sup>36</sup>.

---

<sup>34</sup> E. DELLA CORTE, «La Casa-Fraternità nel Vangelo secondo Marco», in C. SARNATARO (a cura di), *Annuncio del Vangelo e Percorsi di Chiesa*, BTN 27, Pontificia Facoltà Teologica dell'Italia Meridionale, Sezione S. Tommaso d'Aquino, Napoli 2005, 209-210 (l'articolo è alle pagine 173-238).

<sup>35</sup> «È significativo che, in Marco, la prima parola pubblica di Gesù contenga già il verbo credere: "Il tempo è compiuto e il regno di Dio è vicino; convertitevi e credete nel Vangelo!". Nessuno degli altri evangelisti lo ha seguito su questo punto. Contiene pure il nome di tutta la comunicazione stessa: "Credete nel Vangelo" (Mc 1,15)! Significa per lo meno: il "credere" ha a che fare con l'annuncio stesso, con la proclamazione e la ricezione di questo grandioso testo su Gesù. La ricerca intorno alla fede, quando ci avviciniamo al Vangelo più antico, porta su un tema essenziale e anche alla sua immediata comunicazione!» (B. STANDAERT, «"Credere" nel racconto di Marco. Il Vangelo come itinerario di fede», *La Rivista del Clero Italiano* 4 (2013), 276; l'articolo è alle pagine 274-285).

<sup>36</sup> STANDAERT, «"Credere" nel racconto di Marco», 276.

### 3. Il “ciclo dell’uomo nuovo”, ovvero l’esodo del Messia (Gv 5,1-12,50)

In quest’ultimo quadro andiamo a cogliere, all’interno stavolta del Quarto Vangelo, come Gesù costruisca l’uomo e prepari il suo esodo pasquale. L’evangelista Giovanni, dopo aver descritto la prima settimana di ministero e il passaggio da Giovanni Battista, amico dello Sposo, a Cristo, ha narrato il ciclo della sostituzione delle istituzioni ebraiche, da Cana a Cana (Gv 2,1-4,54). Gesù sostituisce l’antica alleanza (2,1-12), donando il vino eccellente, segno della nuova e definitiva alleanza e portando a 7 il 6 delle giare di pietra, cifra dell’imperfezione. Poi sostituisce il santuario: ora tutto avviene nel Suo Corpo, nel quale abbiamo accesso al Padre; più avanti sostituisce la Legge, nel famoso incontro con l’erudito Nicodemo (2,23-3,31), promettendo la Grazia, cioè lo Spirito Santo, effuso/consegnato dalla Croce; successivamente sostituisce i mediatori dell’alleanza (3,22-4,3: quarta sostituzione), perché è arrivato lo Sposo; infine la quinta sostituzione è quella del culto, nella pagina stupenda dell’incontro con la “donna<sup>37</sup> samaritana” (4,4-42); d’ora in poi si adora Dio “in Spirito e Verità”, cioè nella forza dello Spirito Santo e di Cristo, Figlio di Dio, la Verità/Rivelazione del Padre (4,22).

Il ciclo delle istituzioni termina a Cana, dove era iniziato, con il secondo segno. Alla fine del IV capitolo Giovanni espressamente nota che

Questo fu il secondo segno che Gesù fece tornando dalla Giudea in Galilea (4,54).

Al centro dell’attenzione, in questo episodio, non c’è più una istituzione di Israele, come l’alleanza, il santuario, la legge, il mediatore, il culto, ma c’è una persona e per di più non israelita, ma pagana: è il figlio di un funzionario del re.

Andò dunque di nuovo a Cana di Galilea, dove aveva cambiato l’acqua in vino (4,46).

L’evangelista richiama l’attenzione al primo segno. Se il primo segno aveva dato inizio al ciclo della sostituzione delle istituzioni di Israele, il secondo segno dà inizio al ciclo della creazione dell’uomo nuovo.

Attraverso la Parola di Gesù l’uomo recupera la vita, viene ri-creato ed ecco che al V capitolo inizia il secondo ciclo: è la creazione dell’uomo nuovo.

Due tematiche dell’Antico Testamento soggiacciono a questa parte del Vangelo, quella della *creazione* e quella dell’*esodo*, a cui faremo sempre riferi-

---

<sup>37</sup> L’evangelista la chiama “donna”, perché Gesù la ricostruisce nella sua dignità: l’incontro con Lui umanizza. L’appellativo è riservato anche alla donna peccatrice in Gv 8,1-11; alla Madre in Gv 2 e 19 e in Gv 20 a Maria Maddalena.

mento: Dio ha creato l'uomo e ha annunciato la creazione del cuore nuovo, dell'umanità nuova. Adesso tutto questo avviene: Dio ha liberato il suo popolo dall'oppressione dell'Egitto, dalla schiavitù materiale e ha annunciato una futura liberazione dalla schiavitù del peccato e adesso questa liberazione si realizza.

Tutti i racconti che troviamo da Gv 5 sono in quest'ottica simbolica: Gesù crea l'uomo nuovo, liberandolo dal peccato. Egli rende l'uomo capace di libertà e il primo segno che è raccontato in questo nuovo ciclo è la guarigione di un paralitico, un uomo paralizzato, quindi immobile, che non può camminare. Gesù rende capace l'uomo di camminare con le sue gambe: è la creazione di una possibilità ed è la condizione per uscire fuori dall'Egitto, per uscire fuori dal paese della schiavitù.

Dopo queste cose (*metà tauta*)<sup>38</sup> ci fu poi una festa<sup>39</sup> dei Giudei e Gesù salì a Gerusalemme (Gv 5,1).

La scena si sposta di nuovo, dalla Galilea a Gerusalemme. In Giovanni ogni particolare è importante per la comunicazione fatta da Gesù.

V'è a Gerusalemme, presso la porta delle Pecore, una piscina, chiamata in ebraico Betzàt, con cinque portici (5,2)<sup>40</sup>.

<sup>38</sup> La formula *metà tauta* è usata da Giovanni dopo aver raccontato degli eventi importanti. Ha anche la funzione di collegare i diversi episodi. È già stata citata in 3,22 per collegare il colloquio tra Gesù e il membro del Sinedrio Nicodemo. Ricorre pure in 5,14; 7,1; 19,38; 21,1. La formula *metà touto*, invece, la troviamo in 2,12; 11,7.11; 19,28; essa ricorre dopo le rivelazioni di Cana, apre all'episodio della rianimazione di Lazzaro, che soffre di *asthenèia*, *debolezza*, cioè la precarietà della vita; in 11,11 dopo aver accennato di nuovo al discorso della "luce", collegandosi all'episodio del cieco nato; infine dopo la nascita della Chiesa sotto la Croce (la Madre, Donna e il discepolo amato, le donne, i soldati) introduce il dono dello Spirito, donato nell'ultimo istante di vita: «Dopo aver preso l'aceto, chinato il capo, consegnò lo S/spirito» (19,30).

<sup>39</sup> «Ci si chiede di che festa si tratti, ma bisogna dire che questo non interessa l'evangelista! Dopo la festa di Pasqua citata in 2,13, e che ha luogo in primavera, dopo lo sguardo posato sui "campi bianchi per la mietitura" in 4,35, è legittimo pensare alla successiva festa di pellegrinaggio, dal momento che Gesù "sale" a Gerusalemme. L'ipotesi più verosimile è che si tratti della festa del raccolto estivo, la Pentecoste, celebrata cinquanta giorni dopo la Pasqua e chiamata anche "festa delle settimane" – in ebraico *Shavu'ot* (Es 34,22) –, ancora in vigore nel giudaismo contemporaneo. [...] In seguito, il fatto che "in quel giorno era sabato" appare la cosa più importante (5,9.18)» (Y. SIMOENS, *Secondo Giovanni. Una traduzione e un'interpretazione*, Dehoniane, Bologna 1997, 293).

<sup>40</sup> «La costruzione era composta di cinque porticati: quattro di essi circondavano da tutti i lati la doppia piscina, quella settentrionale più piccola (40 m. di lunghezza, 50 m. di larghezza sul lato nord e 53 su quello sud) e quella più grande meridionale (48 m. di lunghezza, 57,50 m. di larghezza sul lato nord e 65,50 m. sul lato sud); il quinto porticato fra le due piscine poggiava su un poderoso muro divisorio dello spessore di 6 metri e mezzo. La costruzione gigantesca, scavata nella roccia fino a una profondità di 7-8 metri, poteva raccogliere molta acqua piovana dalla valle collaterale che confluiva in quella del Cedron e non era ancora piena di detriti; ma sembra che fosse pure alimentata da una sorgente sotterranea. Le sue origini risalgono probabilmente molto tempo addietro, come attesta la modestia del suo nome ("bacino delle pecore"). I magnifici porticati erano stati costruiti probabilmente da Erode il Grande, che aveva la mania dell'edilizia. Il rotolo di Qumran, che si colloca tra il 35 e il 65 d.C., prova l'esistenza della sontuosa costruzione nei decenni precedenti la distruzione di Gerusalemme» (R. SCHNACKENBURG, *Il vangelo di Giovanni*, II, Commentario Teologico del Nuovo Testamento, IV/2, Paideia, Brescia 1977, 167-168).

L'evangelista offre due particolari: la piscina è presso la porta delle pecore (da dove presumibilmente erano fatti entrare nel Tempio gli animali per il sacrificio) ed era chiamata "piscina probatica", con il termine greco "probata", "pecore". Nell'AT le pecore sono l'immagine per definire il popolo, che è il gregge del Signore. In filigrana c'è il testo magnifico di Ez 34: il discorso contro i pastori mercenari. Questa piscina, inoltre, ha cinque portici ed è chiaro che il numero cinque si riferisce al Pentateuco, i cinque libri della Legge<sup>41</sup>. Sotto i portici «giaceva un gran numero d'infermi, ciechi, zoppi e paralitici» (Gv 5,3). Il testo mette sotto i riflettori un uomo in particolare, come simbolo per tutti: egli è ammalato da trent'otto<sup>42</sup> anni<sup>43</sup>, altra cifra simbolica per dire che ci vogliono altri due anni ancora per arrivare a quaranta, cifra importante in tutta la Bibbia. Osserviamo, inoltre, che i due anni che mancano per arrivare a quaranta sono i due anni che mancano al mistero pasquale di Cristo. Al trentottesimo anno di malattia inizia il suo esodo, proprio incontrando Gesù e al quarantesimo farà Pasqua!

I segni della lunga infermità sono visibili; Gesù si rende conto dello stato avanzato della malattia. A quest'uomo/popolo egli vuole dare la salute: all'uomo senza forze, incapace di movimento e azione, vittima della sua infermità, uomo in condizioni disumane, senza creatività né iniziativa, Gesù offre implicitamente una speranza di salute. Compie il suo programma, agendo senza forzare la libertà. Non è un leader che proponga una ideologia. La sua proposta tocca l'essenziale dell'uomo, la vita in quanto capacità e libertà di azione<sup>44</sup>.

Vedendolo, Gesù gli chiede "se vuole diventare sano" (*thèleis hygiēs<sup>45</sup> genèsthai?*), perché non gli impone la guarigione, ma in realtà sta chiedendo adesione a Lui. E l'ammalato dichiara: «Signore, io non ho *nessuno* che m'immerga nella

---

<sup>41</sup> Gli scavi archeologici vicino alla chiesa di sant'Anna hanno confermato il dato evangelico.

<sup>42</sup> «Il tempo in cui abbiamo peregrinato da Kades-Barnea fino a quando abbiamo attraversato il torrente Zered fu di trentotto anni, cioè finché dall'accampamento non è scomparsa tutta la generazione degli uomini di guerra, come il Signore aveva loro giurato» (Dt 2,14).

<sup>43</sup> «La cifra 38 deve essere interpretata nella sua relazione con 40. Quarant'anni equivalgono a una generazione; nell'AT questa cifra viene usata per indicare un periodo lungo e omogeneo, per esempio quello di un regno o di un tempo di pace (2Sam 5,4; 1Re 2,11; 11,42; 2Re 12,2; 1Cr 29,27; 2Cr 9,30). In questo contesto equivarrebbe alla vita intera dell'individuo, nella sua condizione di invalidità. Egli si trova quindi alla fine della sua vita, ed è in questo momento che Gesù gli si avvicina» (J. MATEOS-J. BARRETO, *Il Vangelo di Giovanni. Analisi linguistica e commento esegetico*, Cittadella, Assisi 1982, 251).

<sup>44</sup> MATEOS-BARRETO, *Il Vangelo di Giovanni*, 252.

<sup>45</sup> «Il termine *hygiēs*, usato qui per "sano", è raro nel Nuovo Testamento. Esso indica non l'azione di guarire o curare, ma la condizione di salute, qualcosa che trova poco spazio nella Bibbia. Benché il suo uso collegato a "diventare" (*genesthai*) lo associ al processo di cambiamento e non semplicemente a una condizione statica, questo non è l'invito comune di un "guaritore" dell'antica Palestina» (W. HOWARD-BROOK, *Essere Pace. Seguire Gesù con il Vangelo secondo Giovanni*, EMI, Bologna 2001, 191).

piscina quando l'acqua si agita» (Gv 5,7). È importante quest'affermazione, perché egli dichiara di non avere possibilità, è paralizzato, bloccato, impotente nella sua natura, cioè è incapace di aprirsi a Dio e non ha nemmeno nessun aiuto esterno. La sua condizione di "debolezza" nella malattia viene costantemente ricordata (al v. 3 c'è il verbo *asthenèō* e al v. 5 il vocabolo *asthenèia*).

Nella piscina probatica erano riversate le acque che nel Tempio servivano a lavare gli animali per i sacrifici e per tutte le altre abluzioni e a quest'acqua di scolo erano attribuiti poteri miracolosi. Girava anche una pia leggenda, per la quale il primo che si fosse gettato nella piscina appena arrivavano le acque del Tempio, sarebbe guarito. Quest'uomo non aveva mai potuto, in trent'otto anni, avere quest'occasione: mai nessuno l'ha aiutato "a discendere" (verbo *ballō*).

L'insistenza sul "discendere" è degna di nota, se si tiene conto del v. 4 e se si mette a confronto questo episodio con la guarigione precedente. Mosso dalla compassione, Gesù si fa vicino, con un movimento di "discesa" più spirituale che fisica; raggiunge l'uomo là dove quest'ultimo si trova, là dove esprime se stesso attraverso la parola, per poi rialzarlo<sup>46</sup>.

«Alzati/rialzati (risuscita), prendi la tua lettiga e cammina» (Gv 5,8: *ègeire àron tòn kràbatton sou kài peripàtei*)<sup>47</sup>. Nel secondo segno, Gesù all'ufficiale pagano aveva ordinato: «Mettiti in cammino e va' (c'è un imperativo presente), tuo figlio vive» (Gv 4,50: *porèuou, ho huiòs sou zē*). Anche il paralitico inizia ora a camminare. È l'inizio dell'esodo, è l'inizio della liberazione, è il segno iniziale. Gesù ha compiuto un gesto per significare il dono della capacità di mettersi in cammino, di seguire il Cristo.

Gesù non solleva l'uomo: lo mette in condizioni di sollevarsi da solo e di camminare. Il suo ordine è triplice: *levati, prendi il tuo giaciglio e cammina*. Basterebbe il primo, ed eventualmente l'ultimo, per indicare la guarigione e la libertà. Il ripetuto intercalare della frase: *prendi il tuo giaciglio* (5,8.9.10.11) mostra la sua importanza nella narrazione. Gesù rende l'uomo signore di ciò che lo dominava, gli fa possedere ciò da cui era posseduto. L'uomo era sottomesso e privato di iniziativa propria; ora può disporre di se stesso, con piena libertà di azione (*cammina*). Di un uomo ridotto all'inutilità Gesù ne fa un uomo libero<sup>48</sup>.

Tutto avviene, però, nel giorno solenne del Sabato e i Giudei protestano, perché la Legge è violata. Giovanni presenta un contrasto per sottolineare la potenza di Cristo da un lato e l'osservanza legalistica dall'altra. Gesù compie

---

<sup>46</sup> SIMOENS, *Secondo Giovanni*, 295.

<sup>47</sup> «L'ordine di trasportare oggetti è in opposizione alla normativa sul sabato» (S. GRASSO, *Il Vangelo di Giovanni. Commento esegetico e teologico*, Città Nuova, Roma 2008).

<sup>48</sup> MATEOS-BARRETO, *Il Vangelo di Giovanni*, 254.

un segno creatore e legifera pure, perché gli ordina di iniziare a camminare. Poi sparisce, perché non ama la notorietà.

Più tardi si ritrovano nel Tempio e Gesù dice al paralitico guarito: «Ecco, tu sei stato guarito; non peccare più, affinché non ti avvenga di peggio» (Gv 5,14). Questa dichiarazione aiuta a cogliere il senso del simbolo della paralisi: quell'infermità fisica si riferisce al peccato, che blocca l'uomo e nemmeno la legge può liberarlo. La legge, essendo esterna, provoca solo la coscienza del peccato, ma non ha in sé la forza di salvare. Gesù proprio nel giorno della festività del Sabato dona al paralitico la capacità d'iniziare il cammino: l'ha ri-creato, l'ha reso vivo e la Sua è opera divina.

Per Gesù, secondo la visione di Giovanni più che in qualsiasi altra presentazione della sua persona nel Nuovo Testamento, l'infermità e persino la morte (cfr 11,15) sono ordinate alla manifestazione della gloria di Dio e alla fede. In realtà, Gesù ha incontrato un uomo senza speranza che non si aspettava niente da lui. Ha suscitato la fede di quell'uomo e cerca di alimentarla<sup>49</sup>.

Il “Non peccare più” detto da Gesù vuole indicare all'uomo di non ricadere in una situazione che non rende gloria a Dio e nemmeno all'uomo. L'episodio termina con la “comunicazione” ai Giudei: «L'uomo si allontanò e comunicò (*anaggellō*) ai Giudei che è Gesù che l'aveva fatto sano» (Gv 5,15).

Il verbo “comunicare”, applicato al Cristo-Messia dalla Samaritana in 4,25, ha un significato di rivelazione apocalittica. Si può pensare che l'iniziativa di quell'uomo non sia affatto una denuncia di Gesù, bensì una testimonianza resa a un potere creatore all'opera in colui che l'aveva *fatto* sano. Non viene tuttavia accolta come tale, ma in un senso diametralmente opposto. “E, a causa di questo, i giudei perseguitavano Gesù perché faceva queste cose di sabato”<sup>50</sup>.

Subito dopo segue un discorso per spiegare il senso del segno. Gesù usa il verbo “lavorare” (*ergazomai*) per indicare l'opera della creazione. L'opera del Padre è la creazione e anche Gesù lavora, cioè compie la creazione<sup>51</sup>. Essa non è un evento nel tempo passato, ma un fatto continuativo: Dio continua a creare il mondo e Gesù è creatore come il Padre.

Da Gv 5,19 in poi inizia un lunghissimo discorso di Gesù che ha sostanzialmente tre temi:

- L'opera di Gesù è l'opera della creazione e corrisponde perfettamente all'operato di Dio.

---

<sup>49</sup> SIMOENS, *Secondo Giovanni*, 297.

<sup>50</sup> *Ivi*, 297.

<sup>51</sup> Come ha affermato nel colloquio con la donna samaritana: «Mio cibo (*brōma*) è fare la volontà di Colui che mi ha mandato (*tou pèmpsantos*) e compiere (*teleiōsō*) la sua opera (*tò èrgon*)» (Gv 4,34).

- L'opera che Egli compie è il dono della Vita.
- Che questo sia vero è testimoniato da molte realtà diverse: l'opera, la vita, la testimonianza.

Gesù compie la stessa opera del Padre, continua la creazione, portando l'uomo alla pienezza delle sue potenzialità. L'opera che Egli compie, continuando l'opera del Padre, è quella di donare la Vita. «Come il Padre risuscita i morti e dà la vita, così anche il Figlio dà la vita a chi vuole» (*kài ho huiòs hous thèlei zōopoièi*: Gv 5,21). Nel linguaggio biblico e in Gv il verbo “volere” (*thèlō*) non indica “arbitrio”, ma il “voler bene”, definisce la relazione d'amore.

Il Dio creatore è all'opera nel “fare” di Gesù. A partire da questo momento, Gesù mette avanti il criterio delle opere (cfr 14,10-11), senza nemmeno più parlare di segni. La sua parola ha un effetto peggiore di quella pronunciata in precedenza dall'“uomo”.

Il Padre, inoltre, non giudica, ma ha affidato questo giudizio al Figlio, per cui il Figlio diventa il termine di paragone. Chi è legato al Figlio non è giudicato; chi rifiuta Gesù Cristo come il Figlio è già giudicato, perché ha rifiutato la luce. Gesù afferma pure che per avere la “Vita Eterna”, cioè quella definitiva, quella pienamente realizzata in tutti gli aspetti positivi, bisogna ascoltare la Sua Parola.

Amen, amen, Io dico a voi: “Chi ascolta la mia Parola e crede a Colui che mi ha mandato, (già adesso) ha vita eterna, e non va incontro al giudizio, ma è (già) passato dalla morte alla vita” (Gv 5,24)<sup>52</sup>.

Con il segno del paralitico, il terzo, Gesù dà inizio alla creazione dell'uomo nuovo, portando a compimento la creazione, donando la Parola che offre la vita definitiva, che inizia già nella storia, qui e ora.

Il contesto non indica che Gesù voglia farsi uguale a Dio. Il suo “fare” (vv. 11.15) lascia trasparire un'opera creatrice che rende visibile il Padre, Dio. Ciò non significa affatto farsi uguale a Dio: l'accusa formulata in questi termini non deriva né dalla parola né dall'atto compiuto. Come sempre in Giovanni, l'incomprensione stessa rivela una parte di verità. C'è qualcosa di terribile nella decisione di uccidere colui che rivela Dio. L'incredulità è omicida. Mentre Gesù non “scioglie” il sabato ma il malato, la sua decisione “scioglie” il decalogo che vieta di uccidere chiunque (Es 20,13; Dt 5,17). Ma Gesù trasformerà persino questo assassinio – di cui è colpevole l'incredulità che c'è nell'uomo e che supera l'uomo – in occasione di amore infinito, versando il sangue dell'alleanza e l'acqua della nuova alleanza (19,34)<sup>53</sup>.

---

<sup>52</sup> SIMOENS, *Secondo Giovanni*, 297.

<sup>53</sup> *Ivi*, 298.

Questa creazione dell'uomo nuovo continua con il segno del pane<sup>54</sup>, quello innanzitutto della Parola e, poi, del pane eucaristico. «Il pane di Dio è colui (il Figlio dell'uomo, Gesù) che discende dal cielo» (Gv 6,33). L'espressione segna il passaggio dal bene donato a Colui che ne è il Donatore: Egli offre se stesso! Dal dono siamo richiamati a risalire all'autore del dono, per evitare di cadere nell'idolatria. Gesù vuole dirci che l'accesso al Donatore<sup>55</sup> è possibile a motivo della Sua presenza nel dono.

Nella mediazione, è presente il Mediatore; nel Figlio, è presente il Padre. [...] Mosè aveva già un posto in questa mediazione. Il quarto evangelista insiste costantemente su questo fatto. Gesù è già presente in ciò che lo precede. Portando a compimento l'ordine del dono che lo prepara, dimostra di esserne il fondamento. In questo senso, tutto è grazia. Questa concezione del compimento mette fuori gioco una dialettica dei contrari e un'ideologia di progresso. Rivela il contenuto definitivo delle iniziative di Dio nella creazione e nella storia. La fede consiste nel fare propria questa realtà. In questo senso è ricezione del vero "cibo", che alimenta la vita eterna<sup>56</sup>.

Il gesto di Gesù è straordinario, nel senso che avvia il processo di fede in Lui come inviato escatologico, anche se resta il pericolo, se non vissuto nel "credere", di rimanere solo in un'esperienza religiosa spettacolare o di consumo miracolistico. È interessante l'insistenza sulla "raccolta" degli avanzi: «Quando poi furono sazi, dice ai suoi discepoli: "Raccogliete (*synagàgete*) i pezzi avanzati perché niente vada perduto"» (Gv 6,12).

L'insistenza sulla "raccolta" dei frammenti o pezzi avanzati, "perché nulla vada perduto", fanno intuire che il gesto di Gesù rimanda oltre il consumo del pane a sazietà. Il verbo *synagèin* "raccogliere", oltre al suo uso neutro per indicare la riunione di persone o raccolta di cose, ricorre nel quarto vangelo per definire lo scopo della morte di Gesù: "raccogliere in unità i figli di Dio che erano dispersi" (Gv 11,52). Forse non è del tutto casuale che con lo stesso verbo la bibbia greca riporti l'ordine del Signore circa la raccolta della manna (Es 16,16). [...] non si può escludere l'intenzione di anticipare il significato simbolico del gesto e delle parole di Gesù<sup>57</sup>.

---

<sup>54</sup> «Come alle nozze di Cana, il miracolo accade senza che venga pronunciata alcuna parola di potenza e senza che sia descritto il processo della trasformazione [...]. L'azione di Gesù, in Gv come nei Sinottici, coincide con il gesto ordinario con cui il padre di famiglia israelita pone il cibo dei suoi all'interno del rapporto che unisce l'uomo a Dio e procede poi alla distribuzione» (X. LÉON-DUFOUR, *Lettura dell'Evangelo secondo Giovanni*, vol. II, capitoli 5-12, Paoline, Cinisello Balsamo (MI) 1992, 139).

<sup>55</sup> «Gesù stesso distribuisce il pane e il pesce. Restituendo a Dio con la sua azione di grazie i beni della comunità, Gesù li restituisce al loro vero destino, che è l'umanità intera (*si mise a distribuirli*). Il suo atteggiamento di servizio, distribuendo il pane, prefigura il suo servizio totale, il dono della vita, che metterà in atto più tardi (6,51; 13,5)» (MATEOS-BARRETO, *Il Vangelo di Giovanni*, 296).

<sup>56</sup> SIMOENS, *Secondo Giovanni*, 325-326.

<sup>57</sup> R. FABRIS, *Giovanni*, Borla, Roma 1992, 394.

Giovanni conserva anche il segno di Gesù che cammina sulle acque<sup>58</sup>, episodio comune ai quattro Vangeli, per narrare la signoria di Dio sulle acque del mondo, sulla vita angosciata e caotica, spesso nella dimensione notturna e tempestosa<sup>59</sup>.

Il testo si presenta di nuovo come una sintesi della tradizione apocalittica e profetica, in un vissuto sapienziale il cui messaggio spirituale riguarda l'essenza del discernimento che si attua attraverso la desolazione e la consolazione. La sera del giorno in cui ha potuto essere sperimentata la pienezza del dono di Dio nel suo Figlio, i discepoli vengono abbandonati a se stessi in un'estrema desolazione. Le due cose non sono incompatibili! La libertà di Gesù è dimostrata dalla sua repentina capacità di rimettere tutto in pace<sup>60</sup>.

E i discepoli come reagiscono? Sono nella notte (*skotìa*), in una situazione di disagio, perché devono remare per 4-5 km con il vento contrario, quasi la metà della larghezza del lago, che ne conta 12.

Dall'imperfetto [di 6,18] si passa al verbo presente "vedere" [*theōrousin*], per indicare l'attualità dell'azione. Dalla prospettiva esterna si giunge a quella interna dei discepoli. Il vedere Gesù mentre sta camminando sulle acque per avvicinarsi alla barca, invece di suscitare gioia, allegria o tranquillità, desta paura. Questa reazione ha una duplice valenza: da una parte è lo stato d'animo di chi fa esperienza di Dio, vivendo in questo incontro uno sconvolgimento totale di tipo destabilizzante, dall'altra è l'atteggiamento di chi è bloccato nella sua adesione di fede. [...] Nel momento della prova la presenza di Gesù non è rassicurante, ma crea timore e angoscia<sup>61</sup>.

Davanti ai segni operati e alle parole rivelate da Gesù i Giudei si sono opposti, ma in Gv 6,60-71 si assiste poi alla famosa crisi di Cafarnaò: «Questa parola è dura (*sklēros*)! Chi può ascoltarla?» (Gv 6,60). Giunti a questo punto sappiamo che i loro orecchi e il loro cuore sono induriti e la loro reazione si scaglia contro Gesù: il loro indurimento si palesa come aperto dissenso con il maestro. Essi non accolgono la rivelazione di Gesù come "Figlio dell'uomo" apocalittico.

<sup>58</sup> «Questa scena offre il modello fondamentale di che cosa significhi diventare una comunità giovannea "dentro la barca". Senza Gesù, la vita è tenebra, caos, tempesta incrollabile. Con la presenza di Gesù nella comunità, si rivela la possibilità di sopravvivere al di là della paura» (HOWARD-BROOK, *Essere Pace*, 231).

<sup>59</sup> «Al centro sta l'assenza di Gesù. Le tenebre che avvolgono i discepoli sul mare agitato dal forte vento possono essere intese come il simbolo di questa situazione spirituale. Tale interpretazione è suggerita dalla valenza simbolica che assumono le "tenebre" nel quarto vangelo in rapporto con l'azione di Gesù e la sua parola rivelatrice (Gv 1,4; 8,12; 12,35.46). [...] È la parola di Gesù che con la sua autopresentazione ["Io sono"] fa superare la paura ai discepoli al punto che essi ora vorrebbero accoglierlo sulla barca. Ma non c'è bisogno perché sono già arrivati alla meta» (FABRIS, *Giovanni*, 395).

<sup>60</sup> SIMOENS, *Secondo Giovanni*, 320.

<sup>61</sup> GRASSO, *Il Vangelo di Giovanni*, 280.

Il rifiuto di questa rivelazione di un Altro in lui si rivela come un rifiutarsi di entrare nella sua filiazione, destinata a divenire la nostra. Il rifiuto di credere e di amare la persona del Cristo nella pienezza del suo mistero sbarra la strada alla comunicazione di lui al credente<sup>62</sup>.

Gesù offre tutto se stesso e rivela in Gv 6,65 che nessuno può andare a Lui se non gli è donato dal Padre. Dio non “sequestra” l’uomo né vuole alienarlo. Egli resta nel suo Amore e nella sua infinita Misericordia, piuttosto è l’uomo che si rinchioda nella perversità e nel tradimento.

Pietro risponde: «Signore, davanti a chi (*pròs tina*) (ci presentiamo dopo) esserci allontanati (*apeleusòmetha*) da te? Tu hai parole (*rēmata*) di vita eterna. E noi abbiamo creduto e abbiamo fatto esperienza che Tu sei il Santo di Dio» (Gv 6,68-69). Certamente questa confessione è positiva e afferma che le parole di Gesù comunicano la vita in pienezza. Pietro attesta di aver conosciuto che quando Gesù parla del pane disceso dal cielo, intende dire la sua parola, ma Gesù è la “Parola fatta carne”. Il Figlio è Parola, Carne e Pane: sono i tre elementi dell’Eucaristia. Cristo parla e comunica tutta la sua vita e il discepolo è chi riconosce che la “carne” non giova a nulla, perché l’uomo da solo non può nulla.

Viene smascherata la sottile illusione che tenderebbe a lasciar pensare che nell’adesione di fede ci sia qualcosa che dipende ancora dalla buona volontà umana. Con la sua risposta a Simon Pietro<sup>63</sup>, Gesù preserva i discepoli da questa illusione. Li mette in guardia da una tentazione che non ha potuto essere evitata, nonostante le precauzioni prese. La professione di fede non è “credibile” per Gesù – che prima di chiunque altro ne costituisce la norma – se non a condizione che sia fondata su di lui. La fede è teologale, o non è. Radicata in Gesù, come la vita del Figlio è radicata nel Padre, questa fede garantisce al credente la possibilità di non smarrirsi, pur animato dalle migliori intenzioni<sup>64</sup>.

Il peccato resta in tutta la sua tragicità ma sullo sfondo dell’Amore, che, misteriosamente, permette perfino il rifiuto di amare, anche se Gesù compie ogni cosa *eis telos*, fino al *compimento*.

Dio ama fino a creare una libertà capace di rifiutarlo. La libertà ha questo prezzo per l’uomo, e soprattutto per Dio. Nel suo Figlio, il Padre si rivela il primo a essere colpito dalla sofferenza del peccatore. Il mistero del male è inquadrato dal mistero dell’amore, primo e ultimo. Il rispetto scrupoloso di questi due misteri è una delle acquisizioni definitive della spiritualità giovannea<sup>65</sup>.

---

<sup>62</sup> SIMOENS, *Secondo Giovanni*, 339.

<sup>63</sup> «Non sono Io che elessi voi, i Dodici? E tra voi è un diavolo!» (Gv 6,70).

<sup>64</sup> SIMOENS, *Secondo Giovanni*, 343.

<sup>65</sup> *Ivi*, 344.

I due ultimi segni, quello del cieco nato e di Lazzaro portano a compimento questa creazione. Il cieco nato è il simbolo di ogni uomo, la cui natura è ferita dal peccato originale, inteso come una privazione, un'incapacità di vedere Dio. Naturalmente nati così, gli uomini non sono capaci di vedere Dio, cioè di incontrarLo, di conoscerLo, di amarLo, di avere una relazione buona con Dio. In Gv 9,1 troviamo il verbo *paràgōn*: Gesù è «Colui che passa», come in Mc 1,16, entra nella vita degli uomini e la trasforma. Egli vede “un cieco di generazione/ di nascita” e l'espressione richiama il tema giovanneo:

Il credente non “è generato né da sanguini, né da volontà di carne, né da volontà d'uomo, ma da Dio” (Gv 1,13), è cioè “generato da acqua e da Spirito” (Gv 3,5). L'episodio sarà dunque un esempio “tipico” dell'accesso di un uomo alla fede come generazione da Dio in Gesù. Le allusioni battesimali (cfr la piscina di Siloe) vanno messe in rapporto con questa realtà fondamentale<sup>66</sup>.

Noi dobbiamo operare (*ergàzesthai*) le opere (*tà èrga*) di Colui che ha mandato Me, finché è giorno; sta per venire (la) notte, quando nessuno può (più) operare (*ergàzesthai*) (Gv 9,4).

Il “noi” usato da Cristo è un “noi ecclesiale”, che si estende ai discepoli, ancora chiusi sul pensiero della responsabilità dei genitori o del povero cieco per la cecità sofferta. Egli ci chiama a “spazzare via” idee e comportamenti che non siano liberanti per l'uomo. Ecco allora il “gesto creatore”:

Dopo aver detto queste cose, sputò (*èptysen*) per terra e fece del fango (*epòdiēsen*) con lo sputo e lo unse (*epèchrisen*) col fango sugli occhi (Gv 9,6).

Il gesto è notevole e descrive un'azione fisica, che l'evangelista definisce con il verbo “ungere (*epichriō*)”.

(Gesù) Egli stesso ne è l'autore in quanto l'Unto, il Cristo! Ciò non rende il suo gesto meno inatteso e meno sorprendente. Bisogna raccogliere anche questa impressione. Ireneo<sup>67</sup> richiama in proposito la formazione dell'uomo secondo Gen 2,7<sup>68</sup>.

L'itinerario articolato, con il quale il povero cieco deve scendere per le viuzze di Gerusalemme fino alla piscina di Šiloe, ultima fonte d'acqua nella parte più bassa della città, è un itinerario battesimale verso la “piscina del Mandato/ Inviato”, cioè di Gesù<sup>69</sup>. Durante la festa delle Capanne i sacerdoti in proces-

---

<sup>66</sup> Ivi, 415.

<sup>67</sup> IRENEO, *Contro le eresie e gli altri scritti*, Jaca Book, Milano 2003<sup>3</sup>, 440-441 (*Adversus Haereses*, V, 15,2).

<sup>68</sup> SIMOENS, *Secondo Giovanni*, 416.

<sup>69</sup> L'evangelista usa il verbo *nīptein* in 9,7(2x).11(2x).15, cioè nella pericope del cieco nato e poi solo per la lavanda dei piedi: 13,5.6.8(2x).10.12.14(2x). Il verbo non indica “fare il bagno”, piuttosto descrive il gesto di chinarsi e lavarsi la faccia, che era stata spalmata di fango (gesto del Creatore). In Mc 7,3 indica le abluzioni rituali prima dei pasti. In Giovanni ha, dunque, un valore battesimale: è la relazione con Cristo. Il verbo utilizzato per indicare la guarigione è *blēpein*, invece di *boran*, forse per offrire la sfumatura del rivelare: è la parola di Gesù che apre gli occhi all'umanità cieca e incapace di rapportarsi a Dio.

sione si recavano a questa piscina e attingevano acqua, poi risaliti, facevano dei giri intorno all'altare e spargevano l'acqua, per ricordare i 4 fiumi del Giardino. Si accendevano, inoltre, grandi fuochi per illuminare le notti della festa. I due elementi dell'acqua e della luce sono al centro della festività. Gesù in quest'occasione promette l'acqua dello Spirito e dichiara di essere luce del mondo. Solo in Lui abbiamo la possibilità dell'accesso (Rm 5,2 parla di "accesso", *prosagōgē*).

Nella risposta dell'ex cieco l'evangelista pone un particolare importantissimo, da non sottovalutare. Quando alcuni sono indecisi se sia o meno proprio lui, egli offre questa testimonianza: «(Diceva, *èlegen*) Io sono (*egō eimi*: Gv 9,9)». Notiamo l'imperfetto del verbo "dire", che segnala la sua continua testimonianza.

La formula risulta sorprendente sulle labbra del cieco guarito, dal momento che si tratta dell'unica volta in cui ricorre nel Vangelo senza avere come soggetto Gesù. Due letture sono possibili. Si può banalizzare la formula facendone un semplice: "Sono io!". Alcuni leggono in questo modo anche sulle labbra di Gesù, spogliandola del significato teologico di un titolo divino. Oppure si può individuare nell'appropriazione dell'*Egō eimi* da parte del cieco il filo conduttore dell'interpretazione. Pur non essendo il Cristo, il credente parla come lui. Lo "rappresenta" quindi abbastanza dinamicamente da aprirsi la propria strada di fede e di testimonianza in un mondo ostile, costellato di dubbi e di sospetti<sup>70</sup>.

L'itinerario del cieco nato è notevole: arriva ad affermare che solo chi viene da Dio può operare come ha fatto Gesù e la sua confessione di fede gli procura l'esclusione dal Tempio: «Gesù udì che l'avevano gettato fuori (*exēbalon*<sup>71</sup>) e, avendolo trovato (gli) disse: "Tu credi nel Figlio dell'Uomo?" (Gv 9,35)». E quando s'incontrano lo confessa apertamente: «"Credo, Signore (*pistēuō, Kyrie*)". E lo adorò (*kai prosekynēsen autō*)» (Gv 9,38). Quest'uomo ormai fa parte del gregge di Cristo, "Bel Pastore"; "cacciato fuori" dai Giudei in verità è oltre quel "recinto" di cui parla poi Gv 10. Ora appartiene a Cristo, che è venuto a far uscire le pecore fuori dal "recinto (*aulē*)" del Tempio, perché è Lui il luogo dell'incontro con il Padre. Gesù apre gli occhi della fede e si presenta

---

<sup>70</sup> SIMOENS, *Secondo Giovanni*, 416-417, nota 11. «(io sono) È l'unico punto del quarto vangelo in cui qualcuno che non è Gesù pronuncia queste sacre parole. Mentre esse sembrano nulla più di una affermazione della propria identità, l'uso specifico di questo termine, quando il più ordinario *eimi* da solo sarebbe stato sufficiente, non può essere accidentale. Nel contesto della sequela, già stabilito dal dialogo iniziale e dal "noi" del v. 4, possiamo solo considerare questa frase come l'espressione dell'accettazione da parte di questo nuovo vedente dell'autorità di Gesù nel dire la verità. Egli, come colui che lo ha guarito, è "mandato avanti" come persona ri-creata dalla polvere e dallo spirito di Dio» (HOWARD-BROOK, *Essere Pace*, 332-333).

<sup>71</sup> Il verbo *ekballō* ricorre in Gv 2,15: Gesù *scaccia* dal Tempio i mercanti; 6,37: «Chi viene a me – dice Gesù – non lo *caccerò fuori* (*èxō*)»; 9,34: «(I Giudei) lo (il cieco) *cacciarono fuori* (*èxō*)»; 9,35: «Gesù senti che lo *avevano cacciato fuori* (*èxō*)»; 10,4: «Quando (il Bel Pastore) *ha fatto uscire* tutte le proprie (pecore)»; 12,31: «Ora il principe di questo mondo *sarà cacciato* (l'unica ricorrenza al passivo!) *fuori* (*èxō*)».

come l'Unico/Bel Pastore, che a motivo della sua pienezza di Figlio Unigenito del Padre conduce e fa entrare nel popolo. Egli è anche la "porta", identificata da molti padri (Giovanni Crisostomo e Tommaso d'Aquino) o come la Sacra Scrittura o anche come l'espressione che indica la "chiamata" (Cirillo di Alessandria, Agostino, Ruperto di Deutz). Cristo è il Figlio dell'Uomo su cui scendono e salgono gli angeli (Gv 1,51): è Colui che collega cielo e terra, è l'Unigenito che conduce al Padre (Gv 1,18: è "l'Esegesi" di Dio, cioè Colui che lo ha rivelato). L'itinerario battesimale di andata e ritorno ha ricreato il cieco nato e in Cristo entra nel popolo di Dio. Ecco perché Gv 10 è la continuazione della pericope del cieco nato.

Il settimo segno, la "rianimazione di Lazzaro", infine, è il segno della liberazione dai legami della morte, ma è solo un'anticipazione, perché il povero Lazzaro esce con le bende legate<sup>72</sup>, poi tornerà a morire, perché la Risurrezione è solo di Gesù, che esce dalla sindone e dai vari lini: solo Lui è fuori e oltre la morte! L'episodio di Lazzaro è solo un segno e un'anticipazione di quello che sarà la realtà della Risurrezione del Figlio di Dio. Ogni segno anticipa la Pasqua, ma solo la Pasqua di Gesù è la realtà piena, è il dono della Vita.

La morte di Lazzaro (come quella della figlia di Giairo in Mc 5,21-43 e il figlio della vedova di Nain in Lc 7,11-17) non è definitiva, nel senso che non ha riguardato né il giudizio né la visione di Dio. In questi casi parliamo di "rianimazione".

Lazzaro occupa nella storia e sicuramente nel quarto Vangelo il posto del tutto particolare di un uomo che, non essendo veramente morto né veramente risorto, anticipa nella sua esistenza di credente una partecipazione alla risurrezione finale prima della risurrezione di Gesù e prima della propria risurrezione. [...] ciò che interessa all'evangelista non è tanto la sorte di Lazzaro quanto la sua funzione nella pedagogia della fede applicata da Gesù nei confronti di Maria e di Marta, così come a favore di coloro che assistono alla scena (11,41b-42)<sup>73</sup>.

Marta si preoccupa perché il cadavere è già al "quarto giorno" e manda odore nauseante e il testo evidenzia la realtà del "segno": Gesù, risurrezione e vita,

---

<sup>72</sup> «Un aspetto della missione di Gesù che viene chiaramente affermato è comunque il fatto che la vita che egli ha dato e che oltrepassa il muro di pietra della morte non è pienamente ristabilita se gli uomini non sciogliono i legacci con cui hanno imprigionato gli altri. L'abbigliamento della sepoltura è opera della tradizione e della cultura umana che, in questo caso, considera la morte come qualcosa che deve essere nascosto alla vista, nascosto in un'oscura fossa o caverna e mai più guardato in faccia. Gesù è veramente la risurrezione e la vita che non può essere distrutta, ma gli uomini devono fare la loro parte per rimuovere i legacci, esattamente come al cieco nato fu chiesto di togliere, lavandosi, il fango dagli occhi. La grazia di Dio è un dono non richiesto che ridona vista e vita al cieco e al morto, ma *solo se* i destinatari collaborano facendo il lavoro che segue (HOWARD-BROOK, *Essere Pace*, 400-401).

<sup>73</sup> SIMOENS, *Secondo Giovanni*, 458.

può operare anche durante il processo decompositivo, perché la sua *exousia* è su ogni realtà. «Fino a questo punto dimostra di essere la risurrezione. Annuncia così nel suo amico ciò che risplenderà con incomparabile fulgore attraverso l'incorruttibilità del suo corpo»<sup>74</sup>. Lazzaro (*nomen-omen*) è l'uomo che "Dio aiuta", come dice il suo nome, per mano di Gesù, *Yehoshua*, cioè "Dio salva"! È notevole il particolare della completa "passività" di Lazzaro (come della figlia di Gairo) e il suo silenzio: ricevono la Grazia gratuitamente. Questo settimo segno è tutto concentrato su una persona, che viene spinto da Gesù in un itinerario diverso rispetto agli altri discepoli, perché non solo è rianimato e gli è ridata la vita, ma partecipa anche alle incomprendimenti che riguardano Gesù a tal punto che i Giudei decidono di ucciderlo: la sua testimonianza è pericolosa!

È importante notare che dopo l'episodio di Lazzaro e la decisione del Sinedrio, l'evangelista pone l'unzione di Betania: il settimo segno illumina l'unzione, che a sua volta proietta al "compimento" della Pasqua di Gesù. L'unzione dei piedi non manca anche di avere una valenza sponsale<sup>75</sup>: Gesù è lo Sposo che nel suo mistero pasquale offre se stesso all'Umanità, redenta, ricreata e rinnovata. Maria offre non solo il profumo di nardo, ma se stessa e la sua femminilità: «Fece un'unzione (*ēleipsen*) sui piedi di Gesù e asciugò i Suoi (*autoù*) piedi con i suoi (*autēs*) capelli» (Gv 12,3b). È un gesto di tenerezza e di rispetto ma anche profetico. L'evangelista aggiunge: «Ora la casa fu riempita (*eplērōthē* = compiuta) dalla fragranza (*ek tēs osmēs*) della mirra ( *toù myrou* = del profumo)» (Gv 12,3c).

Nell'indicazione: "Ora la casa fu riempita (= compiuta) dal profumo della mirra", la presenza di una nozione di "compimento" è difficilmente contestabile. Lo suggerisce il verbo, utilizzato in un senso insolito e inconsueto. È lo stesso verbo che definisce la gioia di Giovanni (3,29) e dei discepoli (15,11; 17,13), ma anche la tristezza di questi ultimi (16,6), nonché il "momento" di Gesù (7,8) e la sua parola (18,9.32). In tutti gli altri casi, il verbo è applicato alla parola del profeta Isaia (12,38), alla Scrittura (13,18; 17,12; 19,24.36) e alla parola della Legge (un Salmo) (15,25). Questo è l'unico caso in cui il verbo riguarda un "luogo", a sua volta personalizzato: *oikìa*, la "casa" nel senso di coloro che vi abitano<sup>76</sup>.

I cinque segni della creazione dell'uomo nuovo sono anche per noi oggi un itinerario di vita e di umanizzazione. La piscina di Šiloe è il battistero, nel quale scendendo siamo immersi nella morte e risurrezione di Cristo; mentre il cammino fatto dal cieco è la responsabilità con cui va accolta la Grazia della figliolanza e dell'appartenenza alla Chiesa.

---

<sup>74</sup> *Ivi*, 470.

<sup>75</sup> Cfr Ct 5,3; 1Sam 25,41; 2Sam 11,8.

<sup>76</sup> SIMOENS, *Secondo Giovanni*, 483. Cfr DELLA CORTE, «La Casa-Fraternità», 173-238.

Lungo la via della vita Gesù è pane di vita per tutti, Egli è sovrano e signoreggia sul creato e lo rinnova continuamente. Gesù come ha fatto con il cieco e il paralitico ci ricrea e ci pone in cammino, per compiere un tragitto di andata e ritorno e poi confessare davanti a Lui: “Credo, Signore!”.

Con l’episodio di Lazzaro siamo, infine, posti davanti al muro della morte e dei legacci umani: è l’ultimo segno, quello più vicino a ciò che Gesù sta per vivere, il Suo mistero pasquale. Resta valido anche per noi, oggi, il suo invito: «Scioglietelo (*lysate autòn*) e lasciatelo andare (*àphete autòn hypàgein*)» (Gv 11,44).

L’esortazione a togliergli le bende è l’invito a tradurre in pratica la nuova convinzione che il morto è vivo, che non è sottomesso al potere della morte. Gesù non rende Lazzaro alla comunità, lascia che se ne vada, ma ormai libero. Il cammino di Lazzaro conduce al Padre, con il quale Lazzaro vive. La narrazione illustra il cambiamento di mentalità davanti alla morte che Gesù domanda ai discepoli. Sono loro che l’hanno legato, e loro che devono slegarlo. Come la pietra che avevano posto rinchiuso il morto nel passato, nel sepolcro di Abramo, le bende con cui lo avevano legato gli impedivano di giungere alla casa del Padre. Si descrive drammaticamente la concezione giudaica del destino dell’uomo, che impediva alla comunità di comprendere l’amore che il Padre le aveva manifestato in Gesù. [...] Sciogliendo Lazzaro *morto* sono loro a sciogliersi dalla paura della morte che li paralizzava. Così escono tutti fuori dal sepolcro, che li sottometteva alla schiavitù della morte. Soltanto adesso, sapendo che morire non significa cessar di vivere, la comunità potrà donare la sua vita come Gesù, per recuperarla (10,18)<sup>77</sup>.

Ecco dunque i sette segni, dei quali ben cinque si riferiscono alla creazione dell’uomo nuovo. Proviamo a farne un riepilogo:

1. Il primo segno a Cana: è l’alleanza nuova.
2. Il secondo segno, di nuovo a Cana, è il dono della vita, al figlio del funzionario regio: “Mettiti in cammino, tuo figlio vive”.
3. Il terzo segno è il paralitico guarito alla piscina delle pecore; l’uomo paralizzato recupera la possibilità di camminare: inizia il suo “esodo” verso la Pasqua di Cristo, al 40° anno della sua “debolezza”.
4. Il quarto segno avviene nel deserto e riprende ancora l’Esodo: è il dono del pane, il vero pane dal cielo; l’uomo affamato trova il vero cibo: Parola ed Eucaristia.
5. Il quinto segno è il passaggio del mare, chiaramente altro simbolo legato all’Esodo, del superamento delle forze della natura, del mostro caotico primitivo di cui il mare è simbolo.

---

<sup>77</sup> MATEOS-BARRETO, *Il Vangelo di Giovanni*, 485-486.

6. Il sesto segno è il dono della luce a colui che era nato cieco: l'uomo, incapace di vedere, ha la possibilità di entrare in relazione con Dio, dal momento che Gesù è la luce del mondo, partecipando all' "essere" di Gesù: "Io sono".
7. Il settimo segno è il più vicino alla realtà. Se tutti questi segni hanno come intento primario quello di comunicare la vita, che Gesù offre, l'ultimo è più esplicito e presenta il morto di quattro giorni che torna in vita. Se noi possiamo sintetizzare tutte le varie opere presentate da Giovanni come l'uomo paralizzato, affamato, assetato, cieco dalla nascita, arriviamo a questo punto dicendo: l'uomo morto ottiene la vita definitiva solo attraverso il mistero pasquale di Gesù.

Perché la Chiesa possa continuare a trasmettere e veicolare la salvezza di Cristo, deve assumere l'autorevolezza, educando, oggi più che mai, alla Fede, cioè al rapporto intimo con il Signore. Chiediamoci, infine, come ci educa alla fede il Figlio di Dio.

### 3.1. Gesù è l'Umanissimo Dio che forma ed educa l'uomo nuovo

Gesù ci ha mostrato anzitutto una necessità: chi inizia alla fede o a essa vuole generare, deve essere credibile e affidabile. La *credibilità di Gesù* nasceva principalmente dalle Sue convinzioni e dalla Sua coerenza tra ciò che pensava e diceva e ciò che viveva e operava. Non erano solo le Sue parole che, raggiungendo l'altro, riuscivano a vincere le resistenze a credere; non era nemmeno un metodo o una strategia pastorale a suscitare la fede: era la Sua *umanità, contrassegnata* – secondo il Quarto Vangelo – *da una pienezza di grazia e di verità* (cfr Gv 1,14). "Grazia e verità" che dicevano l'autenticità e la coerenza di Gesù.

Incontrando Cristo, tutti percepivano che non c'era frattura tra le sue parole e i suoi gesti, i suoi sentimenti e il suo comportamento. Ed è proprio da questa Sua integrità che nasceva l'*exousía*, l'*autorevolezza*, che spingeva gli uomini a esclamare con stupore: «Che è mai questo? Una dottrina nuova insegnata con autorevolezza» (Mc 1,27). In Lui c'era la capacità di testimoniare con le sue azioni, anche senza le parole; per parafrasare un detto tradizionale dei padri del deserto: "bastava vederLo".

Gesù non consegnava mai a chi incontrava una verità astratta, ma instaurava con lui/lei una relazione umana, nella quale il momento concreto dell'incontro diventa un *kairós*, nel pieno senso della parola biblica (cfr, per es., 2Cor 6,2<sup>78</sup>). Il Suo era un comunicare "in situazione" e aprire un dialogo, sempre preceduto da un cammino di abbassamento, di condiscendenza, che rinnovava quel cam-

---

<sup>78</sup> «<sup>1</sup>Poiché siamo suoi collaboratori, vi esortiamo a non accogliere invano la grazia di Dio.

<sup>2</sup>Egli dice infatti: *Al momento favorevole ti ho esaudito e nel giorno della salvezza ti ho soccorso.*

Ecco ora il momento favorevole, ecco ora il giorno della salvezza!».

mino di *kénosis* da Lui percorso per passare dalla forma di Dio alla forma di uomo come noi (cfr Fil 2,6-7).

Egli incontrava l'altro in quanto uomo come Lui, membro dell'umanità, uguale in dignità a ogni altro uomo; cercava di creare un clima relazionale, consentiva all'altro di emergere come persona e soggetto, non lo giudicava mai, ma sapeva accogliere il linguaggio di cui l'altro era capace. Più in generale, quando incontrava l'altro, colpito da ogni sorta di malattia, *Gesù si prendeva cura di tutto l'uomo* – nella sua unità di corpo, psiche e anima –, fino ad «assumere le nostre debolezze e ad addossarsi le nostre malattie» (cfr Mt 8,17; citazione di Is 53,4).

Nel rispondere a chi incontrava, l'Umanissimo Dio cercava la fede presente nell'altro, per risvegliarla e farla emergere. Egli sapeva, infatti, che la fede è un atto personale, che ciascuno deve compiere in libertà: nessuno può credere al posto di un altro! Quando incontrava qualcuno con fede autentica poteva dire: «La tua fede ti ha (già) salvato/a<sup>79</sup>» e non «Io ti ho salvato». In questo modo faceva emergere la fede dell'altro/a.

Papa Benedetto XVI nel prologo della sua Enciclica *Deus caritas est* scrive:

All'inizio dell'essere cristiano non c'è una decisione etica o una grande idea, bensì l'incontro [...] con una Persona, che dà alla vita un nuovo orizzonte e con ciò la direzione decisiva<sup>80</sup>.

Nell'educazione alla fede l'iniziatore deve, dunque, essere affidabile, accettare di “scendere”, di “svuotarsi” per stare accanto all'altro ed essere accogliente. Certo, per noi non è possibile raggiungere la coerenza vissuta da Gesù, quest'Uomo in cui traspariva Dio; ma anche per noi l'essere affidabili dipende dalla nostra coerenza, e la nostra affidabilità è decisiva nell'educare alla fede e nel trasmetterla. E se è vero che la nostra fede è sempre fragile, basta metterla nella fede di Gesù Cristo, Lui che è «la fede perfetta» (*hē teleía pístis*), secondo la bella definizione di Ignazio di Antiochia<sup>81</sup>.

La buona notizia del Vangelo non può risuonare né esistere senza un'incarnazione concreta, senza che s'iscriva nella vita di uomini e donne. In questo senso è significativo che i discepoli da Gesù siano da Lui chiamati “amici” (Gv 15,15), in una vera e propria relazione di amore. Solo avvicinandoci all'altro, nel modo insegnatoci da Gesù, anche noi possiamo vivere un incontro ospitale, all'insegna della gratuità e teso alla comunione. E così possiamo giungere a fare spazio non solo all'altro, che vediamo davanti a noi, ma all'Altro per eccellenza: Dio!

---

<sup>79</sup> Nel testo greco troviamo sempre un perfetto indicativo: azione compiuta ma gli effetti perdurano; è il passato prossimo nella lingua italiana.

<sup>80</sup> BENEDETTO XVI, Enciclica *Deus caritas est*, 25 dicembre 2005, n. 1.

<sup>81</sup> IGNAZIO DI ANTIOCHIA, *Agli smirnesi* 10,2.

Gesù, infatti, ha raccontato e annunciato Dio attraverso la Sua umanissima vita, da vero Uomo, l'autentico Adamo voluto da Dio (cfr Col 1,15-16); ha mostrato come Egli regnava su di Lui e, regnando, combatteva e vinceva la malattia, il male, la sofferenza e persino la morte. È per averlo visto vivere in questo modo che Giovanni ha potuto scrivere alla fine del Prologo del Quarto Vangelo: «Dio nessuno l'ha mai visto, ma proprio lui, Gesù, ce ne ha fatto il racconto (*exeghêsato*)» (cfr Gv 1,18). Gesù, per così dire, "ha evangelizzato" Dio, e ha mostrato l'uomo autentico, chiamato a essere a Sua immagine e somiglianza.

Con la Sua umanità piena e non segnata dal peccato – che è sempre *philautía*, amore egoistico di sé –, Gesù è dunque riuscito a raggiungere l'intimo dell'uomo e a generarlo alla fede in un Dio che ama per primo (cfr 1Gv 4,10.19), il cui amore ci precede sempre e che non dobbiamo meritare, perché è il suo stesso essere: «Dio è Amore» (*ho Theòs agapē estin*: 1Gv 4,8.16). Ciò che Gesù chiedeva, o meglio destava in chi incontrava, era nient'altro che la possibilità di credere all'Amore. Ecco il fulcro della fede cristiana: credere all'Amore attraverso il volto e la voce dell'*Umanissimo Dio*!

È nota l'affermazione di Clemente d'Alessandria nella sua celebre opera, *Il pedagogo*:

Il nostro Pedagogo, Gesù, ci ha descritto la vera vita e ha educato colui che è uomo in Cristo. Il suo carattere non è troppo severo né eccessivamente rilassato per la benignità. Comanda e insieme imprime ai suoi precetti una forza tale che li possiamo portare a compimento.

[...] lo educò (l'uomo) con la parola, che lo dirige con santi precetti verso l'adozione filiale e la salvezza, e ciò per cambiare e trasformare l'uomo terrestre in uomo santo e celeste [...]. Il Cristo attuò pienamente questa parola (Gen 1,26), fu pienamente quello che disse Dio, ogni altro uomo lo è solo secondo l'immagine. E noi, figli di un buon Padre, alunni di un buon Pedagogo, adempiamo il volere del Padre, ascoltiamo il Logos e imprimiamo in noi la vita salutare del Salvatore nostro<sup>82</sup>.

## Conclusione

Educare alla fede è per la Chiesa il compito primario; ma nel tentativo di riuscirvi possiamo imboccare molte strade, alcune decisamente sbagliate, altre poco efficaci. Tutto dipende in verità dalla nostra capacità di assumere la stessa pedagogia vissuta da Gesù nell'incontrare gli uomini e le donne.

---

<sup>82</sup> CLEMENTE ALESSANDRINO, *Il pedagogo*, a cura di M.G. Bianco, I, 98, 1-3, UTET, Torino 1971, 275.

Anche oggi la fede può essere generata, destata, fatta emergere da chi, chiamato a essere testimone ed evangelizzatore di Cristo, sa incontrare gli uomini in modo umanissimo; sa essere una persona affidabile, la cui umanità è credibile; sa essere presente all'altro; sa fare il dono della propria presenza; sa, in un decentramento di sé, portare a Gesù e, attraverso di Lui, indicare il Dio che è Amore.

Forse oggi il discorso su Dio lascia gli uomini indifferenti, ma noi credenti dobbiamo piuttosto analizzare il nostro stile di vita e la capacità di trasmettere in un momento di profonda crisi culturale ed esistenziale. Può darsi che oggi «la Chiesa – come scriveva dopo il Concilio Vaticano II il giovane teologo Joseph Ratzinger – sia divenuta per molti l'ostacolo principale alla fede»<sup>83</sup>. Gesù nella parabola del buon samaritano (Lc 10) c'invita a cambiare prospettiva: non dobbiamo chiederci chi sia il nostro prossimo, piuttosto dobbiamo noi essere prossimo per gli altri. L'amore resta il senso dei sensi e la chiave di lettura per tutti.

Sono sicuro che ancora oggi molti – come i Greci nel Quarto Vangelo – ci chiedono: «Vogliamo vedere Gesù!» (Gv 12,21), perché sentono che la Sua umanità li riguarda, li intriga e li interroga. Ma noi cristiani sappiamo rispondere a questa domanda, a questo anelito profondo, oppure non lo ascoltiamo o addirittura lo sfuggiamo? Forse noi per primi non sappiamo vedere Gesù, oppure lo conosciamo poco. Sappiamo noi cristiani che tutto quello che possiamo conoscere di Dio ce lo ha narrato Gesù Cristo (cfr Gv 1,18)? Sappiamo che nessuno ormai può andare a Dio se non attraverso l'*Umanissimo Dio* (cfr Gv 14,6)? Se verificiamo tanta sterilità nel nostro educare gli altri alla fede, perché non ci impegniamo noi per primi a essere “ri-educati” alla fede, attraverso l'incontro con Gesù? È da qui che inizia la “creazione dell'uomo nuovo”. Se manca la “Vita” nulla può servire, né queste parole né i nostri convegni.

Da decenni ormai “abito le Sante Scritture” e a chi mi chiede che penso di Gesù di Nazaret, l'Uomo-Dio, rispondo con la profonda espressione di un teologo gesuita francese:

Ciò che Gesù aveva di eccezionale non era di ordine religioso ma umano<sup>84</sup>.

Avviati verso il Convegno di Firenze 2015 dobbiamo tutti riflettere e impegnarci a lasciarci “umanizzare” dalla fede, per essere, oggi, quella “Parola” e quella “Trasparenza evangelica” che solo può parlare alla Chiesa e al mondo\*.

---

<sup>83</sup> J. RATZINGER, *Introduzione al cristianesimo*, Queriniana, Brescia 2005, 330.

<sup>84</sup> J. MOINGT, «La figure de Jésus», *Didaskalia* 36/2 (2006), 29.

\* Ringrazio la Dott.ssa Francesca Buonanno per la correzione delle bozze e per averlo fatto con grande cura.