

# TESTI BIBLICI

Saggi di lettura e commento

*Sussidio per gli studenti di LMG - L33 - L19  
a cura dei professori Stefania De Vito e Giuseppe Vagnarelli*

Genesi 1,1-2,4a.....	3
Genesi 2,4b-3.....	7
Esodo 20,1-17 .....	12
Giovanni 1,1-18.....	22
Romani 6,1-14.....	39

# Genesi 1,1-2,4a

## Introduzione generale

Il libro della Genesi si apre con due racconti di creazione, che si susseguono. Certamente, questo dato ci meraviglia e ci porta a chiederci perché la Bibbia custodisce due narrazioni che hanno per tema la creazione. Come già sappiamo, il testo scritto della Bibbia rappresenta la tappa finale di un lungo percorso fatto di una fase orale e di una lenta fase scritta, che passa attraverso la raccolta dei vari materiali e la loro “armonizzazione” nella fase redazionale. Allora, perché in questa ultima fase, in cui il materiale era raccolto e “cucito insieme” per creare un tutto armonico, sono stati conservati due racconti di creazione che, tra loro, sono anche abbastanza differenti?

Cominciamo la nostra riflessione, proprio a partire da quest’ultimo punto. Cominciamo con il precisare che i due racconti vengono presentati come racconti “eziologici”. Sin dalla notte dei tempi, gli esseri umani sono stati mossi dal desiderio di sapere e di rispondere alla domanda sul “perché?”. Oggi, la scienza può spiegare molti fenomeni che anticamente erano incomprensibili; tuttavia, ancora oggi rimangono “sospese” alcune domande esistenziali a cui l’uomo cerca affannosamente una risposta. Dunque, nella difficoltà di spiegare alcuni fenomeni naturali (quali l’origine del cosmo e dell’uomo) e nel desiderio di poter formulare delle risposte, le antiche culture dell’area mesopotamica hanno “costruito” racconti eziologici: si tratta di narrazioni fantasiose che cercano di individuare le cause per poter spiegare come mai una realtà è così come appare. Il termine stesso eziologia si riferisce alla “causa”, alla spiegazione di come le cose sono arrivate ad essere così, come sono ora e perché, o come erano prima e perché. Originariamente, l’etimologia della parola eziologia deriva dal greco “aetiologia”, il che significa: “affermazione di una causa” o “dare una ragione per”. L’eziologia è quindi la branca della filosofia che si occupa delle origini delle cose o di come le cose sono diventate come sono ora.

In letteratura, un racconto eziologico è quindi un racconto breve, con una struttura semplice, di cui il “perché” è l’inizio, che spiega in modo immaginario, fantasioso o divertente, il perché delle cose, un fatto reale, un fenomeno naturale o sociale. Ciò che rende eziologico un racconto è la risposta. È ludico, ed è uno dei racconti più popolari con cui giochiamo. Gli argomenti trattati sono molto vari, dall’origine delle piante e degli animali, alle stelle, al calendario, ai mestieri, ai luoghi (leggende), o agli esseri soprannaturali: angeli, diavoli, geni, origine dell’uomo, alle differenze tra uomini e donne, all’organizzazione sociale.

Da questo comprendiamo che i racconti eziologici non erano esclusivi del mondo biblico. Essi erano molto diffusi in tutta le regioni medio-orientali antiche, perché è “tipico” dell’uomo il desiderio di conoscere e di fornire spiegazioni a fatti “inspiegabili”. Così, anche nelle religioni mesopotamiche troviamo racconti di creazione di stampo eziologico che possono avere qualche punto di contatto con i due racconti che troviamo nel libro della Genesi. Questo dato non ci deve allarmare: indica il comune desiderio di conoscere. Nel racconto biblico di creazione, il desiderio di trovare le “cause” dell’esistenza del mondo e dell’umanità è intrecciato con una particolare “professione di fede”, che pian piano scopriremo.

Bisogna solo essere attenti e non considerare queste pagine bibliche come una descrizione puntuale e scientifica della formazione dell’universo.

## 2. Descrizione del primo racconto di creazione (Gn 1-2,4a)

1 <sup>1</sup>In principio Dio creò il cielo e la terra. <sup>2</sup>La terra era informe e deserta e le tenebre ricoprivano l’abisso e lo spirito di Dio aleggiava sulle acque.

<sup>3</sup>Dio disse: "Sia la luce!". E la luce fu. <sup>4</sup>Dio vide che la luce era cosa buona e Dio separò la luce dalle tenebre. <sup>5</sup>Dio chiamò la luce giorno, mentre chiamò le tenebre notte. E fu sera e fu mattina: giorno primo.

<sup>6</sup>Dio disse: "Sia un firmamento in mezzo alle acque per separare le acque dalle acque". <sup>7</sup>Dio fece il firmamento e separò le acque che sono sotto il firmamento dalle acque che sono sopra il firmamento. E così avvenne. <sup>8</sup>Dio chiamò il firmamento cielo. E fu sera e fu mattina: secondo giorno.

<sup>9</sup>Dio disse: "Le acque che sono sotto il cielo si raccolgano in un unico luogo e appaia l'asciutto". E così avvenne. <sup>10</sup>Dio chiamò l'asciutto terra, mentre chiamò la massa delle acque mare. Dio vide che era cosa buona. <sup>11</sup>Dio disse: "La terra produca germogli, erbe che producono seme e alberi da frutto, che fanno sulla terra frutto con il seme, ciascuno secondo la propria specie". E così avvenne. <sup>12</sup>E la terra produsse germogli, erbe che producono seme, ciascuna secondo la propria specie, e alberi che fanno ciascuno frutto con il seme, secondo la propria specie. Dio vide che era cosa buona. <sup>13</sup>E fu sera e fu mattina: terzo giorno.

<sup>14</sup>Dio disse: "Ci siano fonti di luce nel firmamento del cielo, per separare il giorno dalla notte; siano segni per le feste, per i giorni e per gli anni <sup>15</sup>e siano fonti di luce nel firmamento del cielo per illuminare la terra". E così avvenne. <sup>16</sup>E Dio fece le due fonti di luce grandi: la fonte di luce maggiore per governare il giorno e la fonte di luce minore per governare la notte, e le stelle. <sup>17</sup>Dio le pose nel firmamento del cielo per illuminare la terra <sup>18</sup>e per governare il giorno e la notte e per separare la luce dalle tenebre. Dio vide che era cosa buona. <sup>19</sup>E fu sera e fu mattina: quarto giorno.

<sup>20</sup>Dio disse: "Le acque brulichino di esseri viventi e uccelli volino sopra la terra, davanti al firmamento del cielo". <sup>21</sup>Dio creò i grandi mostri marini e tutti gli esseri viventi che guizzano e brulicano nelle acque, secondo la loro specie, e tutti gli uccelli alati, secondo la loro specie. Dio vide che era cosa buona. <sup>22</sup>Dio li benedisse: "Siate fecondi e moltiplicatevi e riempite le acque dei mari; gli uccelli si moltiplichino sulla terra". <sup>23</sup>E fu sera e fu mattina: quinto giorno.

<sup>24</sup>Dio disse: "La terra produca esseri viventi secondo la loro specie: bestiame, rettili e animali selvatici, secondo la loro specie". E così avvenne. <sup>25</sup>Dio fece gli animali selvatici, secondo la loro specie, il bestiame, secondo la propria specie, e tutti i rettili del suolo, secondo la loro specie. Dio vide che era cosa buona. <sup>26</sup>Dio disse: "Facciamo l'uomo a nostra immagine, secondo la nostra somiglianza: d'omini sui pesci del mare e sugli uccelli del cielo, sul bestiame, su tutti gli animali selvatici e su tutti i rettili che strisciano sulla terra". <sup>27</sup>E Dio creò l'uomo a sua immagine; a immagine di Dio lo creò: maschio e femmina li creò. <sup>28</sup>Dio li benedisse e Dio disse loro: "Siate fecondi e moltiplicatevi, riempite la terra e soggiogate, dominate sui pesci del mare e sugli uccelli del cielo e su ogni essere vivente che striscia sulla terra". <sup>29</sup>Dio disse: "Ecco, io vi do ogni erba che produce seme e che è su tutta la terra, e ogni albero fruttifero che produce seme: saranno il vostro cibo. <sup>30</sup>A tutti gli animali selvatici, a tutti gli uccelli del cielo e a tutti gli esseri che strisciano sulla terra e nei quali è alito di vita, io do in cibo ogni erba verde". E così avvenne. <sup>31</sup>Dio vide quanto aveva fatto, ed ecco, era cosa molto buona. E fu sera e fu mattina: sesto giorno.

<sup>2</sup> <sup>1</sup>Così furono portati a compimento il cielo e la terra e tutte le loro schiere. <sup>2</sup>Dio, nel settimo giorno, portò a compimento il lavoro che aveva fatto e cessò nel settimo giorno da ogni suo lavoro che aveva fatto. <sup>3</sup>Dio benedisse il settimo giorno e lo consacrò, perché in esso aveva cessato da ogni lavoro che egli aveva fatto creando. <sup>4a</sup>Queste sono le origini del cielo e della terra, quando vennero creati.

\*\*\*

Questo primo racconto nasce durante il periodo dell'esilio a Babilonia, nel VI secolo a.C.; esso è opera di un autore sacerdotale e voleva rispondere alla crisi sociale e di fede che gli Israeliti esuli stavano attraversando. Il problema fondamentale dell'autore sacerdotale era questo: dov'è Dio, il Dio di Israele dopo la sciagura dell'esilio (scomparsa del tempio, della monarchia, distruzione della città santa). Su quali valori dovrà essere ricostruita la comunità di Israele?

La creazione è descritta come una grande architettura cosmica, distribuita in sette giorni, che parte dal "caos" per arrivare al "cosmos". Questa evoluzione parte da una realtà "disordinata" che, attraverso la creazione divina, giunge all'ordine. Infatti, in greco, il termine "cosmos" significa, appunto, "ordine" e la parola creatrice di Dio viene compresa come una parola che crea, mettendo ordine. L'elemento simbolico che attira la nostra attenzione è il "settenario", una creazione in "sette" giorni. Si tratta di un simbolo non più evocativo per la cultura occidentale, ma particolarmente ricco di suggestioni per il mondo orientale antico: "sette" era, infatti, il simbolo della perfezione e dell'armonia. Dunque, questo primo racconto

presenta otto opere di creazione in sette giorni, distribuite su due pannelli: i primi tre giorni raccolgono opere di “separazione” e gli ultimi tre presentano opere di “ornamentazione”. A questo, si aggiunge il settimo giorno che merita una riflessione a parte. Separare e ornare ciò che è stato separato è un modo semitico di raccontare la vittoria sul nulla e sul caos e l’irruzione dell’azione divina nella creazione e nella storia degli uomini.

## 2.1 Struttura interna del brano

vv. 1-2: Il caos.

I primi due versetti descrivono una situazione caotica, di assenza di Dio. Le immagini e il linguaggio derivano principalmente dalla mitologia fenicia e da quella babilonese, rispetto alla quale, con la subordinazione di tutto all’opera dell’unico Dio, l’autore Sacerdotale opera una profonda attività di demitologizzazione. È da mettere in rilievo il modo in cui viene descritta la terra: informe e deserta. Per l’uomo del Medio Oriente antico immaginare il nulla era davvero difficile; infatti, la capacità di pensare in astratto nasce e si sviluppa, soprattutto, nella cultura occidentale più moderna. L’uomo antico aveva bisogno di pensare in maniera concreta e, perciò, immagina, nel principio, un caos primitivo. Altro elemento importante è l’espressione “spirito di Dio”, che si può tradurre anche con “vento violento”, una forma di superlativo assoluto formato con il ricorso al nome di Dio.

vv. 3-13: I primi tre giorni.

“E Dio disse...”: L’espressione caratterizza questo racconto come creazione attraverso la forza della parola di Dio. Si propone la successione ordine-esecuzione. Tutto ciò che accade ha la sua origine nella parola imperativa di Dio; all’inizio del libro dell’Esodo la liberazione dall’Egitto ha inizio quando Dio comandò a Mosè di opporsi a faraone; dopo la rivelazione al Sinai comincia la costruzione della tenda dell’incontro con il comando, dato da Dio al popolo mediante Mosè, di procedere alla costruzione. La creazione attraverso la parola di Dio è una rappresentazione nota anche in altri luoghi, ad es. in Egitto, nella teologia di Menphi a dare l’ordine creatore è il dio Ptah.

vv. 4-14: dal quarto al sesto giorno

In queste tre giorni, assistiamo a quattro opere di creazione: sole-luna-stelle, pesci-uccelli, animali terrestri e, infine, l’uomo. La prima cosa creata, nel primo pannello, è la luce “separata” dalle tenebre. All’inizio del secondo pannello, si torna di nuovo al tema della luce e del tempo. Come la luce e le tenebre sono il segno del tempo che scorre, così i “lucernari cosmici” sono come orologi cosmici che scandiscono il calendario. Questa attenzione esprime la necessità dell’uomo di vivere il tempo, non solo per rispondere ai propri bisogni biologici, ma anche per viverlo come un tempo sacro.

È interessante notare come nei vv. 14-19, si trova spesso la parola luce senza una menzione diretta di sole e luna. Nella cultura egiziana, mesopotamica e cananaica questi erano esseri divini; per l’autore sacerdotale questi esseri avevano perso il “loro potere divino” e, per evitare ogni ambiguità (dèi in concorrenza con il Dio d’Israele?), erano stati ridotti a lampade cosmiche, il cui compito era scandire il tempo, ritmare la vita e la liturgia.

A partire dal quinto giorno ci troviamo di fronte a qualcosa di nuovo: gli esseri viventi vengono a riempire l’ambiente spazio - temporale predisposto nei primi quattro giorni. Si osservi in particolare la creazione degli esseri viventi al v. 20. In origine, il termine nefesh ha il significato originario di gola (cfr. Gioele 2,6), passando poi ad indicare quello di vita. È il luogo del passaggio dell’aria, della vita, che anima appunto i viventi.

Il quinto giorno rappresenta una creazione tutta particolare, perché Dio decide di creare l'umanità a "nostra immagine e somiglianza". Si tratta di un solenne discorso sviluppato in prima persona plurale, rivolto a tutta la corte celeste che ne è coinvolta e sconvolta.

Molte sono state le interpretazioni formulate nella storia dell'esegesi per comprendere questa "immagine e somiglianza" di Dio. La chiave di lettura la si trova al v. 27 (maschio e femmina li creò) e al v. 28 (siate fecondi e moltiplicatevi) e nelle varie storie di "generazioni" presenti in Genesi. La capacità di generare è la via attraverso cui si sviluppa la storia santa: Dio opera la salvezza entrando nella discendenza umana e nel tempo. La fecondità della coppia è segno del Dio creatore e salvatore. L'umanità è a immagine di Dio in quanto "maschio e femmina": l'immagine di Dio è la persona umana nella sua pienezza maschile e femminile, nella sua fecondità, nel suo possedere e dare la vita. Per tale motivo, nella Bibbia il Signore si presenterà anche con un volto femminile. In alcuni brani biblici, viene usata la parola "rahamim" che significa "viscere materne"/"utero".

Dunque, affermata la dignità dell'uomo e della donna nel creato, il testo biblico sottolinea anche che la signoria umana non è signoria brutale ed assoluta. L'uomo non ha la facoltà di distruggere o violare il creato.

Con la creazione dell'uomo e della donna, si chiudono i sei giorni simbolici dell'azione divina.

Gen 2,1-4a: il settimo giorno benedetto e consacrato

Entra in gioco, in questi versetti, l'idea del riposo biblico, molto diverso dalla pigrizia e dall'ozio. Il settimo giorno, il sabato, è un concetto positivo, simbolo della piena e perfetta comunione con Dio. Questo giorno è da benedire e consacrare. Come abbiamo già detto, la benedizione è sinonimo di fecondità; perciò, il sabato è un giorno fecondo perché genera una vita interiore, alimenta l'esistere dell'uomo. Il sabato è anche un giorno sacro, ovvero un'area "separata" e protetta. Nel sabato, c'è il mistero e il silenzio, grazie ai quali si incontra il divino. C'è una sorta di "tensione" nel sabato biblico: da un lato, è fecondo e capace di generare la vita spirituale dei credenti; dall'altro lato, è perfetto in sé, non segnato dai rumori e non occupato dalle cose da fare.

Così, il sabato diventa il tempio del tempo: è il luogo in cui l'uomo incontra la Gloria di Dio. Il Signore era "uscito" dall'eternità per animare il tempo e il cosmo nella creazione, ora "rientra" nell'eternità. In questa eternità è ammesso l'uomo: il settimo giorno fa tacere le cose perché l'uomo incontri il mistero.

### 3. Conclusioni

Il testo si presenta come una descrizione poetica. Dio dice, ordina e crea con la sua parola, che si manifesta come parola efficace, e le cose semplicemente cominciano ad esistere. Il narratore registra l'esecuzione immediata del comando, senza descrizioni del come, del durante... solo la produzione immediata, la parola che diventa immediatamente realtà. Vi è poi la valutazione dell'opera creata: e Dio vide che era cosa buona, e alla fine, per l'uomo, molto buona, molto bella, che fa gioire, che fa piacere di vedere, di aver creato; è la soddisfazione per qualcosa che corrisponde all'intenzione che era nella mente dell'artista quando muoveva il pennello sulla tela, sempre con l'incognita della corrispondenza tra il tratto realmente prodotto e ciò che immaginava nella sua mente.

Dalla narrazione emerge il messaggio che la creazione è manifestazione della volontà divina. e. E da quest'opera possiamo dedurre che egli volle il mondo, lo volle bello e tale lo trovò, che volle benedire gli esseri viventi e in particolare l'uomo, che creò le condizioni per le quali l'uomo non dovesse temere circa la sua sopravvivenza; creò il mondo in maniera tale che l'uomo potesse esprimere il suo dominio sulla natura. L'uomo che è creato ad immagine e somiglianza, il che non dice molto di Dio, che non è per nulla tratteggiato antropomorficamente, egli qui è solo parola. Piuttosto una immagine e somiglianza che intende dire qualcosa dell'uomo, vertice del creato, posto a dominare la terra.

## Genesi 2,4b-3

Il secondo racconto di creazione è frutto dell'opera di un altro autore chiamato Jahvista, perché era sua abitudine riferirsi a Dio con il nome di JHWH. Questo racconto presenta una forma ed una estensione diversa dal primo; copre, infatti, due capitoli del libro della Genesi. Ciò che ci colpisce non è solo l'estensione su due capitoli, ma il fatto che questo racconto è come costruito su due pannelli.

L'unità dell'insieme è data dalla presenza dei personaggi (Dio, uomo, donna nel cap. 2 e nel cap. 3 dove in più appare un altro personaggio come antagonista: il serpente). La struttura a due pannelli presenta nel cap. 2 il dono dell'Eden per la vita umana, nel capitolo 3 la perdita dell'Eden. Ancor più del primo racconto di creazione, l'uomo è pienamente protagonista: intorno a lui si sviluppa il progetto divino della creazione. Si tratta di un progetto armonico, che Dio condivide con l'ha-adam (l'umanità). Questo progetto passa attraverso una serie di armonie tra l'uomo e Dio, l'uomo e il cosmo, l'uomo e gli altri uomini. Questo tessuto armonico, però, viene lacerato dal peccato dell'uomo che vuol creare un piano alternativo a quello del Signore.

In tal modo, i due pannelli narrativi sono come due tavole antitetiche, una dipinta con colori luminosi e l'altra con colori più cupi.

### 1. Il primo pannello (capitolo 2)

*<sup>4b</sup>Nel giorno in cui il Signore Dio fece la terra e il cielo <sup>5</sup>nessun cespuglio campestre era sulla terra, nessuna erba campestre era spuntata, perché il Signore Dio non aveva fatto piovere sulla terra e non c'era uomo che lavorasse il suolo, <sup>6</sup>ma una polla d'acqua sgorgava dalla terra e irrigava tutto il suolo. <sup>7</sup>Allora il Signore Dio plasmò l'uomo con polvere del suolo e soffiò nelle sue narici un alito di vita e l'uomo divenne un essere vivente.*

*<sup>8</sup>Poi il Signore Dio piantò un giardino in Eden, a oriente, e vi collocò l'uomo che aveva plasmato. <sup>9</sup>Il Signore Dio fece germogliare dal suolo ogni sorta di alberi graditi alla vista e buoni da mangiare, e l'albero della vita in mezzo al giardino e l'albero della conoscenza del bene e del male. <sup>10</sup>Un fiume usciva da Eden per irrigare il giardino, poi di lì si divideva e formava quattro corsi. <sup>11</sup>Il primo fiume si chiama Pison: esso scorre attorno a tutta la regione di Avila, dove si trova l'oro <sup>12</sup>e l'oro di quella regione è fino; vi si trova pure la resina odorosa e la pietra d'ònice. <sup>13</sup>Il secondo fiume si chiama Ghicon: esso scorre attorno a tutta la regione d'Etiopia. <sup>14</sup>Il terzo fiume si chiama Tigri: esso scorre a oriente di Assur. Il quarto fiume è l'Eufrate.*

*<sup>15</sup>Il Signore Dio prese l'uomo e lo pose nel giardino di Eden, perché lo coltivasse e lo custodisse. <sup>16</sup>Il Signore Dio diede questo comando all'uomo: "Tu potrai mangiare di tutti gli alberi del giardino, <sup>17</sup>ma dell'albero della conoscenza del bene e del male non devi mangiare, perché, nel giorno in cui tu ne mangerai, certamente dovrai morire".*

*<sup>18</sup>E il Signore Dio disse: "Non è bene che l'uomo sia solo: voglio fargli un aiuto che gli corrisponda". <sup>19</sup>Allora il Signore Dio plasmò dal suolo ogni sorta di animali selvatici e tutti gli uccelli del cielo e li condusse all'uomo, per vedere come li avrebbe chiamati: in qualunque modo l'uomo avesse chiamato ognuno degli esseri viventi, quello doveva essere il suo nome. <sup>20</sup>Così l'uomo impose nomi a tutto il bestiame, a tutti gli uccelli del cielo e a tutti gli animali selvatici, ma per l'uomo non trovò un aiuto che gli corrispondesse. <sup>21</sup>Allora il Signore Dio fece scendere un torpore sull'uomo, che si addormentò; gli tolse una delle costole e richiuse la carne al suo posto. <sup>22</sup>Il Signore Dio formò con la costola, che aveva tolta all'uomo, una donna e la condusse all'uomo. <sup>23</sup>Allora l'uomo disse:*

*"Questa volta è osso dalle mie ossa,  
carne dalla mia carne.*

*La si chiamerà donna,  
perché dall'uomo è stata tolta".*

<sup>24</sup>Per questo l'uomo lascerà suo padre e sua madre e si unirà a sua moglie, e i due saranno un'unica carne. <sup>25</sup>Ora tutti e due erano nudi, l'uomo e sua moglie, e non provavano vergogna.

\*\*\*

Il nulla è descritto nei vv. 5-6 come assenza di pioggia, elemento che genera vita e continua a garantire la vita e la fecondità. Il nulla, inoltre, è descritto come assenza di lavoro e della presenza dell'umanità.

Al v. 7, leggiamo che "Dio plasmò l'uomo con la polvere del suolo". L'immagine è molto popolare nell'Antico Oriente e rappresenta Dio come un vasaio che, con la creta, dona vita al suo capolavoro. L'haadam l'umanità "costruita" di terreno; in questo uomo entra il "respiro" divino, che lo trasforma da fantoccio di creta a uomo che si innalza verso la nobiltà del giudizio.

Questo uomo, così voluto da Dio, è collocato al centro del giardino che Dio fa sorgere in mezzo al deserto. Il termine "giardino" ha una valenza simbolica tutta particolare: descrive, infatti, un terreno coltivabile e coltivato, munito di recinto. L'immagine, probabilmente, rimanda ai giardini pensili di Babilonia. Essi erano la dimora del re, ma ad essi vi potevano accedere tutti gli abitanti del regno per trovare protezione e sostegno, in caso di attacchi dei nemici e in caso di carestia.

L'uomo è creato e collocato all'interno di questo giardino con il compito di coltivarlo e custodirlo. All'interno di questo giardino, ci sono due alberi "particolari": l'albero della conoscenza del bene e del male e l'albero della vita. Nell'antico Oriente, l'albero della vita era il segno dell'immortalità e della piena comunione con la divinità. Accanto ad esso, c'è l'albero della conoscenza de bene e del male, che non è presente nella letteratura extra-biblica. Ora, la "conoscenza biblica" non è solo intellettuale, ma implica volontà, sentimento e azione: è sinonimo di decisione, opzione, scelta radicale. "Bene e male" sono le polarità entro cui deve destreggiarsi l'uomo: il sapiente è colui che conosce la differenza tra il bene e il male e sceglie liberamente il bene.

Il compito dell'uomo di coltivare e custodire è legato alla necessità di riconoscere il legame con la terra, da cui è tratto. Il lavoro, per la Bibbia, non è una condanna, ma una dignità; a differenza da quanto affermato dalle altre religioni orientali antiche, l'uomo non è stato creato per sostituire il lavoro degli dèi, ma costruire e trasformare la realtà.

Nella narrazione, Dio riconosce che la solitudine dell'uomo rappresenta per l'umanità stessa un principio di mortificazione e di morte. Per tale motivo, il Signore decide di creare per l'umanità "un aiuto che gli sia simile". Traducendo letteralmente questa espressione ebraica, dovremmo leggere: "un aiuto che gli stesse di fronte": si tratta di un aiuto che è "reciproco" rispetto all'uomo e dotato di pari dignità. Si apre, così, una nuova tappa dell'essere uomini: l'incontro con la donna. Lo sfondo simbolico è quello di una notte, di un sonno e di una visione-rivelazione.

Dio è rappresentato come un costruttore che, con la stessa materia di cui è costituito l'uomo – rappresentata dalla costola – crea un essere umano nuovo, che ha stessa realtà fisica e qualitativa. Questa donna, tratta dalla stessa materia dell'uomo, è "capace" di stare di fronte all'uomo, è capace di dialogo, confronto, parità. È l'idea di un alleato con cui si ha una relazione piena.

I protagonisti di questa vicenda hanno i loro propri nomi, ma sono uniti dallo stesso vincolo d'amore. Infatti, in ebraico donna è semplicemente il femminile di uomo. Essi sono la stessa realtà, al maschile e al femminile, con la stessa natura e dignità, pronti a diventare una sola carne, nell'atto fisico e spirituale dell'amore. L'amore divino perfetto si incarna nell'amore di coppia e diventa segno di Dio.

La spiritualità biblica del matrimonio comprende la "sessualità" e una nudità non scandalosa. Infatti, la nudità suggerisce il limite della creaturalità: l'essere maschio e femmina fa loro capire che di essere interdipendenti e non onnipotenti.

## 2. Il secondo pannello (capitolo 3)

<sup>1</sup>Il serpente era il più astuto di tutti gli animali selvatici che Dio aveva fatto e disse alla donna: "È vero che Dio ha detto: "Non dovete mangiare di alcun albero del giardino"?". <sup>2</sup>Rispose la donna al serpente: "Dei frutti degli alberi del giardino noi possiamo mangiare, <sup>3</sup>ma del frutto dell'albero che sta in mezzo al giardino Dio ha detto: "Non dovete mangiarne e non lo dovete toccare, altrimenti morirete"". <sup>4</sup>Ma il serpente disse alla donna: "Non morirete affatto". <sup>5</sup>Anzi, Dio sa che il giorno in cui voi ne mangiaste si aprirebbero i vostri occhi e sareste come Dio, conoscendo il bene e il male". <sup>6</sup>Allora la donna vide che l'albero era buono da mangiare, gradevole agli occhi e desiderabile per acquistare saggezza; prese del suo frutto e ne mangiò, poi ne diede anche al marito, che era con lei, e anch'egli ne mangiò. <sup>7</sup>Allora si aprirono gli occhi di tutti e due e conobbero di essere nudi; intrecciarono foglie di fico e se ne fecero cinture

<sup>8</sup>Poi udirono il rumore dei passi del Signore Dio che passeggiava nel giardino alla brezza del giorno, e l'uomo, con sua moglie, si nascose dalla presenza del Signore Dio, in mezzo agli alberi del giardino. <sup>9</sup>Ma il Signore Dio chiamò l'uomo e gli disse: "Dove sei?". <sup>10</sup>Rispose: "Ho udito la tua voce nel giardino: ho avuto paura, perché sono nudo, e mi sono nascosto". <sup>11</sup>Riprese: "Chi ti ha fatto sapere che sei nudo? Hai forse mangiato dell'albero di cui ti avevo comandato di non mangiare?". <sup>12</sup>Rispose l'uomo: "La donna che tu mi hai posto accanto mi ha dato dell'albero e io ne ho mangiato". <sup>13</sup>Il Signore Dio disse alla donna: "Che hai fatto?". Rispose la donna: "Il serpente mi ha ingannata e io ho mangiato". <sup>14</sup>Allora il Signore Dio disse al serpente:

"Poiché hai fatto questo,  
maledetto tu fra tutto il bestiame  
e fra tutti gli animali selvatici!  
Sul tuo ventre camminerai  
e polvere mangerai  
per tutti i giorni della tua vita.

<sup>15</sup>Io porrò inimicizia fra te e la donna,  
fra la tua stirpe e la sua stirpe:  
questa ti schiaccerà la testa  
e tu le insidierai il calcagno".

<sup>16</sup>Alla donna disse:  
"Moltiplicherò i tuoi dolori  
e le tue gravidanze,  
con dolore partorirai figli.  
Verso tuo marito sarà il tuo istinto,  
ed egli ti dominerà".

<sup>17</sup>All'uomo disse: "Poiché hai ascoltato la voce di tua moglie e hai mangiato dell'albero di cui ti avevo comandato: "Non devi mangiarne",  
maledetto il suolo per causa tua!  
Con dolore ne trarrai il cibo  
per tutti i giorni della tua vita.

<sup>18</sup>Spine e cardi produrrà per te  
e mangerai l'erba dei campi.

<sup>19</sup>Con il sudore del tuo volto mangerai il pane,  
finché non ritornerai alla terra,  
perché da essa sei stato tratto:  
polvere tu sei e in polvere ritornerai!".

<sup>20</sup>L'uomo chiamò sua moglie Eva, perché ella fu la madre di tutti i viventi.

<sup>21</sup>Il Signore Dio fece all'uomo e a sua moglie tuniche di pelli e li vestì.

<sup>22</sup>Poi il Signore Dio disse: "Ecco, l'uomo è diventato come uno di noi quanto alla conoscenza del bene e del male. Che ora egli non stenda la mano e non prenda anche dell'albero della vita, ne mangi e viva per sempre!". <sup>23</sup>Il Signore Dio lo scacciò dal giardino di Eden, perché lavorasse il suolo da cui era stato tratto. <sup>24</sup>Scacciò l'uomo e pose a oriente del giardino di Eden i cherubini e la fiamma della spada guizzante, per custodire la via all'albero della vita.

\*\*\*

Come abbiamo già detto, la tradizione Jahvista completo il primo pannello luminoso della creazione con un secondo pannello, più cupo, che riguarda il peccato "originale". Quest'ultimo è così definito, perché è all'origine di ogni peccato. Con la trasgressione al precetto di Dio "di non mangiare dell'albero della conoscenza del bene e del male", l'uomo infrangerà le precedenti armonie, create da Dio, e "proporrà" un progetto alternativo a quello divino. L'ironia drammatica che si respira in queste pagine è legata alla libertà umana, che proprio Dio aveva donato all'umanità nella creazione. Essa è gloria ma anche pericolo. L'intero capitolo 3 di Genesi svilupperà proprio questo aspetto e "racconterà" di un uomo che ha voluto strappare a Dio le sue prerogative di signore della vita.

La domanda che guida questo capitolo riguarda, dunque, l'origine del male. In questa nuova narrazione, entra un nuovo personaggio: il serpente. Esso era stato "vagamente" presentato nel capitolo due di Genesi. Qui si parlava, in generale, delle bestie selvatiche; in Genesi 3, si parla esplicitamente del serpente. Nella tradizione giudaica e cristiana, il serpente è associato all'immagine del Maligno e del Tentatore, ma, nell'Antico Oriente, era il simbolo della giovinezza perenne, di immortalità, di fecondità. I popoli antichi avevano una cultura agricola e ritenevano che la mutazione della pelle del serpente, i cui resti trovavano nei campi, fosse il "seme" divino sparso sulla terra, che garantiva la fecondità del terreno. Perciò, il serpente si trasformava in un idolo, da venerare ed ingraziarsi. Col il tempo, il popolo giudaico ha visto nel serpente l'immagine del peccato, che è il desiderio di sostituire se stesso al Dio vivente e creatore. Inoltre, nell'Antico Oriente, era anche il simbolo del caos. Tutti questi elementi vengono, in qualche modo, conservati. Il nuovo attore, che entra nella scena del capitolo 3, è simbolo dell'idolatria e della ribellione contro il Dio vero, è rottura dell'armonia, è arrogarsi la sapienza di Dio con il desiderio di essere come lui. È questa la fonte di ogni peccato: "diventare come Dio", attraverso un gesto violento e orgoglioso.

Il serpente viene descritto come un essere molto astuto che "seduce" la donna, raccontano una verità a modo suo. Infatti, questi travisa ed esaspera il comando divino del capitolo precedente. Quando l'uomo viene collocato al centro del giardino, dice gli dice: "Tu potrai mangiare di tutti gli alberi del giardino, 17 ma dell'albero della conoscenza del bene e del male non devi mangiare, perché, nel giorno in cui tu ne mangerai, certamente dovrai morire" (vv. 16-17). Sulla bocca del serpente, il comando si trasforma così: "Non dovete mangiare di alcun albero del giardino" (Gen 3,1). Da qui si sviluppa tutto il dramma del peccato, che viene descritto anche psicologicamente. Il frutto "da mangiare" è descritto come "buono", desiderabile per diventare saggi, gustoso da mangiare, bello da vedere. Una simile descrizione "seduce" la volontà e l'intelligenza.

La tradizione popolare ha identificato l'albero della conoscenza del bene e del male in un albero di melo. Questa idea si è sviluppata nella cultura europea a partire dal Medioevo. San Girolamo aveva tradotto la Bibbia in latino e, per indicare quest'albero, aveva usato l'espressione latina "malum". Questa indica sia il frutto del melo che il male; per tale motivo, molti commentatori hanno preferito individuare in questa espressione la "mela", che anche nell'arte pittorica è diventata il simbolo della disobbedienza di Adamo ed Eva.

Dunque, la storia d'amore e di reciprocità dell'uomo e della donna diventa una storia di idolatria e di comunione nel male. Dopo aver "mangiato" il frutto "proibito", questi scoprono la loro nudità, che ora li intimorisce e genera vergogna. Nell'Antico Testamento, difficilmente la nudità assume sfumature sessuali; rimanda alla perdita della dignità umana e sociale. Con il proprio peccato, l'uomo e la donna scoprono che il loro desiderio di "essere Dio" è solo un'illusione e non sono più in grado di accettarsi. Così corrono ai ripari, con gli strumenti che hanno a loro disposizione. Cercano di riparare la loro dignità perduta con del fogliame. Anche questa è solo un'illusione: come è possibile ripararsi con del fogliame che è estremamente fragile e caduco? Dio risponde anche a questo tentativo folle donando ad Adamo ed Eva degli abiti (v. 21).

Nel mondo antico, il dono di un abito rappresentava un segno di responsabilità e di cura del padre nei confronti dei figli e, moralmente parlando, indicava il riconoscimento e l'accettazione della dignità dell'altro. Con questo gesto, dunque, si sviluppa un'immagine di Dio che si preoccupa ancora per i suoi figli ed è capace di ridare alla sua creatura ribelle una dignità esterna che copre quel limite che l'uomo non sa più accettare.

A partire dal v. 9, in cui Dio chiede "Adamo, dove sei?", l'autore biblico sviluppa una schema narrativo molto simile a quello di un processo: istruttoria (vv. 9-10), interrogatorio (vv. 11-13), la sentenza (vv.14-19), l'esecuzione della condanna (vv. 20-24).

Drammaticamente ironica è la scena dell'interrogatorio: i protagonisti operano per scaricare da sé la loro responsabilità. L'uomo ricorre a quella donna che prima aveva celebrato come sua compagna perfetta e insinua che, forse, il problema lo ha creato proprio Dio che gli ha messo quella donna "accanto". (MA Dio gliel'aveva posta "di fronte" in atteggiamento di reciprocità!). La donna ricorre al serpente.

La prima sentenza (vv.14-15) riguarda il serpente. L'autore cerca di rispondere al perché, nella cultura popolare, il serpente crea ribrezzo, strisci per terra e sia considerato un animale impuro. C'è anche una dimensione teologica importante: nel serpente scaraventato a terra, si indica l'umiliazione dell'idolo ridotto a polvere. Il peccato è vergogna, è strisciare nel fango, è umiliazione della dignità dell'uomo. La maledizione contro il serpente si estenderà a tutta la storia della salvezza, in cui l'uomo giusto dovrà costantemente lottare contro le tentazioni. In questi versetti, c'è anche un "protovangelo": un annuncio di speranza che riconosce nella storia degli uomini un perenne campo di battaglia tra il bene e il male, ma proclama anche un evento di luce e di pace. Alcuni individuano in questo evento il Gesù Messia, che con la morte vince il male. Altre, individuano questo trionfo di luce in Maria, la madre di Gesù. Indipendentemente dalle suggestioni, che possiamo avere, questi versetti annunciano una storia fatta di peccato e redenzione, lotta e pace, paura e speranza, giudizio e salvezza.

Dopo questa prima sentenza, il giudizio divino raggiunge il suo apice. Dio si rivolge alla coppia. Ancora una volta, l'autore divino vuol spiegare l'origine della disarmonia, delle ingiustizie sociali e delle fatiche quotidiane, che gli uomini devono affrontare. E la sua risposta è che quelle situazioni non sono il frutto di una creazione fallita, ma la scelta libera che porta l'uomo innanzi ad un dilemma etico di volgersi al bene o al male.

Per indicare la rottura dell'armonia di coppia, voluta da Dio, l'autore biblico fa riferimento al parto. Nel mondo orientale antico, esso era simbolo della benedizione divina, ora, però, accompagnato da dolori atroci, segno della disarmonia. La rottura dell'armonia di coppia si registra anche nel "dominio" dell'uomo sulla donna. Il verbo che descrive il dominio è usato anche per descrivere l'atteggiamento del tiranno.

La sentenza nei confronti dell'uomo prolunga la prima: la terra diventa ostile e ribelle per l'uomo che da signore si è trasformato in tiranno. La morte è vissuta tragicamente nel peccato: è un piombare nella polvere del nulla.

L'epilogo è tragico. L'uomo e la donna devono lasciare il giardino. La "fiamma della spada" è il fulmine nelle mani dei cherubini e segnala la frattura consumata. Il peccatore è separato da Dio, l'intimità divina è solo un ricordo.

L'uomo ha scelto la solitudine, ma Dio non lascia definitivamente solo l'uomo. Il dono delle tuniche rimanda ad un gesto paterno e amoroso.

## Esodo 20,1-17<sup>1</sup>

Il termine *Dieci Comandamenti* deriva da un'espressione ebraica che letteralmente significa "dieci parole". Ricorre solo tre volte nell'Antico Testamento (*Es* 34,28; *Dt* 4,13; 10,4) e non vi sono altre attestazioni fino agli scritti greci di Filone di Alessandria e di Flavio Giuseppe nel I secolo d.C. Nel secolo successivo compare in vari scritti cristiani.

Il termine *Dieci Comandamenti* è piuttosto fuorviante perché il testo è molto più di un elenco di comandi a cui obbedire. Molti studiosi preferiscono il termine *Decalogo* (dal greco, "dieci parole") e nel corso del libro userò questo. Spero di dimostrare che queste dieci "parole" contengono i principi fondamentali per la vita del popolo di Dio nell'Antico Testamento e che questi principi sono importanti ancora oggi.

Il Decalogo è riportato due volte nell'Antico Testamento, in contesti diversi e con formulazioni leggermente diverse. La prima è in *Esodo* 20,1-17, dove Dio parla direttamente al popolo di Israele sul monte Sinai dopo l'esodo dall'Egitto. Questo è integrato da *Deuteronomio* 5,1-22, dove il Decalogo è ripetuto come parte del discorso di Mosè al popolo prima di entrare nella Terra Promessa. Leggiamo il testo dell'*Esodo*:

<sup>1</sup>*Dio pronunciò tutte queste parole:*

<sup>2</sup>*"Io sono il Signore, tuo Dio, che ti ho fatto uscire dalla terra d'Egitto, dalla condizione servile:*

<sup>3</sup>*Non avrai altri dèi di fronte a me.*

<sup>4</sup>*Non ti farai idolo né immagine alcuna di quanto è lassù nel cielo, né di quanto è quaggiù sulla terra, né di quanto è nelle acque sotto la terra. <sup>5</sup>Non ti prostrerai davanti a loro e non li servirai. Perché io, il Signore, tuo Dio, sono un Dio geloso, che punisce la colpa dei padri nei figli fino alla terza e alla quarta generazione, per coloro che mi odiano, <sup>6</sup>ma che dimostra la sua bontà fino a mille generazioni, per quelli che mi amano e osservano i miei comandamenti.*

<sup>7</sup>*Non pronuncerai invano il nome del Signore, tuo Dio, perché il Signore non lascia impunito chi pronuncia il suo nome invano.*

<sup>8</sup>*Ricòrdati del giorno del sabato per santificarlo. <sup>9</sup>Sei giorni lavorerai e farai ogni tuo lavoro; <sup>10</sup>ma il settimo giorno è il sabato in onore del Signore, tuo Dio: non farai alcun lavoro, né tu né tuo figlio né tua figlia, né il tuo schiavo né la tua schiava, né il tuo bestiame, né il forestiero che dimora presso di te. <sup>11</sup>Perché in sei giorni il Signore ha fatto il cielo e la terra e il mare e quanto è in essi, ma si è riposato il settimo giorno. Perciò il Signore ha benedetto il giorno del sabato e lo ha consacrato.*

<sup>12</sup>*Onora tuo padre e tua madre, perché si prolunghino i tuoi giorni nel paese che il Signore, tuo Dio, ti dà.*

<sup>13</sup>*Non ucciderai.*

<sup>14</sup>*Non commetterai adulterio.*

<sup>15</sup>*Non ruberai.*

<sup>16</sup>*Non pronuncerai falsa testimonianza contro il tuo prossimo.*

<sup>17</sup>*Non desidererai la casa del tuo prossimo. Non desidererai la moglie del tuo prossimo, né il suo schiavo né la sua schiava, né il suo bue né il suo asino, né alcuna cosa che appartenga al tuo prossimo".*

\*\*\*

Perché dieci? Questo numero ha qualche significato teologico? Probabilmente no. È un numero facile da memorizzare: uno per ciascun dito. Oppure il numero stesso è casuale, semplicemente un risultato del fatto che le questioni di cruciale importanza inserite nell'elenco arrivano a dieci.

Mentre tutti concordano che i comandamenti sono dieci, ci sono almeno cinque modi diversi di contarli (si veda la Tabella 1). Nessuno è esclusivo di una tradizione religiosa, nonostante alcuni siano

---

<sup>1</sup> Per le questioni introduttive e il commento v. BAKER David L., *Il decalogo. Vivere come popolo di Dio*, Queriniana 2019.

seguiti prevalentemente da protestanti, cattolici o ebrei. Le differenze compaiono all'inizio e alla fine dell'elenco, e ci sono tre elementi fondamentali.

Prima di tutto, all'inizio dell'elenco, Esodo 20,2 differisce nella forma dalla maggior parte del materiale successivo, essendo una dichiarazione più che un comando. Alcune tradizioni lo considerano un prologo storico (A, D), altre l'introduzione al primo comandamento (B, E) o un comandamento indipendente (C). Propendo per la seconda possibilità, considerandola un'introduzione al primo comandamento. La forma del primo comandamento è quindi simile a quella dei quattro seguenti, che includono tutti una spiegazione che cita «il SIGNORE tuo Dio». Dio si è rivelato a Israele quando lo ha salvato dalla schiavitù d'Egitto e questa rivelazione è la base della sua richiesta di un culto esclusivo.

In secondo luogo, i divieti di avere altri dèi (Es 20,3) e di fare immagini (Es 20,4-6) si possono considerare due comandamenti separati (A, B) o uno solo (C, D, E). Mi pare che le due proibizioni coprano due temi distinti - dèi e immagini - pertanto si comprendono meglio come comandamenti separati. Da un lato sarebbe possibile adorare altri dèi con o senza immagini. Nonostante le immagini fossero comuni nel culto del Vicino Oriente antico, i Nabatei adoravano i loro dèi senza farne uso. Dall'altro lato la proibizione delle immagini non riguardava solo il culto di altre divinità perché era possibile creare immagini del vero Dio, come fecero di tanto in tanto gli israeliti (per esempio Es 32,1-5). Questi punti saranno affrontati più avanti.

La terza questione riguarda la fine dell'elenco: il divieto di desiderare è un comandamento (A, B, C) o due (D, E)? A mio avviso è artificioso dividere questo comandamento in due (almeno nell'Esodo) dal momento che la ripetizione dello stesso verbo crea un legame molto stretto fra le due proibizioni. Come sarà chiaro nell'esame dettagliato che segue, la seconda proibizione è un'elaborazione della prima, non un comandamento separato.

Tabella 1. Strutture di numerazione alternative

Contenuto	A	B	C	D	E
«Io sono il Signore, tuo Dio» (Es 20,2)	Prologo	1	1	Prologo	1
Nessun altro Dio (Es 20,3)	1		2	1	
Nessuna immagine (Es 20,4)	2	2			
Non pronunciare invano il nome di Dio (Es20,7)	3	3	3	2	2
Ricordare il sabato (Es 20,8-11)	4	4	4	3	3
Onorare i genitori (Es 20,12)	5	5	5	4	4
Non uccidere (Es 20,13)	6	6	6	5	5
Non commettere adulterio (Es 20,14)	7	7	7	6	6
Non rubare (Es 20,15)	8	8	8	7	7
Non pronunciare falsa testimonianza (Es20,16)	9	9	9	8	8
Non desiderare la casa del prossimo (Es20,17a)	10	10	10	9	9
Non desiderare la moglie del prossimo (Es20,17b)				10	10
La struttura A sembra la più antica, compare in Filone (De Decalogo 50-51), Flavio Giuseppe (Antichità giudaiche 111,91-92) e Origene (Omeliie sull'Esodo, 8). Oggi è comune nella chiesa ortodossa orientale, in quella anglicana e in quella riformata.					
La struttura B differisce leggermente dalla A, e non si sa se Filone e Flavio Giuseppe abbiano presente la A o la B dal momento che non esaminano la frase introduttiva. Questa struttura è seguita in alcune tradizioni ebraiche (per esempio Sifre Numeri 112) e nella NRSV. La versione del Decalogo nell'Esodo in BHS, BHQ e RHB segue questa struttura tranne per il fatto che non c'è divisione tra il primo e il secondo comandamento, quindi il numero totale è solo di nove.					
La struttura C si trova nel Talmud e nel Targum come pure nel Codex Vaticanus (Exodu.sj) ed è usata comunemente dagli ebrei moderni.					

La struttura D si trova nella Peshitta come pure in Clemente Alessandrino e Agostino. Oggi è comune nella chiesa cattolica e in quella luterana.

La struttura E si trova in alcuni testi masoretici ed è seguita in diverse edizioni moderne della Bibbia ebraica (BFBS; Bibbia Koren; si veda anche il Deuteronomio in BHS, BHQ e RHB). Per un'ulteriore analisi della numerazione si veda Weinfeld 1991, 86-87.243-245; Houtman 1996, 3-5; Hakala 2014, 5-13.

In conclusione, il primo e il secondo modo di numerare i comandamenti (A, B) si adattano bene al contenuto. Trovano anche maggiori conferme nelle fonti antiche, come si può vedere dalle note della Tabella 1. L'unica differenza tra le due è all'inizio dell'elenco e riguarda il fatto che la frase «lo sono il SIGNORE tuo Dio» sia un prologo al Decalogo oppure faccia parte del primo comandamento. Preferisco la seconda ipotesi, come spiegato sopra, per quanto non sia un punto importante. Per quasi tutti i comandamenti questa numerazione coincide con quella familiare ai cristiani ortodossi e riformati e anche agli ebrei. Tranne per il primo comandamento, i cattolici romani e i luterani scopriranno che le numerazioni sono qui leggermente diverse da quelle a cui sono abituati (per esempio, il loro secondo comandamento è contato qui come terzo).

## Due tavole

Le tradizioni bibliche sono unanimi sul fatto che il Decalogo sia stato scritto su due tavole di pietra (Es 31,18; 34,1; 34,4; 34,29; Dt 4,13; 5,22; 9,10-11). Queste tavole furono incise su entrambi i lati (Es 32,15) e collocate nell'arca dell'alleanza (Es 25,16; 25,21; 40,20; Dt 10,1-5; 1 Re 8,9; 2 Cr 5,10). L'uso della pietra invece dell'argilla può indicare l'importanza di questo documento e della sua futura permanenza.

In generale si è ritenuto che i comandamenti fossero divisi tra le due tavole, anche se Kline (1960) ha sostenuto che le due tavole fossero copie identiche di tutti e dieci i comandamenti. Questo dipende dalla sua interpretazione del Decalogo come testo di un trattato tra Dio e Israele, poiché era convenzione nel Vicino Oriente antico fare

due copie degli atti di un accordo rispettivamente per il sovrano e per il vassallo. Se ciascuna tavola conteneva tutto il Decalogo, l'arca dell'alleanza sarebbe stato il luogo adatto per depositare sia la copia di Dio, sia la copia del popolo. Tuttavia, mentre fare due copie e conservarle in luoghi separati per sicurezza ha senso, fare due copie e conservarle nello stesso luogo sembra un'imitazione piuttosto pedante della procedura di stesura dell'accordo. Mettere la copia di Dio nell'arca sarebbe stato logico perché l'arca è conservata nel luogo più sacro, ma porre lì anche la copia del popolo l'avrebbe resa inaccessibile e di poca utilità pratica.

È quindi possibile che l'arca contenesse una copia dei comandamenti incisa su due tavole. Questa sarebbe stata considerata la copia di Dio, con una o più copie accessibili come riferimento per il popolo e le sue guide. Non c'è testimonianza esplicita che fossero state fatte tali copie del Decalogo, ma Millard (2007) suggerisce che «tutte le parole del SIGNORE e tutte le norme» citate in Esodo 24,3-4 siano il Decalogo, trascritto da Mosè per fornire una copia accessibile al popolo dal momento che l'originale doveva essere custodito nell'arca. In seguito Mosè istruisce il popolo su come erigere pietre sul monte Ebal su cui scrivere «tutte le parole di questa legge» (Dt 27,2-4). Questo si riferisce presumibilmente alle leggi di Deuteronomio 12-26 e possono includere anche il Decalogo. L'istruzione è eseguita da Giosuè (Gs 8,32). Non sappiamo come fossero divisi i dieci comandamenti sulle due tavole. I documenti antichi tendevano a riempire lo spazio disponibile per risparmiare sui materiali, quindi è possibile che i comandamenti siano stati semplicemente stesi sulle tavole in quel modo.

Ma è anche possibile che siano stati divisi in due gruppi in base al contenuto.

Nell'uso successivo si sono visti in genere due gruppi di comandamenti nel Decalogo, uno di quattro e l'altro di sei. Il primo gruppo riguarda il rapporto con Dio e il secondo il rapporto con il prossimo. Questo fu suggerito dall'Ambrosiaster e da Agostino e seguito da Calvino. Un pregio di questa divisione è che

abbina i due grandi comandamenti di amare Dio e amare il prossimo (Lv 19,18; Dt 6,5; Mt 22 ,34-40; Mc 12,28-34).

Altri considerano due gruppi di cinque comandamenti. Questa divisione sembra più antica ed è citata da Filone Alessandrino e da Flavio Giuseppe. Nel primo gruppo ciascun comandamento ha una o più frasi esplicative e sempre vi si trova l'espressione «il SIGNORE tuo Dio». Nel secondo gruppo i comandamenti sono divieti semplici e molto più brevi, nonostante l'ultimo sia piuttosto lungo. C'è anche una distinzione nel contenuto di questi due gruppi: il primo riguarda l'amore per Dio e per i genitori, mentre il secondo riguarda l'amore per le altre persone. Secondo Ewald (1876, 160-162) il primo gruppo specifica i doveri che spettano a persone in posizione subordinata e dipendente verso i loro superiori, mentre il secondo gruppo tratta i doveri reciproci tra gli esseri umani.

Un fattore chiave è l'interpretazione del quinto comandamento. Filone (De Decalogo 106-107) ritiene che si collochi sulla linea di confine tra i due gruppi perché i genitori stanno tra la mortalità e l'immortalità: da un lato sono umani e si possono includere nella categoria delle persone che devono essere amate e protette, come nei cinque comandamenti successivi; dall'altro lato sono partecipi dell'azione del Creatore di dare al mondo i figli, pertanto devono essere onorati come il Creatore stesso è onorato.

Ne consegue che onorare i genitori rientra nel rispetto per Dio, non è semplicemente una questione di relazioni sociali. La pietà filiale contempla ben più dell'astenersi dal nuocere ai genitori. È piuttosto una virtù fondamentale, espressa positivamente, che deriva naturalmente dall'onorare Dio, il suo Nome e il suo Giorno. In Levitico 19,2-4 onorare i genitori si integra strettamente con l'onorare Dio e osservare il sabato. Naturalmente questo significa che fare del male a un genitore è un crimine particolarmente grave e spesso comporta la pena capitale (per es. Es 21,15-17), ma nel Decalogo stesso si dà rilievo all'aspetto positivo. La ricompensa per l'osservanza del quinto comandamento è una vita lunga «nel paese che il SIGNORE, tuo Dio, ti dà» (Es 20, 12) , che integra l'introduzione al primo comandamento (Es 20,2; Dt 5,6) creando così una cornice (inclusio) che racchiude la prima metà del Decalogo.

Riassumendo, ritengo che il Decalogo consista di due gruppi di cinque comandamenti, uno concernente l'amore verso Dio e l'altro l'amore per il prossimo. Onorare il padre e la madre conclude il primo gruppo più che introdurre il secondo. Che i comandamenti siano stati scritti effettivamente su due tavole in questo modo non si può dimostrare (a meno che qualcuno trovi un giorno l'arca perduta!).

Tavola 2. I due gruppi di comandamenti

<b>Amare Dio</b>	<b>Amare il prossimo</b>
1. Nessun altro Dio	6. Non uccidere
2. Nessun'altra immagine	7. Non commettere adulterio
3. Non pronunciare invano il nome di Dio	8. Non rubare
4. Ricordare il sabato	9. Non pronunciare falsa testimonianza
5. Onorare i genitori	10. Non desiderare

### **L'ordine è significativo?**

Come abbiamo visto, nonostante la numerazione dei comandamenti muti nelle diverse tradizioni, l'ordine è piuttosto stabile. L'eccezione principale è che il sesto e il settimo comandamento nei LXX (la traduzione greca antica dell'Antico Testamento) sono spostati, con la proibizione dell'adulterio all'inizio del secondo gruppo. Quando Gesù fa riferimento ai dieci comandamenti, l'adulterio segue l'omicidio in Matteo 19,18 e in Marco 10,19, ma lo precede in Luca 18,20. Sembra che il Decalogo sia ordinato secondo la gravità degli illeciti elencati. Principi simili si possono vedere in altre leggi del Vicino Oriente antico e la priorità è data alle questioni che sono considerate più importanti. Per esempio alcune leggi sono ordinate sulla base della condizione socio-economica, trattando prima aspetti riguardanti il tempo, poi lo stato, i cittadini liberi, i servi e gli schiavi. Filone Alessandrino (De Decalogo 12 1), che segue l'ordine greco dei

comandamenti collocando l'adulterio prima dell'omicidio, spiega che l'adulterio è all'inizio del secondo gruppo perché è l'oltraggio peggiore nei confronti degli altri esseri umani. Lo stesso principio si applica se seguiamo l'ordine più comune, che colloca l'omicidio all'inizio del secondo gruppo. In ciascun gruppo c'è un ordine discendente, che parte dal fatto più grave e si conclude con qualcosa di piuttosto inatteso ma comunque importante: dall'apostasia all'onorare i genitori, dall'omicidio alla bramosia.

Infrangere un comandamento del primo gruppo in genere comporta la pena capitale (Es 21,15.17; 22,19; 31,14-15; Lv 20,9; 24,16; Dt 17,2-7; 19,11-13; 21,18-21). La punizione per la fabbricazione di idoli non è specificata, ma è un'offesa molto grave (Es 20,5-6; 32,1-35; Dt 27,15) e poteva anche avere come esito la pena capitale.

Nel secondo gruppo solo il sesto e il settimo sono reati capitali (Es 21,12; Lv 20,10; 24,21; Dt 22,22-24). Per l'ottavo e il nono sono decretate punizioni più lievi (Es 22,1-4; Dt 19,16-21). Il decimo è di natura diversa, perché la bramosia riguarda l'intenzione più che l'azione, e le persone difficilmente possono essere condotte in giudizio per questo. Tuttavia il fatto che sia inserito qui è significativo perché dimostra che le persone possono essere moralmente colpevoli al cospetto di Dio senza aver commesso alcun reato visibile.

Su un tema leggermente diverso, vari studiosi sostengono che l'ordine del Decalogo sia alla base della disposizione delle leggi nella sezione centrale del Deuteronomio, spesso chiamata Codice Deuteronomico (Dt 12-26). È un'idea allettante ma non del tutto convincente. Da un lato ci sono legami ovvi tra Deuteronomio 12-13 e i primi due comandamenti, Deuteronomio 15-16 e il quarto comandamento, Deuteronomio 19-21 e il sesto comandamento. Dall'altro lato è molto più difficile vedere un nesso tra Deuteronomio 14 (cibi puri e impuri, decime) e il terzo comandamento (pronunciare invano il nome di Dio).

Molte delle leggi contenute in Deuteronomio 12-26 spiegano e ampliano principi del Decalogo, pertanto non sorprende che l'ordine sia stato influenzato dall'ordine in cui quei principi compaiono nel Decalogo. Tuttavia sembra che il redattore del Deuteronomio abbia fatto anche altre valutazioni, perché non tutto il materiale rilevante è inserito dove ci si aspetterebbe in base a questo schema. Per esempio, un gruppo di leggi riguardanti il matrimonio e la sessualità (Dt 22,13-23,18; si veda il settimo comandamento) è seguito da leggi che riguardano la proprietà (Dt 23,19-25; si veda l'ottavo comandamento). Questo concorda con lo schema, ma il capitolo successivo torna al matrimonio e al divorzio (Dt 24,1-5) prima di riprendere questioni legate alla proprietà (Dt 24,6.10-15; 24,17-22). C'è anche molto materiale di poca importanza per qualsiasi parte del Decalogo (per esempio Dt 14; 17-18; 25-26). Pertanto la somiglianza tra l'ordine delle leggi nel Decalogo e nel Codice Deuteronomico non dovrebbe essere troppo enfatizzata.

### **Trattato e alleanza**

Un ultimo punto sulla forma del Decalogo valuta se sia formulato come un atto scritto di un trattato. In un articolo classico Mendenhall (1954b) dimostra che i patti dell'Antico Testamento sono formulati in modo simile ai trattati di vassallaggio ittiti. Le componenti principali di quei trattati sono ben note:

preambolo che identifica l'autore del trattato (sovrano)

prologo che riferisce la storia delle relazioni tra le due parti (sovrano e vassallo)

clausole concernenti gli obblighi delle due parti (in particolare del vassallo)

disposizioni per l'atto scritto (deposito in un tempio con letture pubbliche periodiche)

elenco dei testimoni (dèi)

maledizioni e benedizioni sul vassallo, con la minaccia della punizione divina per il tradimento e la promessa di ricompensa per la lealtà.

Molte di queste componenti si trovano anche in testi dell'Antico Testamento, come Esodo 19-24, Deuteronomio e Giosuè 24. Appare chiaro che gli scrittori usano elementi dell'antica struttura del trattato

per esprimere l'idea dell'alleanza, e questo è coerente con il fatto che per indicare il trattato e l'alleanza in ebraico si usa la stessa parola. Tuttavia l'alleanza israelitica è unica nel forgiare una relazione tra Dio e i suoi fedeli. Inoltre include condizioni sul comportamento sia religioso sia sociale, mentre i trattati ittiti tendono a concentrarsi su questioni militari e di sicurezza.

Alcune componenti del trattato si trovano nel Decalogo - per esempio, il prologo storico e le clausole - e questo porta Kline (1963) a sostenere che pure il Decalogo è l'atto scritto di un trattato. Tuttavia il prologo è molto breve e le clausole hanno una portata assai maggiore degli ordini dettagliati dei trattati ittiti. Non ci sono maledizioni né benedizioni specifiche, ma le prime sono implicite in Esodo 20,5b.7b e le altre in Esodo 20,6. 12b. Due elementi chiave della formulazione mancano del tutto, cioè le disposizioni per l'atto scritto e l'elenco dei testimoni.

Gerstenberger (1965 a, 38) concorda che i trattati del Vicino Oriente antico usati nelle relazioni diplomatiche fra stati descrivono un patto, un accordo cordiale per promuovere la pace e combattere nemici comuni. Naturalmente le clausole sono necessarie per tale accordo, per specificare le condizioni per il mantenimento del rapporto, e il tutto è protetto da una maledizione. Ma Gerstenberger nega che i Dieci Comandamenti siano clausole di trattato in questo senso. Egli rifiuta l'interpretazione di Mendenhall (1954a, 39) secondo cui l'alleanza è fatta da Dio con ciascuna famiglia israelita, e sostiene invece che l'altro partner del trattato sia il popolo d'Israele. Inoltre ritiene che i comandamenti siano universali ed eterni, riflesso di tutta la vita della società e non legati a particolari persone o nazioni. Gerstenberger conclude quindi che il Decalogo non è un trattato, ma una raccolta di precetti morali nella forma di ordini e divieti, comune nel Vicino Oriente antico.

In conclusione, le testimonianze anticotestamentarie dell'alleanza tra Dio e Israele sono formulate in un modo che ricorda i trattati del Vicino Oriente antico, ma solo alcuni elementi della formula del trattato sono presenti nel Decalogo stesso, mentre altri sono evidentemente assenti. Il Decalogo esprime pertanto l'essenza dell'alleanza, ma non è di per sé l'atto di un trattato.

### **Possiamo ricostruire una forma "originale"?**

Ci sono stati molti tentativi di ricostruire la forma "originale" del Decalogo. Ewald (1876, 159. 163) sostiene che se le aggiunte e le spiegazioni che si trovano nell'Esodo e nel Deuteronomio fossero rimosse, ci troveremmo con due serie di cinque leggi che «mostrano perfettamente quella netta brevità che qualsiasi legge dovrebbe possedere». "Indubbiamente" sono state queste ad essere iscritte sulle due tavole in questo modo:

I.

I. Non avrai altri dèi di fronte a me.

Non ti farai idolo né immagine alcuna.

Non pronuncerai invano il nome di YHWH, tuo Dio.

Ricordati del giorno del sabato per santificarlo.

Onora tuo padre e tua madre.

II

I. Non ucciderai.

Non commetterai adulterio.

Non ruberai.

Non pronuncerai falsa testimonianza contro il tuo prossimo.

Non desidererai la casa del tuo prossimo.

Analogamente Charles (1926) è convinto che originariamente i dieci comandamenti consistessero in una sola frase concisa. Suggestisce che l'ultimo fosse persino più breve di quello proposto da Ewald - semplicemente: «Non desidererai». Sellin va oltre in questa ricostruzione, sostenendo che i due comandi positivi avessero in origine una formulazione negativa come divieto di lavorare il sabato e di maledire i genitori. Altri studiosi hanno fatto tentativi simili e prodotto una serie di ipotetici decaloghi originali. Weinfeld in realtà suggerisce tre ricostruzioni diverse in due articoli e in un commentario. Dall'altro lato Kratz rifiuta la ricostruzione di un Decalogo primitivo. Sostiene che la forma nell'Esodo fosse composta per il suo contesto letterario e che includesse sin dall'inizio la maggior parte di quegli elementi spesso considerati espansioni, pur ammettendo che la base teologica per il comando del sabato possa essere secondaria.

Le questioni sembrano due: c'era una forma precedente ("originale") del Decalogo e, in tal caso, può essere ricostruita? Che ci sia stata un'evoluzione nella forma del Decalogo appare chiaro dalle diverse versioni nell'Esodo e nel Deuteronomio. La differenza più significativa è nella motivazione teologica per il comando del sabato, e potrebbe essere che ciascuna tradizione aggiunga una spiegazione a una forma precedente più breve. Al di là di questo, ci muoviamo nell'ambito della speculazione. Da un lato il Decalogo nell'Esodo è presentato come le parole dirette di Dio, e ci si può chiedere se semplici esseri umani avrebbero osato modificarle. Dall'altro lato Cassuto (1951) sostiene che l'autore del Deuteronomio non riteneva inappropriato farlo, pertanto potrebbe essersi verificato un processo di revisione che ha portato alla forma che leggiamo oggi nell'Esodo.

La sorprendente differenza di lunghezza e di stile tra i primi cinque comandamenti e i secondi cinque suggerisce che i primi siano stati ampliati: in tal caso un tempo dovrebbe esserci stata una forma più semplice, più breve. Tuttavia questo non si può provare e nemmeno si può dire esattamente che forma fosse. In ogni caso non c'è motivo di credere che la forma precedente dovesse consistere in brevi frasi uniformi, tutte negative. Non si può neppure escludere la possibilità che alcune delle spiegazioni siano originali, incluse fin dall'inizio, perché sembravano necessarie per chiarire il punto. I codici giuridici del Vicino Oriente antico non sono sempre brevi e semplici nella forma; quando è necessario includono spiegazioni ed espansioni. Inoltre «nessuno, nel contesto generale in cui i legislatori ebrei vivevano, avrebbe potuto ordinare a un popolo di servire un solo Dio, di farlo senza immagini e di permettere a uno schiavo l'opportunità pari a quella del padrone di un giorno di riposo, senza una minaccia o una promessa, o entrambe, e un buon motivo per farlo».

È quindi possibile che ci fosse una forma precedente del Decalogo, più semplice e più breve delle forme bibliche. Ma non lo si può dimostrare con certezza e non c'è alcun modo per stabilirne l'esatta formulazione. In ogni caso i testi dell'Esodo e del Deuteronomio sono diventati canonici per l'ebraismo e per il cristianesimo, ed è in questa forma che il Decalogo ha avuto un'influenza senza paragoni nella storia mondiale.

### **Il Decalogo è dunque il catechismo ebraico, il codice penale, l'etica fondamentale o la costituzione israelitica?**

In genere ci si aspetta che chi apprende la fede ebraica e quella cristiana debba imparare il Decalogo. Ma ciò non lo rende un catechismo. Il Decalogo non è l'insegnamento per una persona che deve dimostrare di essere pronta a entrare in una comunità religiosa. I catechismi in genere sono formulati come affermazioni dottrinali (terza persona) e confessioni di fede (prima persona). Ma «l'anima del decalogo» è nel Tu (seconda persona), come indica Buber (1964). Nulla è affermato o confessato; sono invece dati dei comandi.

C'è del vero anche nell'idea che il Decalogo sia il diritto penale dell'antico Israele, dal momento che i primi sette reati sono crimini contro Dio e contro la società, e la punizione per questi sette in genere è la morte. Tuttavia c'è un problema serio al riguardo: gli ultimi tre comandamenti (come si intendono tradizionalmente) non sono leggi penali! Phillips (1970, 130-152) ne è consapevole e ha una soluzione: li adegua interpretando l'ottavo comandamento come divieto di sequestro (cioè sequestrare una persona, come

in Es 21,16), limitando il nono alla falsa testimonianza che porta alla pena di morte (per es., 1 Re 21) e sostenendo che il decimo riguarda la protezione della condizione degli anziani della comunità. Queste interpretazioni però convincono poco; tutt'al più Phillips dimostra che i primi sette comandamenti rientrano nel codice penale.

Più verosimile è l'interpretazione del Decalogo come fondamento dell'etica veterotestamentaria. Nel Pentateuco ci sono leggi di tutti i tipi e il Decalogo fornisce un «compendio rappresentativo» dei punti fondamentali per preservare il rapporto di Israele con Dio. Mentre tutte le leggi esprimono la volontà divina, questi sono i principi etici più importanti, ritenuti una rivelazione diretta di Dio e dai quali non si può deviare in alcuna circostanza.

A mio avviso, però, la prospettiva più utile è l'ultima: il Decalogo è la costituzione d'Israele. Si apre affermando il fondamento dello straordinario rapporto di Israele con Dio e prosegue elencando i precetti fondamentali per preservare questo rapporto. Questi precetti includono le responsabilità verso Dio e verso le altre persone. Non è il caso di tracciare un parallelismo troppo stretto con le costituzioni moderne, ma nel suo contesto biblico il Decalogo è fondamentale per la vita nazionale di Israele. La sua somiglianza formale con i trattati del Vicino Oriente antico può orientare in questa direzione.

Come la Magna Charta inglese o la Pancasila indonesiana («cinque principi»), il Decalogo pone le basi per l'eternità. Le nazioni più giovani spesso riconoscono queste basi più di quelle che sono libere da molto tempo, e l'Israele dell'Antico Testamento non fa eccezione (Sal 19,7-1 O; 119). Lungi dall'essere un arido documento legale o un peso da sopportare, il Decalogo è una carta della libertà da accogliere e celebrare.

Il Decalogo espone i principi fondamentali per il popolo di Dio, validi per la relazione con Dio e la relazione con gli altri. I primi cinque comandamenti attengono a questioni religiose e familiari che

sono di grande importanza per Israele e riguardano la sua specificità come nazione. È interessante che questi precetti non includano la circoncisione, considerata così importante dagli ebrei in epoca più recente.

I quattro comandamenti successivi esprimono principi etici che erano ampiamente accettati nel mondo antico. L'ultimo comandamento riguarda i pensieri e probabilmente non doveva essere applicato in un tribunale umano, anche se ciò non lo rende meno importante dei primi nove. Chiaramente il Decalogo non vuole rispondere alle necessità dei tribunali. «Se è un codice giuridico, non è scritto perché le persone si guardino alle spalle per paura che un giudice le veda, ma è scritto perché le persone guardino in alto se Dio le vede, o dentro se stesse, perché a Dio interessano anche i loro pensieri».

In altre parole il Decalogo esprime la risposta che Dio si aspetta dalle persone che lui ha portato alla vita. Delinea una prospettiva per la vita d'Israele dopo la sua liberazione dall'Egitto. Come tale, ha un ruolo decisivo nella formazione della nazione e i principi che custodisce continuano a fornire una base etica per il popolo di Dio nell'Antico e nel Nuovo Testamento.

### **Leggi per la vita**

Lo scopo della legge per il popolo di Dio è riassunto verso la fine del Deuteronomio. Mentre prepara il popolo per entrare nella Terra Promessa, l'ultimo discorso di Mosè ha come tema «scegli la vita»:

Vedi, io pongo oggi davanti a te la vita e il bene, la morte e il male. Oggi, perciò, io ti comando di amare il SIGNORE, tuo Dio, di camminare per le sue vie, di osservare i suoi comandi, le sue leggi e le sue norme, perché tu viva e ti moltiplichi e il SIGNORE, tuo Dio, ti benedica nella terra in cui tu stai per entrare [...]. Ma se il tuo cuore si volge indietro e se tu non ascolti e ti lasci trascinare a prostrarti davanti ad altri dèi e a servirli, oggi io vi dichiaro che certo perirete [...]. Io ti ho posto davanti la vita e la morte, la benedizione e la maledizione. Scegli dunque la vita, perché viva tu e la tua discendenza, amando il SIGNORE, tuo Dio, obbedendo alla sua voce e tenendoti unito a lui, poiché è lui la tua vita (Dt 30,15-20).

Dio ha salvato il suo popolo per grazia e gli ha accordato una nuova vita. Mosè ora gli ha dato la legge di Dio per guidarlo a vivere in questa nuova vita. Lo invita a rispondere scegliendo la vita nella relazione con Dio anziché l'alternativa: morte e distruzione. Per citare von Rad (1957):

Israele concepiva e celebrava la rivelazione dei comandamenti come un evento salvifico di primaria importanza. Israele riteneva piuttosto [il Decalogo] come la rivelazione che YHWH gli aveva fatto della propria volontà in un'ora particolare della sua storia, e grazie alla quale gli veniva offerto il bene salvifico della vita. L'annuncio della legge e la promessa della vita erano fra loro strettamente connessi [...]. Con i comandamenti YHWH aveva offerto al suo popolo la vita; udendoli, Israele veniva posto di fronte a una scelta fra la vita e la morte.

È fondamentale ricordare la distinzione tra la salvezza per obbedienza alla legge e l'obbedienza alla legge come risposta alla salvezza. L'Antico Testamento - come il Nuovo - afferma che la salvezza si riceve attraverso la fede, non si ottiene con le opere. Quindi, quando Dio chiama Israele a decidere per la vita o per la morte, i comandamenti non sono condizioni per l'alleanza. L'alleanza non diventa effettiva sulla base dell'obbedienza di Israele. Al contrario, Israele è già diventato il popolo di Dio (Dt 27,9) e su questa base è chiamato a osservare i suoi comandamenti (Dt 27,10).

In quanto costituzione del popolo di Dio, il Decalogo afferma i principi vitali per mantenere una buona relazione con Dio e con gli altri membri della comunità e fornisce i motivi per i quali è importante fare così. Nelle parole di Childs (1974), «il Decalogo fornisce le basi del patto con tutto Israele», pertanto «trasgredire non significa semplicemente commettere un reato ma rompere quel filo che costituisce la relazione divino-umana». Non sono quindi specificate sanzioni umane ma avvertimenti di punizione e promesse di benedizione da parte di Dio.

Il Decalogo non fu rilevante solo nel periodo formativo della storia di Israele, ma anche nel corso della sua vita. Esso esprime principi etici che sono all'origine di leggi più dettagliate nell'Esodo, nel Levitico e nel Deuteronomio, e fu fonte di ispirazione per il culto, la sapienza e la profezia nell'antico Israele. Da allora ha avuto un'ampia influenza sulla legge, sulla religione e sull'etica in molte parti del mondo. Tuttavia il fatto che il Decalogo in origine fosse rivolto a Israele, il popolo di Dio dell'Antico Testamento, solleva l'interrogativo di quanto si possa applicare ai cristiani - o a chiunque altro - oggi. Ricorro dunque all'insegnamento di Gesù su questo tema.

## **Gesù e il Decalogo**

Nel Discorso della montagna Gesù si esprime con parole forti sul valore permanente della legge anticostamentaria:

Non crediate che io sia venuto ad abolire la Legge o i Profeti; non sono venuto ad abolire, ma a dare pieno compimento. In verità io vi dico: finché non siano passati il cielo e la terra, non passerà un solo iota o un solo trattino della Legge, senza che tutto sia avvenuto. Chi dunque trasgredirà uno solo di questi minimi precetti e insegnerà agli altri a fare altrettanto, sarà considerato minimo nel regno dei cieli. Chi invece li osserverà e li insegnerà, sarà considerato grande nel regno dei cieli (Mt 5,17-19).

Gesù non interpreta la legge legalisticamente, come vediamo dalle sue discussioni con i farisei e altri gruppi ebraici nei vangeli, ma neppure la abroga. Subito dopo le parole appena riportate, Matteo riferisce le riflessioni di Gesù su varie leggi. Gesù inizia citando i comandamenti sull'omicidio e sull'adulterio, affermandone implicitamente la validità, e incoraggia i suoi seguaci ad andare oltre la lettera della legge obbedendo alla stessa con le parole e i pensieri come con le azioni (Mt 5,21-30). Interpreta quindi la legge sul divorzio alla luce del comandamento sull'adulterio, sottintendendo la priorità del comandamento sulla concessione ammessa da Mosè, che permetteva il divorzio in alcune circostanze (Mt 5,31-32; cfr. Mt 19,3-9; Dt 24,1-4).

In un punto Gesù sembra in disaccordo con la legge:

Avete inteso che fu detto: «Ama il tuo prossimo e odia il tuo nemico». Ma io vi dico: amate i vostri nemici e pregate per quelli che vi perseguitano, affinché siate figli del Padre vostro che è nei cieli; egli fa sorgere il suo sole sui cattivi e sui buoni, e fa piovere sui giusti e sugli ingiusti (Mt 5,43-45).

Gesù qui cambia la legge anticotestamentaria? No! Infatti l'Antico Testamento non dice affatto al popolo di odiare i nemici. Anzi, li deve amare (Es 23 ,4 -5; Pr 25 ,21; cfr. 1 Sam 24,4.10.18-19). Gesù sta rifiutando una citazione popolare sbagliata della legge, non quello che dice realmente. Ancora una volta Gesù riprende una legge dell'Antico Testamento («ama il tuo prossimo come te stesso»; cfr. Lv 19,18) e la amplia ulteriormente. Incoraggia i suoi seguaci ad andare oltre l'amore per il prossimo fino ad amare anche i nemici.

Ai tempi del Nuovo Testamento si discuteva sulla circoncisione e sui cibi puri e impuri, ma non sull'autorità del Decalogo. Gesù interpreta la legge del sabato con maggiore flessibilità rispetto ai farisei, provocando la loro collera, ma non discute la sua validità permanente (Mc 2,23 -36) . Quando vede che la tradizione ebraica prevale sul comandamento di onorare i genitori, ribadisce l'autorità del comandamento anziché della tradizione (Mt 15,1-6).

Probabilmente la maggior parte dei lettori di questo libro osserva in genere i comandamenti. Tuttavia Gesù incoraggia i suoi seguaci non solo ad osservare la lettera della legge ma a seguirne lo spirito, mirando alla perfezione come imitatori di Dio (Mt 5 ,48). Devono aspirare a un amore sincero per Dio e per il prossimo - il vero scopo della vita (Mt 22 ,40; cfr. Rm 13 ,8- 10; Gc 2,8).

Come abbiamo visto, il Decalogo è la base dell'etica dell'Antico Testamento, completato da leggi dettagliate, dall'insegnamento sapienziale e dalle raccomandazioni profetiche. Indica come Dio voleva che il suo popolo vivesse in relazione con lui e nelle relazioni tra i suoi membri. Analogamente, in accordo con il Discorso della montagna di Gesù e l'insegnamento etico presente nell'Antico e nel Nuovo Testamento, credo che il Decalogo debba essere il punto di partenza per l'etica cristiana. Non abbiamo l'autorità di annullarlo o di alterarlo, anche se saranno necessarie nuove leggi, sapienza e profezia per applicarlo alle nuove situazioni che oggi dobbiamo affrontare.

Riassumendo, il Decalogo è la costituzione del popolo di Dio, inciso sulla pietra dal Legislatore supremo. Ai tempi dell'Antico e del Nuovo Testamento esso ha fornito la base per la vita nella comunità dell'alleanza e da allora ha continuato a farlo per molti ebrei. Anche i cristiani, innestati nel popolo di Dio grazie alla fede (Rm 11,11 -24), riconoscono il Decalogo come dono di Dio per loro. Anzi, per tutti coloro che hanno orecchi per ascoltare, quale che sia il loro credo, questa serie di leggi unica e affascinante ha ancora molto da dire sulle relazioni con Dio e con le altre persone. Contiene i principi essenziali per vivere come popolo di Dio che sono importanti nel XXI secolo come quando furono dati la prima volta.

# *Giovanni 1,1-18*

## *Prologo del Vangelo secondo Giovanni*

### **Introduzione**

Il vangelo secondo *Giovanni*<sup>2</sup> narra - come gli altri vangeli - avvenimenti della vita di Gesù, a partire dall'incontro con Giovanni il Battista fino agli ultimi incontri con i discepoli (in particolare Pietro e il discepolo prediletto), dopo la sua risurrezione. Il racconto è introdotto da un prologo (1,1-18) e si conclude con l'ultima apparizione di Gesù al lago di Tiberiade (c. 21). Il corpo del racconto è organizzato in due parti: dalla prima Pasqua agli episodi successivi alla risurrezione di Lazzaro (1,19-12,50) e poi dall'ultima cena alle apparizioni del Risorto ai discepoli (13,1-20,31). Nella prima parte la narrazione si snoda attorno alle feste dei Giudei e ai miracoli (o "segni") e insegnamenti di Gesù; nella seconda si assiste al passaggio dalla Pasqua dei Giudei alla Pasqua di Gesù.

Il vangelo di *Giovanni* coincide con quelli di *Matteo*, *Marco* e *Luca* (molto più simili tra loro) in punti importanti: l'inizio con il Battista, la presenza dei discepoli, l'attività taumaturgica, l'insegnamento con autorità, la condanna a morte, la crocifissione e, infine, la risurrezione di Gesù. Ma presenta anche momenti di tipica autonomia: il periodo dell'attività pubblica di Gesù dura oltre due anni e non uno solo: i suoi spostamenti dalla Galilea a Gerusalemme avvengono non una, ma più volte; i miracoli narrati sono diversi (a eccezione di quelli del capitolo 6); d'impostazione diversa è soprattutto l'insegnamento, che insiste sulla missione e pre-esistenza di Gesù e sulla sua unione con il Padre e presenta con diverso linguaggio il mistero della Chiesa e delle ultime realtà. Questa diversità è da spiegare soprattutto con la vicenda personale dello scrittore e la situazione dei lettori.

L'autore del quarto vangelo è identificato già dalle antiche testimonianze della tradizione ecclesiastica con Giovanni, uno dei Dodici, figlio di Zebedeo e fratello di Giacomo. In questo vangelo non si incontra mai il suo nome, mentre solo in esso compare, come vedremo in conclusione del nostro studio, la figura del "discepolo che Gesù amava". Il vangelo sarebbe stato scritto durante la vecchiaia avanzata di questo apostolo, nella comunità cristiana di Efeso. Oggi, per lo più, si ritiene che il processo di formazione del libro sia il risultato di un incontro, maturato attraverso un non breve travaglio, fra tradizioni risalenti alla vita di Gesù e riflessioni elaborate in un caratteristico ambiente ecclesiale, con riferimento alla personalità dell'apostolo Giovanni, quale fonte di ricordi e di un pensiero fecondo.

### **Testo**

<sup>1</sup> In principio era il Verbo,  
il Verbo era presso Dio  
e il Verbo era Dio.

<sup>2</sup> Egli era in principio presso Dio:

<sup>3</sup> tutto è stato fatto per mezzo di lui,  
e senza di lui niente è stato fatto  
di tutto ciò che esiste.

<sup>4</sup> In lui era la vita  
e la vita era la luce degli uomini;

<sup>5</sup> la luce splende nelle tenebre, ma le tenebre non l'hanno accolta.

<sup>6</sup> Venne un uomo mandato da Dio e il suo nome era Giovanni.

<sup>7</sup> Egli venne come testimone  
per rendere testimonianza alla luce,

---

<sup>2</sup> Per l'introduzione cfr. [www.bibbiaedu.it](http://www.bibbiaedu.it)

perché tutti credessero per mezzo di lui.

<sup>8</sup> Egli non era la luce,  
ma doveva render testimonianza alla luce.

<sup>9</sup> Veniva nel mondo la luce vera,  
quella che illumina ogni uomo.

<sup>10</sup> Egli era nel mondo,  
e il mondo fu fatto per mezzo di lui,  
eppure il mondo non lo riconobbe.

<sup>11</sup> Venne fra la sua gente,  
ma i suoi non l'hanno accolto.

<sup>12</sup> A quanti però l'hanno accolto,  
ha dato potere di diventare figli di Dio:  
a quelli che credono nel suo nome,

<sup>13</sup> i quali non da sangue,  
né da volere di carne,  
né da volere di uomo,  
ma da Dio sono stati generati.

<sup>14</sup> E il Verbo si fece carne  
e venne ad abitare in mezzo a noi;  
e noi vedemmo la sua gloria,  
gloria come di unigenito dal Padre,  
pieno di grazia e di verità.

<sup>15</sup> Giovanni gli rende testimonianza e grida:

"Ecco l'uomo di cui io dissi:  
Colui che viene dopo di me è passato avanti,  
perché era prima di me".

<sup>16</sup> Dalla sua pienezza  
noi tutti abbiamo ricevuto e grazia su grazia.

<sup>17</sup> Perché la legge fu data per mezzo di Mosè,  
la grazia e la verità vennero per mezzo di Gesù Cristo.

<sup>18</sup> Dio nessuno l'ha mai visto:

proprio il Figlio unigenito,  
che è nel seno del Padre,  
lui lo ha rivelato.

## Commento

Questo brano è il più difficile di tutto il Nuovo Testamento, ma vale la pena studiarlo perché diciamo, innanzitutto, che questo prologo è un inno all'ottimismo di Dio sull'umanità, un inno dell'amore che Dio ha per noi.<sup>3</sup>

Il più antico commento che abbiamo a questo passo è della stessa scuola di Giovanni; la prima lettera incomincia con le stesse espressioni del teologo e prosegue dicendo: "*Queste cose vi scriviamo, perché la nostra gioia sia perfetta*" (1Gv 1,4).

Troviamo già qui un particolare: la trasmissione di questo prologo, la trasmissione del Vangelo, la trasmissione dell'esperienza di fede della comunità, non viene effettuata come ci saremmo aspettati. Giovanni non dice: "*perché la vostra gioia sia perfetta*", ma dice: "*Queste cose vi scriviamo, perché la nostra gioia sia perfetta*"; la gioia della comunità dei credenti consiste nel trasmettere questo messaggio, un messaggio che, a sua volta, per chi lo accoglie e chi lo vive, provocherà gioia. C'è già una gioia nella trasmissione di questo messaggio, perché, scrive Giovanni nella prima lettera, "*ciò che era fin da principio,*

---

<sup>3</sup> Il commento è desunto da una serie di relazioni tenute ad Assisi, nel 1993, da p. Alberto Maggi.

*ciò che noi abbiamo udito, ciò che noi abbiamo veduto con i nostri occhi, ciò che noi abbiamo contemplato e ciò che le nostre mani hanno toccato, ossia il Verbo della vita (poiché la vita si è fatta visibile, noi l'abbiamo veduta e di ciò rendiamo testimonianza e vi annunziamo la vita eterna, che era presso il Padre e si è resa visibile a noi), quello che abbiamo veduto e udito, noi lo annunziamo a voi" (1Gv 1,1-3).*

Vediamo subito il primo versetto, che tradotto dalla CEI recita: "*In principio era il Verbo*".

Giovanni si riallaccia - vedremo che è un testo molto forte e con venature polemiche - con l'espressione: "*In principio*", che è esattamente la prima parola con la quale inizia il primo libro della Bibbia, dove si narra il fatto della creazione e comincia con queste parole: "*In principio Dio creò il cielo e la terra*" (Gen 1,1).

Ebbene, l'autore di questo Vangelo non è d'accordo con questa teologia e smonta tutto il bagaglio teologico della creazione che si era radicato nei secoli in Israele. Dice Giovanni che in principio, prima ancora che Dio pensasse e creasse il cielo e la terra, c'era qualcos'altro.

Giovanni si mette sulla linea della creazione, che sarà la chiave di lettura per comprendere tutto il suo Vangelo. Ci presenta qual è la vera creazione per l'uomo, che non è quella che gli autori sacri hanno raccontato nel libro della Genesi: quella è soltanto un'espressione imperfetta della volontà di Dio. La vera creazione che Gesù ci viene a comunicare inizierà e continuerà con queste parole del Vangelo di Giovanni.

Quindi, scrive Giovanni, "*In principio*" - che vuol dire prima dell'inizio della creazione - esisteva già... e qui usa un termine che veramente non è facile tradurre: in greco è "*logos*", che ha un'incredibile varietà di significati. La CEI traduce con "*verbo*", ed è una traduzione esatta; però, francamente non ci dice niente che "*in principio ci fosse il verbo*". Rivolgendosi a persone di cultura normale, cosa si può comprendere con questo termine?

Altri traducono con: "*in principio c'era la parola*", però anche in questa espressione manca la ricchezza del significato, perché Giovanni, scegliendo questo termine, ha un'idea molto chiara.

"*Logos*" è un termine che da una parte significa "*progetto*" e da un'altra, in quanto progetto formulato, significa "*parola*".

Vi faccio un esempio banale: se dico "*casa*", è una parola che contiene in sé un'idea, un progetto; dicendo "*casa*" esprimo una parola che in sé possiede già un'immagine.

Giovanni, in questo prologo, dice che fin dall'inizio, prima ancora della creazione del mondo, Dio aveva un progetto. Potremmo tradurre, in maniera molto comprensibile: "*Prima ancora di creare il mondo, Dio aveva un'idea*". L'evangelista ci presenta, anche se così non si può dire perché Dio non ha la testa, un'idea che era fissa nella testa di Dio. Prima ancora della creazione del mondo, Dio aveva un'idea, un progetto.

Ma perché Giovanni ha usato proprio il termine "*logos*" per esprimere questo concetto? Perché già con questo inizio demolisce tutta la teologia ebraica della creazione e del valore della creazione. Parleremo spesso del Talmud: che cos'è? Gli ebrei credevano e credono che quando Mosè è andato sul monte Sinai abbia ricevuto due leggi: una è quella che lui ha scritto nelle famose tavole che vanno nei primi libri della Bibbia e un'altra, orale, che consiste nella spiegazione di quella data prima. Questa legge orale si è trasmessa nei secoli e, all'epoca di Gesù o subito dopo, viene messa per iscritto e chiamata Talmud. Lo citeremo spesso, perché ha lo stesso valore della Parola di Dio nella Bibbia.

Ebbene, il Talmud, parola di Dio, dice che il mondo fu creato per le dieci parole. Quando a Mosè furono dati i comandamenti (Es 31,18), Jahvè scrisse sulle tavole le parole dell'alleanza: appunto, le dieci parole. La teologia ebraica diceva che tutta la creazione avvenne per i dieci comandamenti: quindi, nell'osservanza dei dieci comandamenti dati da Dio a Mosè si realizza la creazione.

Giovanni non è d'accordo; per questo dice: fin dall'inizio, prima di creare il mondo, prima della creazione, c'era una parola che annulla le altre dieci parole, perché di valore incommensurabile. Un'unica parola al posto delle dieci parole, una parola che si esprime in un unico comandamento.

Questo prologo lo commenteremo, poi, con lo stesso Vangelo di Giovanni e con altri scritti del Nuovo Testamento. Ma vedete già la forza, la potenza, la devastazione che porta in campo teologico, in campo spirituale, tale affermazione. Capite perché hanno assassinato Gesù; Giovanni non fa altro che esprimere quello che è stato il pensiero di Gesù.

I dieci comandamenti, dati da Dio, annullati in un attimo; il mondo non è stato creato in vista dei dieci comandamenti, ma in vista di una parola che si esprime in un unico comandamento!

Ecco allora che Giovanni, al capitolo 13 del suo Vangelo, dirà, mettendole nella bocca di Gesù, queste parole: "*Vi do un comandamento nuovo*" (Gv 13,34).

In greco ci sono due espressioni per dire "nuovo":

*néos* che significa: "*sopraggiunto nel tempo*" - quindi, esemplificando, io ho un abito nuovo, cioè un abito in più

*kainòs* che significa: "*una qualità che annulla tutto il resto*", un qualcosa di nuovo che è talmente bello che fa scomparire tutto il resto.

Ebbene, Giovanni non sceglie il termine greco "*néos*", che usiamo anche noi in italiano con "*neo*", per indicare un comandamento in più - ci sono i dieci dati da Mosè e Gesù dà un comandamento nuovo, cioè da aggiungere ai dieci comandamenti - ma usa un termine (*kainòs*) che significa una qualità talmente eccellente da oscurare tutte le altre.

Gesù dice: "*Vi do un comandamento nuovo per la qualità*", e come un'unica parola si oppone alle dieci parole, quest'unico comandamento annulla e cancella tutti e dieci i comandamenti.

Vedete che già la prima scossa che dà Giovanni è molto forte. E il comandamento di Gesù è un comandamento che fa scandalo nella storia delle religioni, perché il comandamento è quello sul quale si fonda il rapporto religioso. Ebbene nel comandamento - nell'unico comandamento, perché non ce ne sono altri nella comunità dei credenti - che Gesù lascia alla sua comunità, non nomina Dio, fatto assolutamente inspiegabile e raro. Nel comandamento che costituisce una religione, una fede, il posto principale deve essere per Dio. Pensiamo soltanto ai dieci comandamenti; il primo enuncia: "*Io sono il Signore Dio tuo*".

E questo comandamento lo esprime così: "*Vi do un comandamento nuovo: che vi amate gli uni gli altri: come io vi ho amato, così amatevi anche voi gli uni gli altri*". Non chiede l'amore per Dio, ma chiede un amore da trasmettere e scambiare tra gli uomini, uguale a quello che Lui ci ha dimostrato. E l'amore di Gesù, l'amore che ci dimostra, è un amore che non si lascia condizionare dagli atteggiamenti e dalle risposte dell'uomo. È quello che poi Giovanni chiamerà l'*amore fedele*.

Nel commento a questo prologo, che Giovanni farà nella prima lettera, lo dice chiaramente: l'amore a Dio può essere un'illusione. Si trovano persone tanto innamorate di Dio, quanto poi incapaci di vivere con i propri amici.

Il primo versetto comincia così: "*Fin dall'inizio, prima ancora di creare il mondo, Dio aveva un progetto*". Un progetto che si esprime con un'unica parola ed è il progetto della realizzazione di questo amore, di un amore di una qualità nuova che, venendo da Dio, annienterà tutto ciò che vi era prima. Quest'unico comandamento supererà completamente i vecchi comandamenti. Il comandamento che dice "*non uccidere*"... ma figuratevi, con questo nuovo comandamento viene superato: Gesù dice di dare la vita per gli altri. Quindi, limitarsi a non togliere la vita degli altri appartiene a un'epoca primitiva della fede. Gesù dice che con questo suo comandamento, non solo non si deve togliere la vita degli altri, ma bisogna dare la nostra vita per gli altri, cioè fare della nostra vita un dono perché gli altri abbiano pienezza di vita. Non più: "*non rubare*", ma quello che tu hai, quello che tu sei, mettilo a disposizione degli altri... e così via. Potremo fare il raffronto tra i comandamenti di Mosè e quest'unico comandamento che li supera e quindi li annulla.

La comunità dei credenti, già da questo primo versetto, si vede libera, liberata da questa legge, da queste imposizioni, da queste minacce che poi c'erano: perché se non osserviamo questi comandamenti, c'erano delle sanzioni tremende. In contrapposizione la proposta di Gesù è: accogliete questo mio

amore e trasmettetelo gli uni agli altri. E Giovanni sottolinea che questo pensiero era sempre fisso - permettete l'espressione - nella testa di Dio.

Continua Giovanni: in principio c'era questo progetto, questa parola e l'evangelista sottolinea che "questo progetto si dirigeva a Dio". Con questa sottolineatura, Giovanni ci vuol far comprendere che questo progetto, che come vedremo sarà di un'ampiezza che ci farà ubriacare di contentezza, era sempre nella testa di Dio, cioè era qualcosa che stava molto a cuore a Dio.

Potremmo tradurre, in maniera colloquiale, che Dio aveva sempre in testa questo pensiero; questo progetto era qualcosa che gli stava a cuore, prima ancora di creare il mondo, il quale è stato creato proprio per la realizzazione di questo progetto.

Ed ecco la rivelazione fantastica che fa Giovanni: "e un Dio era questo progetto". Viene tradotto normalmente: "*e il verbo era Dio*". Potremmo tradurre anche con "*la parola era un Dio*", ma è più facile da comprendere: "*e un Dio era questo progetto*". Il progetto di Dio sull'umanità, sull'uomo, è qualcosa di incredibile e, purtroppo, credo che la nostra tragedia di credenti sia che non l'abbiamo conosciuto; o se lo abbiamo conosciuto, non lo abbiamo capito.

Giovanni ci presenta un Dio talmente innamorato dell'umanità, che non gli basta aver creato l'uomo in carne e ossa, ma lo vuole innalzare alla sua stessa condizione divina; "*un Dio era questo progetto*"! Il progetto di Dio sull'umanità è che l'umanità, quindi l'uomo, raggiunga la pienezza della condizione divina.

Dicevo che Giovanni, con questo prologo, si riallaccia e ricalca il libro della Genesi, ma polemicamente ne prende le distanze. Nel Genesi viene proclamato il grave castigo inflitto ai nostri progenitori, perché avevano avuto il desiderio di diventare uguali a Dio, ed erano stati colpiti in una maniera tremenda. Ebbene, Giovanni dice che non è vero, perché questo desiderio di raggiungere la condizione divina è insito nell'uomo; Dio glielo ha messo, perché quando ha creato il mondo lo ha creato perché voleva che l'uomo raggiungesse la sua stessa condizione divina. Ogni ideale che sia al di sotto di questo progetto mutila il progetto di Dio sull'umanità.

Qual è il progetto?

Innalzare l'uomo alla sua stessa condizione, concedere all'uomo la condizione divina, infondendogli una vita che essendo quella di Dio sarà indistruttibile e che nemmeno la morte sarà capace di superare. Questo progetto di Dio, il progetto che Gesù annunciava al suo popolo, da parte dei rappresentanti di Dio, da parte della gerarchia e delle autorità religiose che ne detenevano il potere e che facevano da tramite fra Dio e il popolo per far conoscere allo stesso la volontà di Dio, verrà considerata una bestemmia talmente grave da essere punibile con la morte.

Giovanni torna ancora sull'argomento per far comprendere quanto sia importante questo progetto: progetto che - ripeto - forse non abbiamo conosciuto. Infatti dice: "Questo fin dal principio era presso Dio". Vedete che è una ripetizione: perché?

Ai tempi, l'uso dello scrivere era a lettere maiuscole e tutto attaccato - una lettera attaccata all'altra - e non avevano quegli accorgimenti tipografici che noi abbiamo, come il neretto, la sottolineatura, ecc. Pertanto, come facevano per sottolineare un concetto importante? Lo facevano ripetendo delle parole. Vedete che Giovanni questo concetto lo ha già detto, ma adesso lo ripete. Lo potremmo vedere stampato in grosso, o sottolineato, per far comprendere quanto sia importante.

"Tutto, a causa di" - o attraverso "questo progetto" - o questa parola - "cominciò ad esistere, e" - notate la ripetizione, la sottolineatura - "senza di questo non cominciò ad esistere cosa alcuna di quel che esiste". Vedete quanto sia ripetitivo, ma è proprio perché l'evangelista ci vuol far comprendere chiaramente quello che sta dicendo.

L'evangelista, che presenta il fatto della creazione, vuole sottolineare due aspetti.

Come prima cosa, tutto quello che è stato creato, è stato creato in funzione di questo progetto: Dio la creazione l'ha fatta affinché l'uomo, attraverso essa, raggiungesse la condizione divina. Tutto, sottolinea, tutto è stato fatto per questo.

E, d'altra parte, non esiste nulla nella creazione che non sia frutto di questa volontà divina. Giovanni rappacificava l'uomo con la creazione. La creazione non è una rivale con cui competere, ma è un'alleata con cui collaborare per realizzare questo progetto. Ci dirà, poi, Paolo che *"la creazione stessa attende con impazienza la rivelazione dei figli di Dio"* (Rm 8,19).

E soprattutto, Giovanni, corregge la concezione del Genesi: non c'è un paradiso irrimediabilmente perduto a cui pensare con nostalgia, ma un paradiso da costruire. Il racconto del Genesi non è un racconto di una realtà - quella del paradiso - irrimediabilmente perduta, ma una profezia di quello che c'è da costruire. Questa è la volontà di Dio, perché tutto è stato creato per realizzare questo progetto.

E visto che la creazione, secondo Giovanni, non è completata, si comprende perché Gesù obietta a questa concezione, quando viene rimproverato per non aver osservato il sabato. Il libro del Genesi diceva: *"Dio, nel settimo giorno, portò a termine il lavoro che aveva fatto e cessò nel settimo giorno da ogni suo lavoro"* (Gen 2,2). Era fuori discussione che Dio avesse terminato la creazione, detto tutto quello che aveva da dire, fatto tutto quello che doveva fare: e per l'uomo c'era soltanto l'osservanza della legge.

Gesù non è d'accordo: la creazione non è terminata! Perché? Perché l'uomo non ha raggiunto la pienezza della condizione divina. Finché ogni uomo non avrà avuto la possibilità di raggiungere la pienezza della condizione divina - e per far questo ci vuole pienezza di libertà e di serenità -, la creazione non è terminata ed esige la collaborazione di tutti noi.

Quindi, vedete di quale responsabilità immensa ci carica l'evangelista: Dio non si è manifestato ancora completamente, non si manifesterà completamente, fintanto che ogni uomo non avrà la possibilità di rispondere al progetto che Egli ci propone. Per questo, nei Vangeli si parla dell'affanno di Dio per il singolo; ricordate la parabola delle cento pecore? Ne manca una e Gesù va in cerca, perché fintanto che tutti quanti non fanno parte di questo gregge d'amore, il pastore non è contento (Mt 18,12-14; Lc 15,4-7).

Ma con questa affermazione che tutto è stato creato in vista di questo progetto, Giovanni si sbarazza di una categoria che era il pilastro della legge: la discriminazione tra quello che è puro e quello che è impuro. Gli ebrei ritenevano Dio il puro per eccellenza, per cui soltanto chi stava nella categoria legale e religiosa di purezza poteva avere contatto con lui, mentre per un impuro il contatto con Dio era escluso. Cosa rendeva impuro l'uomo e quindi chiudeva il contatto con Dio? Per esempio, la nascita di una creatura - a seconda del sesso del nascituro, la madre era impura per trentatré giorni se partoriva un maschietto e il doppio se partoriva una femminuccia (Lv 12,1-5) -, il cibarsi di alcuni animali - c'è un intero capitolo nel Levitico che descrive tutti gli animali considerati impuri (Lv 11) -, tutto quello che concerne la vita sessuale - ogni rapporto sessuale rendeva impuri -, alcune infermità e la morte. Quindi una creazione minata, una creazione dove bisognava muoversi con cautela, perché bastava toccare una lucertola per essere impuro, o bastava fare un determinato gesto e il rapporto con Dio era limitato.

Gesù si sbarazza di tutto questo. Gesù arriva a dire nei Vangeli: tutto questo è falso! Vi rendete conto che Gesù sta dicendo che quello che veniva presentato nella Bibbia come parola di Dio, era falso! Capite perché lo hanno ammazzato? Troviamo, nel Vangelo di Marco, al capitolo 7, Gesù che parla dei cibi (Mc 7,14-23) e dice: si può mangiare tutto. Ma come: lo dice la Bibbia, la parola di Dio, che non si può mangiare questo, che non si può mangiare quell'altro... Gesù dice che non è quello che entra dentro, quello che mangiamo, che determina il rapporto con Dio, ma è quello che dal di dentro esce fuori. È il comportamento verso gli altri che ci può mantenere nella categoria del puro, in piena comunione con Dio, oppure interrompere tale comunione se è un cattivo comportamento. Gesù, poi, commenterà che è l'ingiustizia, cioè il togliere la vita agli altri, che impedisce il rapporto con Dio: certo non è quello che mangi o non mangi. E scrive l'evangelista: *"Dichiarava così mondi tutti gli alimenti"*. Guardate che è una bomba! La parola di Dio, nel libro del Levitico, ha interi capitoli per indicare tutto quello che è puro o impuro. Gesù dice: è una falsità, per Dio non c'è nulla di puro od impuro che dall'esterno possa

contaminare l'uomo, ma sono gli atteggiamenti che dall'interno, nei confronti degli altri, possono interrompere il rapporto con Dio

Allora la conseguenza, valida anche per noi oggi, è che Gesù non accetta che in nome di Dio si possano discriminare le persone. Abbiamo parlato prima dei vari aspetti della vita, della vita sessuale, dell'infermità, e di tutte le persone che venivano ritenute escluse da Dio: o perché avevano la lebbra - che veniva considerata una punizione di Dio - o per una vita che veniva considerata immorale. Gesù dice di no!

Non possiamo permetterci di discriminare nessuna persona. Dio è amore e il suo amore si rivolge a tutti quanti, indipendentemente dalle loro condizioni e dai loro atteggiamenti. Sarà l'individuo a mantenere questo rapporto e questa comunione con Dio in base alla propria qualità d'amore nei confronti degli altri. Quindi la purezza non risiede all'esterno, non consiste nell'osservanza di una regola, di un precetto, ma viene dall'interno e dall'atteggiamento nei confronti con gli altri. Soprattutto, Gesù ci rappacifica con la creazione: tutto quello che è stato creato, è stato fatto in vista del fatto che ogni uomo raggiunga la pienezza della condizione divina.

E, continua Giovanni, "questo progetto conteneva la vita". È la prima volta che nel Vangelo di Giovanni appare questo termine "vita", un termine (zoè) che, al confronto con gli altri evangelisti, Giovanni userà molte volte; pensate, lo troviamo 37 volte, contro le 7 di Matteo, le 5 di Luca e soltanto una volta in Marco.

Tutta la creazione è stata fatta in vista di un progetto che contiene vita; quello che viene da Dio produce vita. Chi ha vita e chi è nella vita è in comunione con Dio; chi non ha vita - attenzione, ci avvisa l'evangelista! - non è in comunione con Dio. Ecco perché nel Vangelo ci sono espressioni molto pesanti, specialmente riguardo alle persone molto pie, molto religiose, quelle che credono di arrivare all'armonia con Dio mortificando l'espressione della propria vita. Questo progetto di Dio sull'umanità contiene la vita e chi lo accoglie ha una vita che deve essere esuberante, che deve trasformarsi.

Per quelle persone che in nome di una sbagliata visione di Dio reprimono la propria vita, Gesù userà delle parole tremende: attenti che sono pericolosi da incontrare, perché apparentemente sembrano dei santoni, sembrano delle persone molto mistiche, ma sono invece come "*quei sepolcri che non si vedono e la gente vi passa sopra senza saperlo*" (Lc 11,44), o come "*sepolcri imbiancati: essi all'esterno sono belli a vedersi, ma dentro sono pieni di ossa di morti e di ogni putridume*" (Mt 23,27). Si vede se una persona è in comunione con Dio, se ha una vita talmente esuberante da poterla trasmettere agli altri. Le persone che credono di raggiungere la comunione con Dio mortificando la propria vita, la propria affettività, dice Gesù, sembrano belle da vedersi, sembrano dei santi, dei mistici, ma si deve stare attenti, ci si deve tenere lontani, perché il frequentarli significa infettarsi; perché, essendo dentro di loro pieni morte e non avendo vita, comunicano soltanto morte. Quindi, questo progetto di Dio contiene vita: tutto quello che ha vita viene da Dio, tutto quello che non ha vita e non è vita, non proviene da Dio.

E l'evangelista aggiunge: "e la vita" - o questa vita - "era la luce dell'uomo".

Anche qui, Giovanni dà un colpo alla teologia ebraica; nella teologia ebraica si diceva tutto il contrario, si diceva che la luce era la vita dell'uomo e per luce (*fos*) si intendeva, particolarmente, la legge. Conoscete tutti quei Salmi, ad esempio il 119 che dice: "*Lampada per i miei passi è la tua parola....*" (Sal 119,105). Cosa si pensava? C'è una legge e l'osservanza di questa legge illumina la vita.

Ebbene, Giovanni, che esprime il pensiero di Gesù nella comunità dei cristiani, sbarazza tutto questo. **Non è una legge esterna all'uomo quella che ti guida nella vita, ma è la vita che è luce per i tuoi passi.** Ripeto, la teologia ebraica diceva "*la luce è la vita degli uomini*", Giovanni scrive "*la vita è la luce dell'uomo*". Ma come, la vita non è negativa, l'uomo non deve mortificarsi? No, no! Il verbo "*mortificare*", fare morte, non lo troverete mai nei Vangeli, né in tutto il Nuovo Testamento. Gesù ci inviterà più volte, Paolo lo dirà, a "*vivificare*" quello che abbiamo: siamo già talmente morti che non abbiamo bisogno di mortificarci di più. L'unica volta che troviamo il verbo "*mortificare*" è nella lettera di Paolo ai Colossesi, dove dice: "*mortificate dunque quella parte di voi che appartiene alla terra: fornicazione, impurità, passioni, desideri cattivi e quella avarizia insaziabile che è idolatria*" (Col 3,5). Cioè dice di

uccidere tutto quello che provoca ingiustizia nei confronti degli altri. Ma quelle che sono espressioni della vita, quelle non vanno mortificate, ma vanno vivificate; se non c'è questo, non c'è la luce.

Dicevamo prima che, quando Gesù proclamava queste cose, prima l'hanno giudicato pazzo, poi eretico e poi bestemmiatore, perché con Gesù non è più la legge a guidare i passi dell'uomo. Questo, per loro, era un'assurdità. Il Talmud diceva che la legge è talmente importante che vi sta scritto: le tre prime ore del giorno Dio le consacra allo studio della legge. Si domandavano: se Dio stesso osserva la legge che ci ha dato, chi può essere quel pazzo, quel demònio che dice che questa legge non serve più?

Nella guarigione del cieco nato, Giovanni (Gv 9,1- 41) ci presenta il conflitto tra queste due teologie: una, quella dell'osservanza della legge, e l'altra - quella proposta da Gesù - del bene dell'uomo.

Gesù dona la vista all'uomo cieco, trasgredendo la legge. Allora, le autorità religiose vanno dal cieco e gli dicono: "*Questo è male; per te era meglio rimanere cieco, piuttosto che essere guarito da un uomo che è in peccato*". Il cieco risponde: "*delle questioni teologiche non ci capisco niente, io so che prima non ci vedevo e adesso ci vedo, e per me è bene*". E le autorità si arrabbiano, arrivano, addirittura, a scomunicarlo: "*Tu ti permetti di contraddire noi? Noi ti diciamo in base alla nostra teologia che per te aver recuperato la vista è un male e tu dici che è un bene?*" Lo cacciarono fuori, lo scomunicarono.

Ecco allora, il conflitto: cos'è più importante, l'esperienza dell'uomo, o la teologia, la morale che la religione ci insegna? Gesù non ci pensa due volte: prende parte al bene dell'uomo! La morale, nel mondo ebraico, era dominata dall'adesione o no alla legge. Cos'è il bene? Il bene è l'osservanza della legge. Cos'è il male, cos'è il peccato? La trasgressione della legge. Gesù elimina la legge e ci mette l'uomo. Cos'è bene e male? Tutto quello che concorre al bene dell'uomo è buono, tutto quello che gli fa del male, è male. Quindi fra il valore della teologia - una teologia che veniva insegnata in nome di Dio - e il valore del bene dell'uomo, Gesù prende una chiara posizione. E comprendiamo quindi perché lo hanno assassinato.

Continua Giovanni: "*questa luce brilla nelle tenebre*". La luce è una metafora con la quale si indica il gruppo dei credenti che hanno accolto questo messaggio d'amore. L'attività della luce è di splendere, non di lottare. E anche qui Giovanni prende la distanza da gruppi fanatici della sua epoca, che si chiamavano "*figli della luce*" e pensavano di dover essere continuamente in lotta contro i figli delle tenebre. Vediamo il desiderio, presente nel fanatismo religioso, di crociate contro gli altri e di imporre il proprio punto di vista. Gesù ci libera da questa preoccupazione, che non deve essere della comunità dei cristiani. Il gruppo dei credenti non lotta, non impone il proprio messaggio. "*La luce brilla nelle tenebre*"; il compito della luce è di brillare. Allora, la comunità dei credenti ha accolto questo messaggio di Gesù, nel viverlo emana la luce. Man mano che questa luce-vita si spande, ecco che le tenebre si allontanano. Quindi nessuna lotta, nessuna crociata, nessun antagonismo contro chi non la pensa come noi o non è della nostra idea. Io, quello che credo lo vivo! Nella misura in cui quello che vivo è autentico, brillerà questa luce dell'amore e farà sì che le tenebre si allontanino.

Nel Vangelo di Giovanni, l'autore identificherà queste tenebre con i dirigenti religiosi. E anche questo è tragico: quelli che dovevano essere il tramite per vivere questa luce in realtà, avendo assolutizzato una legge che Dio aveva dato come mezzo per poi arrivare alla pienezza, erano diventati agenti delle tenebre.

E scrive ancora Giovanni: "*ma queste tenebre non l'hanno estinta*". Giovanni scrive in un momento in cui erano già cominciate le persecuzioni per la comunità dei credenti, e già si legge questa espressione di Gesù: "*Voi avrete tribolazione nel mondo, ma abbiate fiducia; io ho vinto il mondo!*" (Gv 16,33). Giovanni rassicura la comunità dei credenti: le tenebre non l'hanno estinta. C'è una potenza nelle tenebre e purtroppo nel Vangelo di Giovanni è rappresentata proprio dall'istituzione religiosa, che tenterà di soffocare questa luce ma - ci assicura Giovanni - non ci riuscirà.

La luce, lo splendore della luce sarà sempre più forte delle tenebre. Perché? Perché la luce è andare incontro a quello che è l'anelito normale dell'individuo e ogni individuo, anche se è stato represso, anche

se è stato soffocato, ha sempre all'interno di sé questo desiderio di pienezza di vita, che neanche la religione è riuscita a soffocare.

Continua il Vangelo: "Apparve un uomo inviato da Dio e il suo nome era Giovanni".

Non esiste nei Vangeli un profeta, un inviato da Dio, che appartenga alla gerarchia religiosa. Dio, quando deve intervenire nell'umanità, evita accuratamente luoghi sacri e persone religiose. L'unica volta che ci prova è un fiasco completo: ci ha provato con il prete Zaccaria e questi non gli ha creduto. Dio evita accuratamente queste categorie di persone e sceglie gente qualunque.

C'è a questo proposito nel Vangelo di Luca, al capitolo 3 - Luca è tremendo, è l'evangelista caustico - un passo che dice: "Nell'anno decimoquinto dell'impero di Tiberio Cesare, mentre Ponzio Pilato era governatore della Giudea, Erode tetrarca della Galilea, e Filippo, suo fratello, tetrarca dell'Iturèa e della Traconitide, e Lisània tetrarca dell'Abilène, sotto i sommi sacerdoti Anna e Caifa..." (il sommo sacerdote era Caifa: Luca mette anche Anna perché gli interessa raggiungere il numero sette, che nel mondo e nella mentalità ebraica, significa la totalità).

Luca intende presentare, con questo elenco, la totalità del potere e crea *suspence*. Incomincia dall'imperatore, arriva al sacerdote e la parola del Signore si diresse... qui c'è l'aspettativa da parte della gente. Si pensava che, essendo Dio potente, parlasse soltanto attraverso i potenti: l'imperatore - che veniva considerato il figlio di Dio - o il sommo sacerdote, il suo diretto rappresentante, quindi uno tra questi. Luca crea questa aspettativa: a chi si rivolgerà la parola di Dio?

"La parola di Dio" - scrive Luca - "scese su Giovanni, figlio di Zaccaria, nel deserto" (Lc 3,1-2).

Quindi, la parola di Dio è stata inviata a un uomo di nome Giovanni (Giovanni in ebraico significa "misericordia di Dio") e "costui venne per essere testimone, per testimoniare riguardo alla luce". Il compito di Giovanni era di risvegliare questo anelito di vita, che in ogni uomo è presente e che nemmeno la religione è riuscita a reprimere. Questo è il compito di Giovanni; non è quello di essere la luce, ma di risvegliare questo desiderio di pienezza di vita.

"Affinché tutti, per mezzo suo, giungessero a credere". Questo risveglio della vita è rivolto a tutti quanti, non più a un popolo, non più a una religione, non più a determinate categorie di persone religiose o no. Questo invito è rivolto a tutti, perché la tenebra - che nel mondo giudaico è rappresentata dall'istituzione religiosa e nel mondo pagano è rappresentata dai poteri che impediscono all'uomo la libertà - ha coperto tutta l'umanità. Perciò: "affinché tutti, attraverso questo desiderio di pienezza di vita, giungessero a credere".

Ma, sottolinea Giovanni - lo farà tante volte -, "non era lui la luce, ma egli venne per essere della luce". Perché l'evangelista sottolinea che Giovanni il Battista non era la luce? Perché Giovanni, al suo apparire, venne accolto come il Messia, ed ancora due secoli dopo la morte di Gesù esistevano discepoli di Giovanni. Gesù era stato una grande delusione come Messia; il popolo ebraico aveva tutta un'aspettativa del Messia che veniva meglio incarnata da Giovanni, quest'uomo del deserto, che dava quel messaggio così forte, rude. Quando Gesù si è presentato, era talmente normale, talmente anonimo, che è stata una grande delusione per parecchi. Questo perché Gesù era una persona comune, vestiva come una persona comune, mangiava, beveva, si comportava normalmente; non aveva nessuno di quegli aspetti che contraddistinguevano, secondo la loro mentalità, un uomo di Dio.

Nel mondo ebraico, chi era credente? Colui che obbediva a Dio, osservandone la legge; quindi il perfetto credente era il perfetto osservante della legge. Con Gesù, chi è l'immagine del perfetto credente? Non colui che obbedisce a Dio osservandone le leggi, ma colui che assomiglia al Padre praticando un amore simile al Suo.

Ecco perché Gesù, in un esempio scandaloso, contrappone queste due qualità di credente: al sacerdote e al levita, perfetti osservanti della legge, nell'episodio del Samaritano contrappone l'eretico samaritano (Lc 10,29-37). Chi è che assomiglia a Dio? Non l'osservante della legge, il sacerdote, ma l'eretico perché gli assomiglia nella qualità d'amore. Chi è il credente? Il credente non si vede dalla frequenza ai riti, dalla maniera di frequentare luoghi e persone sacre, dall'osservanza di regole e di precetti,

ma l'unico criterio per giudicarlo è vedere se ha una qualità d'amore simile a Dio. Il paradosso dei Vangeli è che come esempio di credente viene messo un eretico. E questo è valido tutt'oggi! Può darsi che qualche persona che noi giudichiamo miscredente, immorale, eretica, sia invece, per la qualità d'amore che possiede, il vero credente.

Allora scrive l'evangelista che "Veniva nel mondo la luce, quella vera". Ma quali sono le false? Le false luci sono quelle che pretendono, inutilmente, di assicurare la piena comunione con Dio. Piena comunione con Dio che, nella religione ebraica, veniva assicurata con i riti.

Abbiamo detto prima che nell'Antico Testamento ci sono due linee che si contrappongono:

1. quella del Dio creatore, alla quale si riallacciano i profeti e Gesù,
2. e quella del Dio legislatore.

Il Dio creatore così parla per bocca del profeta Isaia, al capitolo 1: «*Che m'importa dei vostri sacrifici senza numero?*» dice il Signore. «*Sono sazio degli olocausti di montoni e del grasso di giovenchi; il sangue di tori e di agnelli e di capri io non lo gradisco*». È ancora presente, nel nostro sistema, l'idea di offrire a Dio qualcosa; Dio dice: "*Che mi offri? Io non so cosa farmene, sono io che ti do*". Ascoltate il Padreterno: "*Quando venite apresentarvi a me, chi richiede da voi che veniate a calpestare i miei atri? Smettete di presentare offerte inutili, l'incenso è un abominio per me; noviluni, sabati, assemblee sacre, non posso sopportare delitto e solennità. I vostri noviluni e le vostre feste io detesto, sono per me un peso; sono stanco di sopportarli*". Che bello, il Padreterno che non sopporta le celebrazioni religiose: ma è bellissimo questo testo! È il Padreterno che parla e dice: le vostre celebrazioni io non le reggo proprio! "*Quando stendete le mani, io allontano gli occhi da voi. Anche se moltiplicate le preghiere, io non ascolto. Le vostre mani grondano sangue. Lavatevi, purificatevi, togliete il male delle vostre azioni dalla mia vista. Cessate di fare il male, imparate a fare il bene*" (Is 1,11-17). È quest'ala religione che Dio chiede!

E diamo la parola ad un pentito, ad un fanatico religioso, Saulo di Tarso, Paolo, che afferma che nessuno lo batteva nell'osservanza della legge; diceva lui stesso che un religioso perfetto come lui non esisteva.

Eppure, lo stesso Paolo nella lettera ai Filippesi: "*Tutto ormai io reputo una perdita di fronte alla sublimità della conoscenza di Cristo Gesù, mio Signore, per il quale ho lasciato perdere tutte queste cose e le considero come merda*" (Fil 3,8). Potete controllare le varie traduzioni e vedrete che c'è sempre un po' di pudore, da parte dei traduttori, per talune espressioni forti usate dagli autori; traducono, infatti, con "sterco", "spazzatura", mentre l'immagine di Paolo è molto più concreta. Questo è Paolo! E termina così: "*Se pertanto siete morti con Cristo agli elementi del mondo, perché lasciarvi imporre, come se viveste ancora nel mondo, dei precetti quali «Non prendere, non gustare, non toccare»? Tutte cose destinate a scomparire con l'uso: sono infatti prescrizioni e insegnamenti di uomini! Queste cose hanno una parvenza di sapienza, con la loro affettata religiosità e umiltà e austerità riguardo al corpo, ma in realtà non servono che per soddisfare la carne*"(Col 2,16-23). Lo dice Paolo, che queste cose le ha vissute: tutta l'osservanza religiosa, l'idea di raggiungere Dio attraverso preghiere, sacrifici, riti e offerte, non solo è inutile, ma è dannosa, perché serve soltanto a nutrire la vostra superbia. Questo perché ci fa sentire a posto con Dio, quando invece non lo siamo per niente.

Giovanni ci sprona a vedere la "*luce vera*"; attenzione alle false luci, a quelli che pretendono di assicurarsi la comunione con Dio. L'unico atteggiamento che ci assicura la comunione con Dio è un amore che assomigli al suo. Un amore, lo abbiamo detto e lo ripetiamo, che non si lascia condizionare dalle risposte dell'uomo.

Continua Giovanni: "quella che giungendo al mondo, illumina ogni uomo". Questa luce continuamente si effonde nel mondo - Dio non ha mai smesso - e raggiunge ogni uomo. E qui ci fa capire quanto sia stato vasto il potere dell'ideologia religiosa o dell'ideologia del potere che ha inquinato tutto quanto. Ma Dio non si stanca: la luce, quella vera, continuamente scende e illumina ogni uomo.

"Stava nel mondo, e nonostante il mondo esistesse grazie ad essa, il mondo non lo riconobbe". È una denuncia tragica!

Quando Giovanni usa il termine "*mondo*" (*kòsmos*), non intende il creato, ma intende sempre il sistema religioso, o politico, o civile, sul quale si regge la società. Potremmo tradurre in maniera più comprensibile: questa luce si è proposta, è venuta, ma il *sistema* non l'ha riconosciuta. Quanti aderiscono al potere, quanti aderiscono all'ideologia religiosa, sono incapaci di accogliere questa luce quando viene.

Continua ancora Giovanni: "*Venne tra i suoi, ma i suoi non lo accolsero*". Dio si era preparato il suo popolo; quando finalmente si manifesta, proprio in nome di Dio e in nome della legge, i suoi non lo accolgono.

Il Vangelo di Giovanni è radicale; il verbo "*accogliere*", "*prendere*" (*paralambàno*), in questa determinata forma grammaticale, lo usa soltanto due volte nel Vangelo: qui (Gv 1,11) e al momento della crocifissione ("*essi allora presero Gesù*", Gv 19,16). Cosa vuol indicare? Chi non accoglie Gesù come fonte di vita, poi lo accoglierà per dargli la morte! I Vangeli sono estremamente radicali: o con Gesù, o contro Gesù. Cioè, o con l'uomo e a favore dell'uomo, o contro l'uomo. La via di mezzo, nei Vangeli, non è conosciuta.

Cos'è questa accusa di Gesù, che non è rivolta tanto al mondo ebraico dell'epoca, ma viene riportata dall'evangelista come un monito sempre presente per la comunità dei credenti?

Il progetto di Gesù è di creare una comunità di credenti dinamica e animata dallo spirito, e quindi aperta sempre verso il nuovo. Il rischio, sempre presente, è che da dinamica comunità si degradi a rigida istituzione, non più animata dallo spirito, ma regolata dalle leggi. Quindi non più aperta all'uomo, ma timorosa e diffidente di tutto quello che è nuovo. Ecco, allora, il senso esatto delle parole: l'istituzione religiosa è una rigida istituzione regolata dalle leggi. Gesù non è venuto a proporci questo; Gesù è venuto a proporci di essere una comunità dinamica, animata dallo spirito. Una comunità così riconoscerà sempre i profeti. Chi è il profeta, il credente, l'inviato da Dio? È colui che, in sintonia con un Dio sempre nuovo, troverà sempre carenti e insufficienti i mezzi che la cultura religiosa gli offre per esprimere la propria comunione con Dio e avrà bisogno di crearne di nuovi. Un simile comportamento crea allarme nell'istituzione religiosa e quindi bisogna emarginare e, se possibile, eliminare chiunque lo assume come modello di vita.

L'evangelista ha detto: "*venne nel mondo, ma i suoi non l'hanno accolto*". Ma ecco finalmente, il positivo: "*ma a quanti lo hanno accolto, li rese capaci di diventare figli di Dio*".

Chi è che lo ha accolto? Questo è il paradosso terribile dei Vangeli. Gli unici e i primi ad accogliere e comprendere Gesù furono i pagani, i senza Dio, i miscredenti e le categorie che, la religione dell'epoca, giudicava al di fuori dell'azione di Dio. Nemmeno i discepoli hanno capito chi era Gesù! Quando Gesù muore, non sono i discepoli (che scapperanno tutti) ma i pagani - nella figura del centurione - che, vedendo il modo di morire di Gesù, riconosceranno in lui il figlio di Dio. Ecco il monito tremendo che Gesù dà nei Vangeli, dove afferma che "*i pubblicani*" - cioè questa categoria immorale di miscredenti - "*e le prostitute vi passano avanti nel regno di Dio*" (Mt 21,31).

"*A quanti lo hanno accolto, li rese capaci di diventare figli di Dio*". Ecco il progetto di Dio sull'umanità.

Giovanni ci presenta non un Dio che si fa servire dall'uomo, ma un Dio che si mette al servizio dell'uomo. Qualcosa di assolutamente inconcepibile nel panorama religioso dell'epoca. Un Dio che non chiede di essere servito, ma che è Lui stesso che si mette al servizio nostro, per innalzarci al suo stesso livello. Questo tema verrà spiegato dal Vangelo di Giovanni con l'episodio della lavanda dei piedi (Gv 13,1-20), che era un compito degli schiavi. Ebbene Gesù, che è Dio, si mette al servizio degli altri per dar loro la categoria di "signori". Noi non dobbiamo servire Dio, perché Dio non chiede nessun servizio. Gesù lo dirà in maniera molto chiara, nel Vangelo di Matteo: "non sono venuto per essere servito, ma per servire" (Mt 20,28). Noi dobbiamo accogliere questo servizio che Dio fa nei nostri confronti; è un servizio d'amore, è Dio che ci innalza al suo stesso livello, e con Lui e come Lui dobbiamo dirigerci verso gli altri.

Quindi offrire cose a Dio è inutile, perché non le vuole; mettere la nostra vita a servizio di Dio è la cosa più stupida che ci possa essere, perché Dio non chiede a noi distare al suo servizio, ma chiede:

accogliami, e con me e come me metti la tua vita a servizio degli altri. Ecco il progetto di Dio sull'umanità! Un Dio il cui progetto è che l'uomo raggiunga la pienezza della condizione divina; non più l'immagine del servo nei confronti del sovrano, ma l'immagine del figlio nei confronti del padre.

Ecco l'alternativa che ci presenta il Vangelo: "figlio di Dio" non si nasce, ma si diventa assomigliando a Dio. Quando siamo figli di Dio, quando gli assomigliamo?

Vediamo tre aspetti.

Il primo, se siamo capaci, come Lui, di voler bene anche a chi non se lo merita. La caratteristica di Dio è questa: Dio non ci ama perché noi siamo buoni, ma ci ama perché Lui è buono.

Il secondo aspetto è se siamo capaci di fare del bene senza aspettare nulla in cambio, perché così ha fatto Dio con noi.

E il terzo, l'aspetto più difficile, è se siamo capaci, come Lui, di perdonare gli altri prima ancora che ci vengano a chiedere il perdono, perché così fa Dio nei nostri confronti. San Paolo dice: "*Dio dimostra il suo amore verso di noi perché, mentre eravamo ancora peccatori, Cristo è morto per noi*" (Rm 5,8). Dio non aspetta che noi andiamo a chiedergli perdono, non aspetta cerimoniali complicati per concederci il suo perdono; Dio ci concede il suo perdono prima ancora che glielo andiamo a chiedere.

Perché la definizione che i Vangeli danno di Dio, in particolare quello di Giovanni, è che Dio è amore: ogni sua manifestazione nei confronti degli uomini non può essere che d'amore. Pertanto, si diventa "figli di Dio" nella pratica di un amore simile a quello del Padre, un amore che, man mano che si esercita, sviluppa nuove capacità d'amare e fa sorgere ancora nuove possibilità di fare: è un amore che fa crescere l'uomo. Mentre nell'antica religione il rito toglieva qualcosa all'uomo, lo diminuiva, il nuovo punto, questo dell'amore, è un punto che potenzia l'uomo.

E Giovanni spiega questo dicendo, letteralmente, "a quanti credono nel suo nome". Il verbo "credere" (*pisteuo*) significa dare adesione a qualcuno, e il nome significa l'identità della persona: quindi "a coloro che mantengono l'adesione alla sua persona". Si è sicuri di essere in comunione con Dio non perché si è dato l'assenso a delle verità teologiche o peggio a dei dogmi incomprensibili, ma perché si è data adesione a Gesù, modello dell'uomo e modello d'amore.

Il mantenere questa adesione significa rinnovare continuamente, quotidianamente, quelle scelte che ci hanno fatto decidere per Gesù. Significa che, di fronte al desiderio di prestigio, alla sete di denaro, alla ricerca di potere - che sono gli atteggiamenti che causano la rivalità e l'odio nel mondo -, il credente sceglie la condivisione e il servizio. E questo va mantenuto quotidianamente. La scelta di essere "figli di Dio" non viene fatta una volta per sempre, ma, come dice Giovanni, l'adesione a Gesù va mantenuta. Quotidianamente c'è da dire no, rifiuto di arricchire perché voglio condividere quello che ho e quello che sono con gli altri - è questa la vera ricchezza -, rifiuto situazioni di potere perché voglio vivere soltanto in situazioni di servizio.

E, spiega ancora Giovanni, che "figli di Dio" sono "coloro che non nacquero da sangue": è letteralmente la traduzione dal greco ed è strana l'espressione di sangue al plurale. Come mai l'evangelista parla di "sanguis" (*aimaton*)?

Perché in ebraico il plurale di sangue significa "*spargimento di sangue*", e Giovanni è l'unico evangelista a parlare espressamente di sangue nella crocifissione di Gesù, quando gli trafiggono il costato e scendono sangue ed acqua (Gv 19,34). Ossia, "*coloro che non sono nati da un sangue qualunque*" - lo possiamo aggiungere, anche se non c'è nel testo, perché il senso è proprio questo -, "*ma dal sangue di Gesù, che non sono nati per un disegno di una carne o di un uomo qualunque, ma dalla carne di Gesù*", diventano figli di Dio: non per generazione carnale, ma per l'adesione a colui che è il Figlio di Dio.

Questa divisione del sangue e della carne che troviamo nei Vangeli si rifà al capitolo sesto, quando Gesù dice: "*se non mangiate la carne del Figlio dell'uomo e non bevete il suo sangue, non avrete in voi la vita. Chi mangia la mia carne e beve il mio sangue ha la vita eterna*" (Gv 6,52-53). Queste sono indicazioni

per un atteggiamento di vita. Mangiare il corpo di Gesù non è una indicazione liturgica per la Comunione, ma significa l'accettare questo dono che Gesù ci fa; ma nel momento in cui lo si accetta, si accetta pure di diventare noi stessi dono per gli altri, si accetta di diventare pane affinché venga mangiato dagli altri. Così per il sangue.

"E così la parola" - o il progetto - "si fece carne". Questo progetto che Dio aveva per l'umanità, questo progetto che aveva prima ancora di creare il mondo, questo progetto per il quale aveva creato tutto, finalmente si è realizzato; ma in cosa?

In una persona, nella persona di Gesù. Gesù è il modello perfetto della creazione! Quindi, non è Adamo, primo uomo, il modello della creazione! Qui Giovanni supererà, lo vedremo più tardi, la concezione teologica dell'ebraismo, dove l'uomo era creato ad immagine e somiglianza di Dio (Gen 1,26).

Questo tema per Giovanni non basta più. L'uomo non è creato ad immagine e somiglianza di Dio, ma l'uomo è creato Dio, è creato per essere figlio di Dio e per avere la condizione divina. *"Immagine e somiglianza"* era qualcosa che manteneva le distanze, e Giovanni annulla tutto questo. L'uomo è stato creato non per essere immagine e somiglianza di Dio, ma per essere Dio, per avere la pienezza della condizione divina.

Scrivono Giovanni, letteralmente: "e si attendò tra noi". Giovanni usa il verbo *"installare una tenda"* (*skenoō*) perché nell'Antico Testamento, nel libro dell'Esodo, si diceva che quando il popolo ebraico camminava nel deserto, ad ogni tappa Dio lo accompagnava e vi abitava; la sua gloria e la sua presenza era in una tenda (cfr. Es 33,7-11; 40,34-38). Giovanni fa comprendere che questo Dio riprende il suo posto. Il tempo del Dio imprigionato dentro un tempio dai preti che ne erano diventati i gelosi custodi, dando norme e condizioni per potersi avvicinare attraverso la loro mediazione, è finito. Dio ha ripreso il suo posto, Dio è venuto ad abitare in mezzo a noi. È la fine dei luoghi sacri. Per luogo sacro si intende quel posto dove risiede la divinità, il santuario, un luogo particolare dove l'uomo deve recarsi per avere un contatto speciale con Dio.

Tutto questo è finito! Dio ha preso la sua tenda e l'ha posta in mezzo al popolo. Ovunque ci sono dei credenti che vivono in sintonia con questo amore - anche se, ripeto, in maniera non perfetta -, se solo c'è in loro un desiderio iniziale di sprigionare questa capacità d'amore, Dio è presente. Quello di Giovanni è un testo ricco, ma tremendamente polemico con tutta quella che era la teologia ebraica, una teologia basata sulla ricerca di Dio. Ricordate i Salmi: *"O Dio, tu sei il mio Dio, all'aurora ti cerco, di te ha sete l'anima mia..."* (Sal 63,2). Dio non è più da cercare; chi ancora, nonostante la venuta di Gesù, pensasse di dover cercare Dio, perde tempo.

Dio non è da cercare, Dio è da accogliere con il suo amore, perché Dio è venuto in mezzo a noi e qui ha messo la sua tenda. Quindi non ci sono altri posti o altri momenti dove si può trovare il contatto con Dio. Dovunque c'è amore, lì c'è Dio.

È terminata l'ora del tempio, lo dirà sempre Gesù nel Vangelo di Giovanni. Alla domanda della Samaritana, che gli chiedeva quale fosse il santuario Gesù risponde: *"È giunto il momento in cui né su questo monte, né in Gerusalemme adorerete il Padre. (...) È giunto il momento, ed è questo, in cui i veri adoratori adoreranno il Padre in spirito e verità"* (Gv 4,21.23).

"E abbiamo vistola sua gloria". Uno dei capisaldi della teologia ebraica era che nessun uomo poteva vedere la gloria di Dio, il volto di Dio, e rimanere in vita. Quando nel libro dell'Esodo Mosè chiede al Signore: *"Mostrami la tua Gloria"*, il Signore gli risponde così: *"Tu non potrai vedere il mio volto, perché nessun uomo può vedermi erestare vivo"* (Es 33,18-20). *"Vedere la gloria di Dio"*, nell'Antico Testamento, significava incontrare la morte. Se il vedere la gloria di Dio nell'Antico Testamento causava la morte, nel Nuovo Testamento, nel messaggio di Gesù, vedere, toccare la gloria di Dio sarà condizione essenziale per avere la vita. Quindi, non più un Dio inaccessibile, un Dio lontano, ma un Dio la cui presenza è la manifestazione visibile della sua gloria, la manifestazione di quello che lui è. *"Gloria"* (*doxa*) significa

manifestazione visibile di quello che uno è; il paragone non è debito, ma lo usiamo anche noi per dire di una gloria del mondo del calcio o del mondo della canzone, cioè una persona che esprime molto bene quello che è in un determinato campo. Ed essendo amore il Dio che ci presenta Gesù, la gloria significa espressione visibile d'amore, che si deve, assolutamente, rendere manifesto e concreto in atti, in gesti, in manifestazioni vitali.

Ma quello di cui forse non ci rendiamo conto è che la stessa gloria di Dio, cioè la manifestazione visibile della gloria di Dio che il Padre ha riversato tutta su Gesù, Gesù la riversa in noi: *"e la gloria che tu hai dato a me, io l'ho data a loro, perché siano come noi una cosa sola"* (Gv 17,22). La gloria di Dio, che il Padre ha comunicato a Gesù, Gesù la comunica a noi. Quindi, la gloria di Dio non è un qualcosa di lontano, di inaccessibile, ma è la stessa comunità dei credenti che, se possiede questa qualità d'amore, si trasforma nell'unico vero santuario dal quale si irradia l'amore divino. Allora, qual è il luogo sacro per eccellenza? È quello in cui ci sono i credenti che si impegnano fedelmente a vivere questo impegno d'amore. Lì è presente la stessa gloria di Dio. Non c'è da andare con nostalgia a chissà quale paradiso lontano o a chissà quali esperienze straordinarie: Gesù dice: *"la gloria che tu hai dato a me, io l'ho data a loro"*. Ce l'abbiamo a disposizione, a portata di mano: basta mettersi in sintonia con questa gloria. Allora, diciamo che vedere la gloria non solo non produce morte, ma è condizione per avere la vita. Quindi, un Dio non geloso delle sue prerogative, ma un Dio che dà a noi tutto quello che è e tutto quello che ha.

Sottolinea l'evangelista che questa gloria è *"la gloria che un figlio unico riceve dal Padre"*. Il *"figlio unico"*, in ebraico, è un termine per indicare l'erede, cioè colui che possiede tutta l'eredità del padre. Altri termini usati: il *"figlio prediletto"*, il *"figlio prezioso"*. Quindi, in Gesù c'è tutto quello che è Dio; non si può dividere Gesù da una parte poi avere un'altra strana idea di Dio! In Gesù si manifesta pienamente tutto quello che Dio è! La gloria che Gesù possiede è quella di un figlio unico, cioè dell'erede che eredita tutto. Qui comprendiamo la perplessità di Gesù quando risponde alla domanda di Filippo: *"Mostraci il Padre e ci basta"*. A Gesù cadono le braccia. Risponde: *"Da tanto tempo sono con voi e tu non mi hai conosciuto, Filippo? Chi ha visto me ha visto il Padre. Come puoi dire: Mostraci il Padre?"* (Gv 14,9-10).

Questo è molto importante, perché qui dobbiamo cambiare la nostra mentalità nei riguardi di Dio. Significa che tutto quello che Gesù ha detto, ha fatto ed è stato, è quello che Dio è, fa e agisce con noi. Non possiamo avere un'idea diversa da quella che vediamo in Gesù. Non è Gesù come Dio, ma Dio è come Gesù. Se noi diciamo che Gesù è uguale a Dio, significherebbe che abbiamo già l'idea di un Dio, magari un po' inquinata da filosofie, da superstizioni. Ebbene, il Vangelo non dice che Gesù è uguale a Dio, ma che Dio è uguale a Gesù. Di Dio noi non sappiamo niente se non quello che vediamo in Gesù. Questo concetto butta all'aria tutto quel cumulo di incrostazioni dovute a paure, a frustrazioni, a superstizioni che l'uomo ha proiettato su Dio. Dio è uguale a Gesù! Paolo, specialmente nella lettera ai Romani, ne parlerà in maniera splendida.

Ogni idea che abbiamo di Dio e che non troviamo corrisposta in quello che Gesù ha detto, ha fatto, va eliminata. Poi, alla fine di questo prologo, Giovanni dirà: *"perché l'unico che ha conosciuto Dio è Gesù e in lui c'è stata la spiegazione"*.

I rabbini, che amavano la casistica, avevano stabilito esattamente la distanza tra Dio e l'uomo. Dio sta al settimo cielo, e tra un cielo e l'altro ci sono ben 500 anni di cammino; per cui, per incontrare Dio bisogna fare un cammino equivalente a 3500 anni. Cosa significava questo dato? Che Dio era inaccessibile, che Dio era l'inconoscibile, che Dio era quello che nemmeno si poteva immaginare.

Gesù spazza via tutti questi concetti. *"Filippo, chi vede me vede il Padre"*. Solo che questo Dio, che si rispecchia in un uomo che si riconosce soltanto per la straordinaria capacità di amore fedele, non rientrava nei canoni religiosi dell'epoca, che prevedevano un Dio onnipotente e tremendo.

Invece, la caratteristica di Gesù, e quindi di Dio, è letteralmente *pléres chàritos kài alethéias*, *"pieno di amore vero"* o *"pieno di amore e di verità"*; è difficile da tradurre, ma significa che la caratteristica di Gesù - e quindi di Dio - è quella di essere colmo di *"amore vero"*, cioè di amore che è fedele.

Questa è la caratteristica di Dio già presente nell'Antico Testamento, alla quale Gesù si riallaccia.

Lo vediamo nell'Antico Testamento, dove Dio ha fatto un'alleanza con il suo popolo e il popolo lo ha tradito e rinnegato facendo alleanze con altre divinità. Ebbene, Dio non è mai venuto meno alla sua fedeltà; anzi, più il popolo peccava e più lo tradiva e più lui aumentava il suo amore.

C'è, se avete tempo, una lettura consigliabile ed ideale per un esame di coscienza, il capitolo 2 del profeta Osea. È un brano stupendo. C'è Dio che è arrabbiato con il suo popolo e lo descrive con l'immagine di uno sposo che è stato tradito, in maniera veramente oscena, dalla propria sposa. Metà del capitolo è una requisitoria tremenda in cui Dio rimprovera il popolo per le sue malefatte, una requisitoria che fa veramente rabbrivire. Vi cito soltanto alcune espressioni: "*Accusate, vostra madre, accusatela(...) la loro madre si è prostituita, la loro genitrice si è coperta di vergogna. Essa ha detto: «Seguirò i miei amanti, che mi danno il mio pane e la mia acqua, la mia lana e il mio lino, il mio olio e le mie bevande...»*" (Os 2,4.7) È una requisitoria tremenda verso le malefatte di questa donna. E poi, a metà, arriva la sentenza: e la sentenza per una donna adultera, per una donna che aveva tradito, secondo l'uso giuridico ebraico consisteva nel portarla davanti alla porta della città, dove il marito riversava verso di lei tutte le accuse, e poi lapidarla. Ebbene, succede qualcosa di incredibile. Scrive il profeta (è Dio che parla) creando un clima di suspense: "*Perciò, ecco, la attirerò a me, la condurrò nel deserto e parlerò al suo cuore (...) Ti fidanzerò con me nella fedeltà e tu conoscerai il Signore*" (Os 2,16.22). Qualcosa di assurdo! Alla fine della requisitoria, in cui non ne risparmia nemmeno una, Dio dice: per questo ti dimostrerò un amore che tu prima non sei riuscita a comprendere, a conoscere. Questo è Dio!

La caratteristica di Gesù, perciò, è quella dell'amore fedele, che va in cerca di tutti quelli che lo hanno tradito; lo vediamo nel Vangelo di Giovanni, cominciando con l'episodio della Samaritana (Gv 4,1-42). Questa donna adultera rappresenta il popolo di Samaria: quel popolo che, oltre al tempio di Jahvé, si era costruito, su altri cinque monti, altri cinque templi per altrettante divinità. Ebbene, Gesù riesce a riconquistare anche lei e le si rivolge dicendo: "*Se tu conoscessi il dono che ti sto per fare!*" Non la rimprovera, non la minaccia, ma la riconquista offrendole il suo amore in una forma nuova e insperata. E così riconquisterà il traditore Pietro, l'incredulo Tommaso e, soprattutto, - la scena fantastica dell'amore fedele di Gesù nei confronti dei suoi durante la cena - Giuda, che sta già covando sentimenti omicidi. Gesù annuncia che ci sarà un tradimento e i discepoli incominciano a investigare; si guardano l'un l'altro, per cercare d'individuare il colpevole. Cosa fa Gesù? Offre a Giuda il pane (Gv 13,21-30). Nella cultura ebraica, durante i pranzi si mangia tutti quanti nello stesso piatto e il padrone di casa inizia il pranzo intingendo il pezzo di pane nella salsa e lo offre all'ospite d'onore. Gesù, per evitare che i sospetti s'addensino su Giuda, il traditore che lo sta per rinnegare, gli fa un gesto d'amore preferenziale nei confronti degli altri. È l'amore fedele di Dio che fino all'ultimo si comunica. Poi, dipenderà dal discepolo scegliere che cosa fare di questo amore, rendendosi responsabile di sé stesso.

"Giovanni il Battista è il suo testimone e continua a gridare: «Costui è colui del quale io dissi: colui che viene dietro di me, mi passa davanti, perché era prima di me»". Cosa significa questa espressione? Si rifà alla cultura ebraica e viene esplicitata dopo questo prologo, quando Giovanni, parlando di Gesù, dice: "*uno che viene dopo di me, al quale non son degno di sciogliere il legaccio del sandalo*" (Gv1,27).

Nella cultura matrimoniale dell'epoca esisteva una legge che troviamo nel libro del Deuteronomio (Dt 25,5-10) e che in italiano chiamiamo del "*levirato*", da "*levir*" che in latino significa cognato. Questa legge prevedeva che quando ad una donna moriva il marito senza che le avesse lasciato figli, il fratello del defunto aveva l'obbligo di metterla incinta e il bambino chesarebbe nato avrebbe portato il nome del defunto. Quando il cognato per qualche motivo rifiutava, prendeva il suo posto quello che nella scala giuridica veniva subito dopo, e affinché quest'ultimo acquisisse il diritto di fecondare la donna, avveniva pubblicamente la cerimonia dello "*scalzamento*". Durante la cerimonia la persona prescelta prendeva il sandalo del cognato, lo alzava e ci sputava sopra; in questo modo - linguaggio figurato - acquisiva il diritto di mettere incinta la donna.

Giovanni, allora, cosa sta dicendo? Colui che deve fecondare questa vedova (metafora del popolo di Israele) non sono io, perché "*egli deve crescere e io invece diminuire*" (Gv 3,30); è lui (Gesù) lo sposo, e non io.

Siamo arrivati verso la fine di questo prologo; al versetto 16 si afferma che la prova di questa gloria, la prova di questo amore è che "dalla sua pienezza tutti noi abbiamo ricevuto un «amore per amore»".

È difficile da tradurre: cosa vuole dire?

Che lui ci ha amati per primi e la nostra risposta d'amore - non a Dio, non a Gesù, ma agli altri - provoca una maggiore risposta d'amore da parte di Dio. Potremmo dire che noi abbiamo ricevuto un "amore che cresce"; più noi amiamo e più scopriamo e sviluppiamo dentro di noi nuove capacità d'amare. In greco questa espressione (*chàrin anti chàritos*) serve ad esplicitare momenti d'amore che si susseguono in un crescendo, uno dopo l'altro, senza alcun limite se non quelli che vengono posti dall'uomo stesso. Ma è importante la sottolineatura che fa l'evangelista: l'esperienza e la partecipazione a questo amore-vita è lo specifico della comunità cristiana.

La trasmissione del messaggio di Gesù non va fatta attraverso insegnamenti dottrinali, ma attraverso la trasmissione d'amore, attraverso percezioni vitali che solo dopo, una volta che vengono ricevute, avranno bisogno della loro formulazione. Spesso noi, purtroppo, facciamo il contrario: prima proponiamo formule catechistiche, dogmi astrusi ed incomprensibili, teorie cervellotiche e poi diciamo: adesso hai il materiale, mettilo in pratica. Ma non è così! La comunità cristiana dice: tutti noi abbiamo sperimentato questo amore. Il messaggio di Gesù si trasmette attraverso percezioni vitali, che solo dopo avranno bisogno di formulazioni.

Questo aspetto del Vangelo di Giovanni, Gesù tornerà ad esplicitarlo quando parlerà di sé stesso come di colui che "*dà lo spirito senza misura*" (Gv 3,34). Cosa vuole dire? Che chi produce amore attira l'attenzione del Padre che, a sua volta, gli comunica ancora più spirito. Spirito significa "capacità d'amore che Dio ha". Più io amo e più permetto a Dio di comunicare il suo amore, senza alcuna misura se non con quei limiti che la persona stessa, volontariamente, mette. Tutta quella parte della mia esistenza che è occupata dal rancore, dall'egoismo, dall'avidità, sarà uno spazio che lo spirito non potrà occupare e vivificare. I limiti li mettiamo noi, non Dio! Dio è colui che dona lo spirito senza misura.

L'unica preoccupazione della comunità dei credenti è trasmettere amore. Trasmettendo amore, non diminuiamo quello che siamo, ma l'aumentiamo, perché il Padre non si lascia vincere in generosità e dove vede una persona che produce amore, lui gli regala un amore ancora più grande.

Andiamo al versetto 17 che dice: "Perché la legge fu data per mezzo di Mosè, ma l'amore, questo amore fedele, è esistito per mezzo di Gesù il Messia".

La legge è stata data attraverso Mosè e doveva essere una tappa, solo una tappa che già i profeti avevano annunciato sarebbe terminata. C'è il profeta Geremia che scrive così: "*Ecco, verranno giorni - dice il Signore - nei quali con la casa di Israele e con la casa di Giuda io concluderò un'alleanza nuova. Non come l'alleanza che ho conclusa con i loro padri, quando li ho presi per mano per farli uscire dal paese d'Egitto, una alleanza che essi hanno violato, benché io fossi loro Signore. Parola del Signore. Questa sarà l'alleanza che io concluderò con la casa di Israele dopo quei giorni, dice il Signore: Porrò la mia legge nel loro animo, la scriverò sul loro cuore. Allora io sarò il loro Dio ed essi il mio popolo. Non dovranno più istruirsi gli uni gli altri, dicendo: Riconoscete il Signore, perché tutti mi conosceranno, dal più piccolo al più grande, dice il Signore; poiché io perdonerò la loro iniquità e non mi ricorderò più del loro peccato*" (Ger 31,31-34).

Il profeta Geremia dice: concluderò un'alleanza nuova - è quella che Gesù fa - che non sarà incisa sulle tavole di pietra (un codice esterno all'uomo), ma all'interno dell'uomo, che è quel desiderio di pienezza di vita che si ottiene attraverso l'amore. Se c'è questo, non c'è più bisogno di istruzione, perché l'amore è un linguaggio che tutti quanti possono comprendere. Come dicevamo prima, non sono forme teologiche quelle che dobbiamo trasmettere, ma percezioni vitali. E questo lo possono capire tutti, chi è colto e chi non è colto. Continua Geremia: "non avranno più bisogno di istruirsi gli uni con gli altri", perché l'amore è il linguaggio universale che tutti quanti possono comprendere. E la conseguenza? Il loro peccato annullato! Nella comunità dei credenti, il peccato non esiste più, perché Dio perdona il peccato

mentre noi stiamo ancora peccando. C'è soltanto da accogliere questo amore per poi tradurlo agli altri e renderlo attuale.

Il versetto finale di questo prologo dice: "Dio nessuno l'ha mai visto".

Ma questo non sembra vero: c'è il libro dell'Esodo che parla di almeno un'ottantina di personaggi che hanno fatto esperienza di Dio. Lo dice espressamente il libro dell'Esodo: "*essi videro Dio e tuttavia mangiarono e bevvero*" (Es 24,11). Hanno visto il Dio e sono vissuti con Mosè, Aronne, Nadab, Abiu e settanta anziani. Giovanni contrappone: "*Dio nessuno l'ha mai visto*". L'esperienza di Mosè, e poi quella di Elia, sono state tutte esperienze di Dio parziali e limitate, perché "*Dio nessuno l'ha mai visto*". Quindi, la legge che è stata data in nome di Dio era soltanto una pallida espressione di quello che Dio veramente è. Solo in Gesù si può cogliere il pieno significato di Dio.

"Solo il Figlio unigenito": il termine "*unigenito Dio*" che viene usato nei Vangeli, che cosa significa? "*Unigenito*" non vuole dire: "*unico generato*", ma significa: "*il figlio prezioso*", "*il figlio prediletto*". Nel libro del Genesi, quando Dio parla di Isacco ad Abramo, dice: "*Prendi tuo figlio, il tuo figlio unigenito che ami, Isacco...*" (Gen 22,2). Questo non significa che era l'unico figlio generato - perché Isacco ha un altro fratello - ma significa: il figlio prediletto, quello prezioso, l'erede.

"Colui che è nell'intimità del Padre, costui ne è stato la spiegazione". Che cosa vuole dire l'espressione: "*intimità del Padre*" (*kòlpon tou Patròs*)? L'evangelista dice che Gesù è "*nel seno del Padre*", che è un'espressione ebraica che significa "*nella piena intimità del Padre*". "*Solo chi è nella piena intimità del Padre, costui ne è la spiegazione*"; in greco è "*Exeghésato*", cioè il far comprendere il senso di qualcosa. L'unico che ci fa comprendere chi è Dio, chi è? Chi può accedere alla pienezza dell'intimità, cioè Gesù, e Gesù questa pienezza d'intimità non la ritiene una prerogativa gelosa, ma la offre a tutti noi.

Nel Vangelo di Giovanni, c'è un discepolo che non ha nome e non è lecito metterlo, anche se la tradizione poi gli ha dato il nome di Giovanni. Quando in un Vangelo non viene indicato il nome di un personaggio, lo si fa perché vuol essere un personaggio rappresentativo, nel quale ognuno si può identificare. L'evangelista ci presenta un discepolo e non gli mette il nome, perché non è un personaggio del quale pensare con nostalgia a quanto sia stato fortunato ad essere il prediletto di Gesù, ma ci sta dicendo che è questo il discepolo ideale!

E qual è la caratteristica di questo discepolo? È il primo che accoglie l'invito di Gesù, lo segue sempre, gli è intimo nella cena. Quando l'evangelista dice che questo discepolo durante l'ultima cena era nel seno di Gesù, vuol dire che, come Gesù è nell'intimità piena di Dio, nel Padre, così anche a noi è concesso di stare nella stessa intimità. Ognuno di noi può essere nella piena intimità di Gesù, e quindi di Dio, come il Vangelo ce lo presenta.

Con questo termina il prologo, e dopo questo prologo comincia il Vangelo. In pratica, il prologo termina con l'espressione: "*Dio nessuno l'ha mai visto; l'unico che ne ha la spiegazione è Gesù*".

Adesso leggete il resto del Vangelo e vedrete chi è Gesù e quindi chi è Dio.

# Romani 6,1-14

## Introduzione alla lettera ai Romani

Nell'epistolario paolino, la lettera ai Romani assume un importante rilievo; infatti, nell'ordine canonico del Nuovo Testamento, questa viene collocata all'inizio dell'intero epistolario, pur non essendo stata scritta per prima. La lettera ai Romani, scritta a Corinto tra il 55 e il 59 d.C., viene considerata uno dei testi più significativi sia del periodo apostolico paolino che dell'intero Nuovo Testamento. In essa, infatti, troviamo un'articolata argomentazione sul tema della grazia e della giustificazione. Paolo dovette difendere reiteratamente la propria posizione riguardo alla giustificazione senza le opere della legge: i cristiani provenienti dal paganesimo non andavano circoncisi e non dovevano farsi ebrei per essere salvati.

Lo spessore della lettera ai Romani aumenta, in maniera esponenziale, se prendiamo in seria considerazione il fatto che questa lettera è la sola che l'apostolo scrive, indirizzandola ad una comunità che non ha fondato. La storia della comunità romana è pressoché sconosciuta. Le informazioni storiche sono scarse ed imprecise, però, pur non essendo certa l'identità dei o del fondatore della comunità romana, è certo che il cristianesimo sia giunto lì, tra la fine degli anni 30 e gli inizi del decennio successivo. Sembra che la proclamazione del Vangelo in Roma si sia innestata su una comunità giudaica, molto ben consolidata, frammentata, però, in varie sinagoghe. Si ritiene, in particolare, che gli stessi luoghi di culto giudaici divennero "versatili", consentendo così agli etno-cristiani di rendere lì il proprio culto al Signore, Dio della Vita. Le divergenze sarebbero nate più tardi e avrebbero avuto per oggetto la presunta superiorità etnica, sia dal gruppo giudaico che da quello pagano, e l'annosa questione della condivisione della mensa, per celebrare l'Eucarestia.

Paolo dimostra, all'interno della lettera ai Romani, che, pur non avendo fondato la comunità, la conosce in modo molto approfondito. In verità, ciò che ci aiuta a capire la profonda conoscenza che l'apostolo aveva di questa comunità è il prescritto epistolare (Rm 1,1-7), in cui Paolo evita, come farà nell'intera lettera, di indicare questa comunità come "Chiesa". Ciò ci suggerisce che Paolo non riconosce a questo gruppo di persone, riunite a Roma, lo spessore etico di una comunità cristiana. Alla sua origine, c'è l'amore di Dio e la comune chiamata alla santità, ma ciò che manca è la visibilità di questo cammino etico, che ha il suo sigillo nell'essere *ekklēsia*, ovvero non gruppo di persone radunate, ma un gruppo di persone che, chiamate da Dio, manifestino il suo volto nella faticosa "ascesa" alla santità.

Dunque, il cammino che Paolo propone è un cammino di grazia e di conversione, rivolto a convertiti che hanno ancora bisogno di cambiare mentalità. Se guardiamo bene gli attori coinvolti nell'atrio epistolare, che saranno, poi, gli stessi del cammino etico proposto da Paolo, sono tre: un Io, che è Paolo, un Noi-Voi che include i Romani, e Dio, Padre nostro, che annuncia il Vangelo nelle Scritture e fa risorgere il Figlio dai morti.

La svolta avviene a partire da Rom 3,21a: "Ora invece, indipendentemente dalla legge, si è manifestata la giustizia di Dio". Essa è frutto dell'azione potente di Dio che dà una svolta a questa altalenante storia della salvezza. Qui, si introducono due nuovi aspetti, che aiutano la comprensione del nostro brano e del suo tono parenetico. La capacità di risposta alla giustizia di Dio non è stata persa: essa si fonda sulla fede e ha come suo perno l'evento della morte e resurrezione del Cristo, ad opera di Dio (cf. Rm 3,22a). La descrizione iniziale "tutti quelli che sono a Roma" rappresenta il segnale di una divisione interna della comunità; ora, l'espressione "tutti quelli che credono" per mezzo della fede in Cristo Gesù indica lo strumento di guarigione di un gruppo lacerato. Le divisioni etniche, che avevano reso tutti estranei alla comunità cristiana, vengono superate nella fede e nell'esperienza della grazia ricevuta gratuitamente per mezzo di Cristo Gesù.

Così, le coordinate temporali diventano teologiche: il tempo di Dio, nella morte e resurrezione di Gesù, è il tempo di una nuova storia. Qui si incontrano la fede dell'uomo e la giustizia di Dio, che permette l'uso del pronome "noi" tra Rm 4,25 e Rm 5,1; esso rappresenta una nuova prospettiva: l'apostolo e la comunità romana convergono in un "noi", costruito sulla fede in Cristo e ciò agevola la costruzione della

sezione “etica” della lettera. Lo scivolamento tra il “tutti” dei capitoli precedenti e il “noi” della nuova sezione rappresenta un progresso.

Da Rm 4,25, apprendiamo che la parola di Vita, pronunciata dal Signore nella vicenda storica di Abramo, ha il potere di trasformare l’identità credente da fedele a giusto. Questa forza si applica a tutti quanti nutrono fede nel Dio della Vita. Così da Rm 5,1-2 comprendiamo che questa giustizia ha un profondo impatto sulla vita del credente. Il percorso è descritto dall’espressione “giustificati dunque per la fede, noi siamo in pace con Dio per mezzo del Signore nostro Gesù Cristo” (cfr. Rm 5,1a). La giustizia è il sentiero sul quale l’uomo cammina, dalla propria risposta di fede verso Dio. Ciò lo sottrae dal rischio dell’autoisolamento, lo porta all’incontro con il Signore e gli consente di rinnovare le sue dinamiche relazionali.

### **Analisi di Rm 6,1-14**

*<sup>1</sup>Che diremo dunque? Rimaniamo nel peccato perché abbondi la grazia? <sup>2</sup>È assurdo! Noi, che già siamo morti al peccato, come potremo ancora vivere in esso? <sup>3</sup>O non sapete che quanti siamo stati battezzati in Cristo Gesù, siamo stati battezzati nella sua morte? <sup>4</sup>Per mezzo del battesimo dunque siamo stati sepolti insieme a lui nella morte affinché, come Cristo fu risuscitato dai morti per mezzo della gloria del Padre, così anche noi possiamo camminare in una vita nuova. <sup>5</sup>Se infatti siamo stati intimamente uniti a lui a somiglianza della sua morte, lo saremo anche a somiglianza della sua risurrezione. <sup>6</sup>Lo sappiamo: l’uomo vecchio che è in noi è stato crocifisso con lui, affinché fosse reso inefficace questo corpo di peccato, e noi non fossimo più schiavi del peccato. <sup>7</sup>Infatti chi è morto, è liberato dal peccato*

*<sup>8</sup>Ma se siamo morti con Cristo, crediamo che anche vivremo con lui, <sup>9</sup>sapendo che Cristo, risorto dai morti, non muore più; la morte non ha più potere su di lui. <sup>10</sup>Infatti egli morì, e morì per il peccato una volta per tutte; ora invece vive, e vive per Dio. <sup>11</sup>Così anche voi consideratevi morti al peccato, ma viventi per Dio, in Cristo Gesù.*

*<sup>12</sup>Il peccato dunque non regni più nel vostro corpo mortale, così da sottomettervi ai suoi desideri. <sup>13</sup>Non offrite al peccato le vostre membra come strumenti di ingiustizia, ma offrite voi stessi a Dio come viventi, ritornati dai morti, e le vostre membra a Dio come strumenti di giustizia. <sup>14</sup>Il peccato infatti non dominerà su di voi, perché non siete sotto la Legge, ma sotto la grazia.*

\*\*\*

Dopo aver constatato il clima di tensione presente a Roma e aver individuato la causa in una perdita di memoria e di identità religiosa, l’apostolo Paolo prova a costruire per i suoi interlocutori un cammino che li possa portare nella “ricostruzione” della comunità cristiana a Roma.

Nei capitoli precedenti al 6, afferma due importanti presupposti:

1. “tutti siamo peccatori” (cfr. Rom 3.10)
2. “tutti quelli che credono in Cristo” camminano in una nuova esperienza di fede (cfr. Rom 3,21ss.)

In questo brano, a partire dal v. 1, vengono messi in evidenza i temi che saranno successivamente sviluppati sia nel brano che nella restante parte della lettera.

*<sup>1</sup>Che diremo dunque? Rimaniamo nel peccato perché abbondi la grazia?*

Il tema della “grazia” non compare all’improvviso, mentre il tema del “peccato” nel v. 1 subisce un progressivo svelamento. L’apostolo intreccia questo filo con quella della resurrezione e della liberazione dal peccato (cfr. vv. 6-7.10-11), in modo che il lettore possa comprendere che la “grazia” non sia semplicemente l’antagonista del peccato, ma un’esperienza concreta che il credente può vivere nella partecipazione alla resurrezione di Gesù e nella liberazione dal potere del peccato.

Il tema è introdotto da due domande retoriche. Esse consentono al lettore di comprendere il brano come sezione di una unità letteraria più ampia. La prima domanda e la contro-domanda del v. 2 rappresentano una tecnica comunicativa di Paolo, che coinvolge i suoi lettori a livello argomentativo ed etico. Mostra come la scelta ideologica coinvolga il credente in tutta la sua persona, perché vivere “secondo la grazia” o “nel peccato” rappresenta uno stile di vita credente. Il v. 1 si apre con una domanda retorica, che fuga ogni errore e cattiva interpretazione. In questa domanda retorica e in quella che segue, al v. 2, si fa riferimento a qualcosa di già “saputo” dalla comunità di Roma e che, probabilmente, avevano perso di vista. Questo, che Paolo sta affermando, non è una assoluta novità, ma era parte della fede tradizionale di questa comunità.

Mentre la comunità di Roma viveva una profonda spaccatura, in cui i due gruppi di fedeli cercavano di imporre la loro superiorità, Paolo dichiara apertamente che la condizione del “peccato” non dipende dall’appartenenza ad uno o all’altro gruppo. Il peccato, infatti, non è un evento sociale, ma appartiene all’uomo, indipendentemente dalla sua cultura o dalla sua estrazione sociale. Questo dato di fatto (“siamo tutti peccatori”) non rappresenta, però, l’ultima parola della storia: nel momento in cui Cristo entra nella storia degli uomini e, in questa storia, nasce, cresce, muore e risorge permette a tutti gli uomini (compresi i peccatori) di partecipare a questa singolare storia di salvezza, mediante la fede. Perciò, tutti quelli che credono in Gesù morto e risorto vivono una realtà nuova concreta e non semplicemente idealizzata. Paolo spiega questo passaggio proprio in Rom 6,1-14.

Il punto di partenza nuovo, rispetto al “già noto” è evidenziato nel v. 3: *O non sapete che quanti siamo stati battezzati in Cristo Gesù, siamo stati battezzati nella sua morte?* Qui, l’apostolo non allude semplicemente al sacramento del Battesimo, ma a quella esperienza dell’essere battezzati ovvero immersi nella morte di Gesù. Si tratta di una immagine a cui non siamo molto abituati, eppure questa immagine di “morte” si apre improvvisamente alla vita.

L’esperienza di salvezza di Gesù di Nazareth, infatti, non è circoscritta ad un solo evento della sua vita; allo stesso modo, parlare della sua resurrezione non ci autorizza a concentrarci solo sull’evento della tomba vuota, ben descritto dagli evangelisti. Paolo suggerisce ai suoi lettori di comprendere l’evento della resurrezione come un processo che nasce dalla croce sino alla tomba vuota del corpo di Gesù, ma “ripiena” della sua resurrezione. Allo stesso modo, partecipare della resurrezione del Cristo significa essere immersi nell’intero processo e, perciò, essere partecipi della croce, del sepolcro, della morte e, infine, della resurrezione.

Come abbiamo già detto, la partecipazione a questo processo non è un semplice idealismo concettuale o intellettuale; si tratta di una adesione profonda che si manifesta anche esteriormente. Non a caso, al v. 4, Paolo associa la resurrezione di Gesù dai morti per opera del Padre, alla capacità dell’uomo di camminare in una vita nuova. Il progresso argomentativo si ha nel v.4, con la congiunzione “dunque”. Grammaticalmente, le congiunzioni sono importanti: consentono di creare legami logici con quanto precede e organizzano il discorso per livelli, che diventano, man mano, più centrati sul tema. Al v. 4, la particella lega questo versetto al precedente e rappresenta un approfondimento. Questa unione è siglata anche dalla presenza dello stesso vocabolario (battesimo e morte) e un reale parallelismo tra la resurrezione di Gesù e la novità di vita dei credenti in Cristo. Una simile apertura dà il senso e l’orientamento all’affermazione del v. 3. La progressione del v. 4 è incompleta, dal punto di vista argomentativo: manifesta un parallelismo tra l’esperienza di Resurrezione di Gesù e la novità di vita, ma non offre spiegazione sul nesso esperienziale tra i due momenti. Di certo, già il v. 4 suggerisce che questo parallelismo impatta concretamente la vita credente. Il testo della Bibbia, prodotto dalla CEI, parla di “vita nuova”, ma la traduzione letterale dal greco è “novità di vita”. Colpisce, in questo versetto, non tanto la presenza del sostantivo “novità”, quanto il verbo “camminare”. Nella letteratura biblica, il verbo “camminare” ha un importante valore simbolico: può tradursi con “vivere” perché fa riferimento a scelte concrete attraverso cui si realizza l’adesione profonda al Signore. Il verbo “camminare” ha un significato tutto particolare sia nell’Antico che nel Nuovo Testamento: esso, infatti, non descrivere il movimento fisico dello spostarsi da un luogo all’altro, ma la dimensione esistenziale in cui l’uomo decide le scelte che meritano di essere fatte e quelle che meritano di

essere evitate. Perciò, nel linguaggio biblico, il “camminare” è il mondo delle scelte etiche dell’uomo. Ritornando alla affermazione di Paolo, possiamo dire che per gli uomini partecipare alla resurrezione di Gesù significa essere capaci di scelte nuove (significative) che rendono nuove le nostre vite. Ecco perché la condizione del peccato è un dato di fatto, ma non rappresenta l’ultima parola: c’è ancora una storia da costruire. In modo analogo, il sostantivo “novità” si fa carico del significato, attestato nel greco classico: questa “novità” può indicare sia una qualità moralmente rilevante o sia una “freschezza” di vita, che si conquista lungo un processo di trasformazione. Assumendo questo orizzonte, comprendiamo che il complemento di specificazione “di vita” non può intendersi come una realtà escatologica, da attendere: è una vita già esistente, in costruzione e in evoluzione.

Al v. 5, è altrettanto significativo il verbo “sunfutoi” (essere intimamente uniti con lui) che, tradotto letteralmente dal greco, significa “essere innestati”. Si esplicita la connessione tra i credenti e la morte di Gesù. L’esplicitazione di questa argomentazione è data dall’espressione “intimamente uniti a lui”, che ricorre una sola volta nel NT e 5 volte nell’AT<sup>4</sup>; il significato rimane invariato e fa riferimento ad un processo di “crescita insieme”. Sembra, infatti, che il termine abbia alle spalle l’esperienza, tipica del mondo contadino, dell’innesto tra due piante diverse, che crescono insieme a formare un’unica nuova pianta. Il termine richiama deriva dal verbo “sunapto” (annodare insieme) che ricorre due volte nell’epistolario paolino e in tutto il NT: Rm 6,4; Col 2,12. Le due espressioni sono diverse per significato, ma entrambe introdotte dalla particella “sun” (insieme). Essa ci consente di comprendere le modalità della partecipazione alla morte di Gesù; infatti, l’uso dell’espressione “intimamente uniti con lui” ci fa vedere la vita cristiana come “innestata” nella morte del Cristo. Questa immagine, tratta dal mondo contadino, rende ancora meglio il senso di questa partecipazione: con l’innesto, due piante, diverse tra loro, si fondono in un’unica pianta nuova e si nutrono della stessa linfa. La vita di chi crede in Cristo morto e Risorto si “innesta” sulla vita di Gesù di Nazareth: così la nuova pianta, generata, si nutrirà della stessa linfa che ha alimentato Gesù.

*<sup>6</sup>Lo sappiamo: l’uomo vecchio che è in noi è stato crocifisso con lui, affinché fosse reso inefficace questo corpo di peccato, e noi non fossimo più schiavi del peccato.*

Il v. 6 viene introdotto da “Lo sappiamo”: esso fa da eco al verbo “non sapete che” del v. 3 e, dunque, rimanda ancora ad una esperienza religiosa densa di contenuti. Il verbo “essere crocifisso con lui” risponde alla stessa logica dei verbi “essere sepolto con lui” (v. 4) e “crescere insieme a lui” (v. 5): la partecipazione della morte del Cristo è totale, al punto che il credente è co-crocifisso con Lui.

Dunque, al legno della croce è appeso “l’uomo vecchio”, ovvero l’uomo che ragiona secondo categorie umane e esclude Dio dal suo orizzonte decisionale e, dalla tomba vuota, si risorge da uomini nuovi. Come già detto, non si tratta di un semplice idealismo o di un astrattismo: questa è la possibilità offerta a tutti i credenti, offerta ai cristiani di Roma per divenire una vera comunità. Questa opportunità diventa concreta nel momento in cui l’uomo sceglie liberamente di agire costruendo il male o agire costruendo il bene.

La grande conclusione arriva al v. 11: *Così anche voi consideratevi morti al peccato, ma viventi per Dio, in Cristo Gesù.*

Il v. 11 è introdotto da “così anche voi” e presenta ancora il tema del peccato del v. 2. Chiude il cerchio della riflessione e rappresenta un elemento di transizione tra la parte “dogmatica”, già nota ai Cristiani di Roma, e la sua applicazione alla vita credente. L’esortazione è veicolata dall’imperativo “consideratevi” e dall’uso della seconda persona plurale, che dominerà il versetto e la sezione vv. 12-14. Questi due cambiamenti, nel registro comunicativo, rappresentano un *vis-à-vis* tra la morte e Resurrezione del Cristo e la partecipazione del credente a questo evento. Nei versetti precedenti, Paolo rispolvera

---

<sup>4</sup> Cfr. Zc11,2; Ezra 7,7.8 ; Am 9,13; 3Mc 3,22, tutte secondo la versione della Settanta.

contenuti già noti e condivisi tra lui e la comunità romana. È singolare, infatti, l'uso della prima persona plurale (Noi) nella sezione che va dal v. 1 al v. 10 del nostro brano. Con il v. 11, assistiamo in una spinta in avanti, in cui ognuno può scegliere una adesione esperienziale e personale a quanto annunciato, sino a questo punto.

La sezione parentetica (esortativa) del brano comincia al v. 12 con l'impiego di forme verbali all'imperativo, che seguiranno anche nel v. 13. Qui, l'apostolo dà delle direttive concrete ai credenti in Roma e porta alle estreme conseguenze, quanto affermato nei versetti precedenti. Giungiamo così al v. 14; si riconosce, con una certa unanimità, che questo versetto chiude la pericope in questione.

Con questo modo di ragionare, Paolo ripercorre la strada di una "nuova creazione", operata dal Cristo morto e risorto. Quell'essere "fatti a immagine e somiglianza di Dio" si concretizza, in questa pagina della lettera ai Romani, nell'essere "a immagine e somiglianza del Risorto". In tal modo, l'aspetto esistenziale di questa somiglianza diventa ancora più concreto.

### **Ricostruire la teologia di Rm 6,1-14**

Nella ricostruzione della coesione di Rm 6,1-14, Paolo usa i verbi del "conoscere". Il continuo rimando ad una esperienza di fede già nota, ma non perfettamente integrata nella vita credente, conduce il lettore a prestare attenzione a quelle dinamiche relazionali, che spesso i Romani hanno trascurato. Il verbo "consideratevi", impiegato anche in Rm 3,28; 8,18, è un appello all'auto-coscienza: il recupero delle cose già "note" non è uno sforzo di memoria, fine a se stesso. È un riconoscersi quale si è: innestati in Cristo che ci fa essere con Lui nella morte, sulla croce, nel sepolcro e nella Resurrezione, operata da Dio. In Rm 6,3, si sottolinea un "passaggio di proprietà", un'adesione piena e profonda al Battesimo nella morte di Gesù. Ciò consente di guardare alla morte di Cristo come luogo della redenzione e, di conseguenza, suggerisce una partecipazione reale a questa morte redentiva, esplicitata dai verbi in "sun" (con) del brano. Il battesimo è nella morte, da cui deriva un reale impegno etico: esso determina la partecipazione alla resurrezione che brilla nella novità di vita.

Come alla morte-sepolitura di Cristo seguì la sua inedita risurrezione, così alla nostra morte-sepolitura con lui deve seguire qualcosa di nuovo nella vita vissuta. In questo modo Paolo precisa la risposta all'obiezione iniziale del v. 1, dimostrando non solo di ancorare le sue richieste morali su qualcosa di più profondo dell'etica, cioè sulla morte di Cristo, ma anche di non essere affatto un antinomista «libertino». In effetti, la condivisione della sorte gloriosa di Cristo da parte del cristiano si limita al piano morale; è solo a questo che si rapporta quella risurrezione secondo una funzione di esemplarità<sup>5</sup>.

La morte nel Battesimo si estende fino alla Resurrezione, ma interpella il Cristiano a vivere in maniera adeguata, in questa vita, la partecipazione alla vita del Cristo Risorto. L'essere morti al peccato (cfr. Rm 6,2.6.7) corrisponde a "camminare nella novità di vita"; essa ha due condizioni di possibilità: 1. la partecipazione integrale all'evento della morte e resurrezione di Gesù; 2. il vivere con Cristo (v. 8) e per Dio (v.10). Assumere la forma della morte del Cristo (v. 5) non corrisponde *sic et simpliciter* a partecipare della morte, che si è consumata sul Golgota: è vivere profondamente quell'esperienza che ci fa stare sulla croce e nel buio del sepolcro, là dove sembra non esserci più vita.

In tal modo, il passato adamitico, il vuoto di memoria dei Romani, l'essere battezzati ma agire senza battesimo, il soffocare la verità nell'ingiustizia, il giudizio e la condanna degli altri, il vivere da agglomerato urbano senza essere comunità non sono cancellati. Tutto questo è l'uomo vecchio che sale sulla croce del Cristo e che muore al peccato, se si apre alla luce della Resurrezione. C'è bisogno di riconoscerlo e di chiamarlo per nome.

---

5 R. PENNA, *Lettera ai Romani*, (cf. nt. 21), 27-28.

Perciò τὸ σῶμα (*to soma*), secondo Paolo è

1. l'elemento costitutivo dell'uomo in quanto persona: anche i risorti vivranno in un «corpo» (1 Cor. 15,35 ss.);
2. l'elemento che costituisce la persona umana nel senso che l'uomo non solo ha un corpo ma è anche «corpo» (cfr., ad es., Rom. 6,12 s.; 12,1s.); σῶμα è dunque l'uomo corporeo;
3. ma l'uomo è «corpo» nel senso che tramite il suo corpo ha un rapporto con sé stesso, può fare di sé l'oggetto del proprio agire e sperimenta sé stesso come oggetto di una sopportazione o sofferenza (cfr. 1 Cor. 9,27; 13,3 ; Phil. 1,20 e Rom. 6,12 e 8,13: il corpo esegue azioni; l'uomo può «uccidere» le azioni).

In altri termini: il corpo è l'uomo nella sua realtà fisica che è a lui sottratta e della quale tuttavia può disporre. E questo «corpo» (che è un «corpo del peccato» cioè la realtà corporea dell'uomo segnata e improntata dal peccato) in quanto tale è stato «distrutto» nel battesimo<sup>6</sup>.

Dunque, esiste una “corporeità” del peccato e una “corporeità” della grazia; l’adesione all’esperienza del peccato e della grazia non è ideologica, ma si concretizza in scelte, parole che si pronunciano oppure no, stili di vita ed omissioni. Anche la grazia ha bisogno della nostra “corporeità”, perché possa essere visibile e agire nell’orizzonte del riconoscimento del decadimento nella storia, della promozione del progresso per una redenzione dell’umanità a cui appartiene la Chiesa stessa.

---

<sup>6</sup> H. SCHLIER, *La lettera ai Romani*, (cf. nt. 42), 333.