

Beati gli atei perché incontreranno Dio

I dogmi del cattolicesimo, la religione in cui sono nata, non mi dicono più nulla. Le tradizioni e le credenze del cristianesimo, così come le ho apprese, mi appaiono sempre più lontane. Si tratta di risposte. E di fronte al mistero del mondo io mi pongo sempre più domande.

Sentimenti simili ai miei li scopro in molte altre persone, soprattutto giovani, soprattutto donne, che non negano Dio, ma perseguono una spiritualità che alimenti davvero il senso della loro vita. E, in cerca di questo tesoro in cui porre il proprio cuore, prendono le distanze, si allontanano dalla religione ereditata, la riesaminano, la rifiutano persino.

Cosa ci succede? Cosa mi è successo? È successo che sono cresciuta, che ho letto, che ho cercato; che viviamo in un mondo radicalmente diverso dal mondo tribale, rurale, pre-moderno, nel quale si sono forgiati i riti, i dogmi, le credenze, le gerarchie e le tradizioni della mia religione. Il sistema religioso che ci è stato trasmesso rimanda a un concetto antiquato di mondo. Non possiamo più camminare con queste "scarpe", non mi servono più.

Sapendo come so che il cristianesimo, in tutte le sue versioni (cattolica, protestante, evangelica, ortodossa...), è una grande religione, ma solo una tra le tante che esistono e sono esistite sul pianeta e nella storia, non posso più credere che la mia sia la vera religione. Sarebbe insensato come credere che la mia lingua materna, lo spagnolo, sia, tra tutte le lingue, la migliore solo perché è quella in cui sono nata, quella che conosco e che so parlare.

Trovo arroganti i postulati religiosi che ho appreso. Perché si presentano come assoluti, rigidi, infallibili, indiscutibili, immutabili e impenetrabili al fluire del tempo. E l'umiltà – che ha la stessa radice di umanità, *humus* – mi pare un cammino essenziale di fronte al mistero del mondo, che né la scienza né alcuna religione riescono a sciogliere pienamente.

Conoscendo come conosco le ricchezze racchiuse dalla grandissima varietà di culture umane, i tanti mondi che esistono in questo mondo, non posso credere che nella mia religione e nella Bibbia si trovi "la" rivelazione di questa Realtà Ultima che è Dio. Se lo credessi, non potrei evitare di essere superba. E non potrei dialogare da pari a pari con le migliaia e migliaia di uomini e donne che non credono a questo, che hanno altri libri sacri, che giungono a Dio per altri cammini in cui non ci sono sacre scritture da venerare e seguire. (...)

Ma resto con Gesù

Tuttavia, lasciando ormai per strada tante credenze della religione ereditata, non lascio Gesù di Nazareth. Perché, come mio padre, mia madre e i miei fratelli sono i miei punti di riferimento affettivi, e come penso, parlo e scrivo in spagnolo e questa lingua è il mio riferimento culturale, così Gesù di Nazareth è il mio referente religioso e spirituale, il mio referente etico, quello che mi è più familiare per provare a percorrere il cammino che mi apre al mistero del mondo.

Oggi, sapendo come so della maestà infinita dell'Universo in cui viviamo, con i suoi miliardi di galassie, non posso credere che Gesù di Nazareth sia l'unica e definitiva incarnazione di questa Energia Primordiale che è Dio. Neppure Gesù lo ha creduto. Questa elaborazione dogmatica, sviluppata successivamente e in contesti di lotte di potere, scandalizzerebbe Gesù. Oggi, invece di affermare "credo che Gesù sia Dio", preferisco dirmi e dire: "Voglio credere in Dio come ha creduto Gesù".

E in quale Dio credeva Gesù, il Moreno di Nazareth? Ci ha insegnato che Dio è un padre, e anche una madre che viene a cercarci - il pastore che va in cerca della sua pecora, la donna che cerca la sua dramma -, che ci aspetta con ansia, che ci accoglie sempre, che si indigna dinanzi alle ingiustizie e dinanzi al potere che sfrutta e opprime, che si schiera dalla parte di coloro che stanno in basso, che non vuole poveri né ricchi, che vuole che nessuno abbia troppo e che nessuno abbia troppo poco, che punta sull'equità e la dignità di tutti, che ci vuole fratelli, che ci vuole in comunità, che non vuole signori né servi, e neppure serve, che ci dà sempre nuove occasioni, che ride e festeggia, che celebra banchetti aperti a tutti, che è allegro ed è buono, che è un abba, una imma. (...)

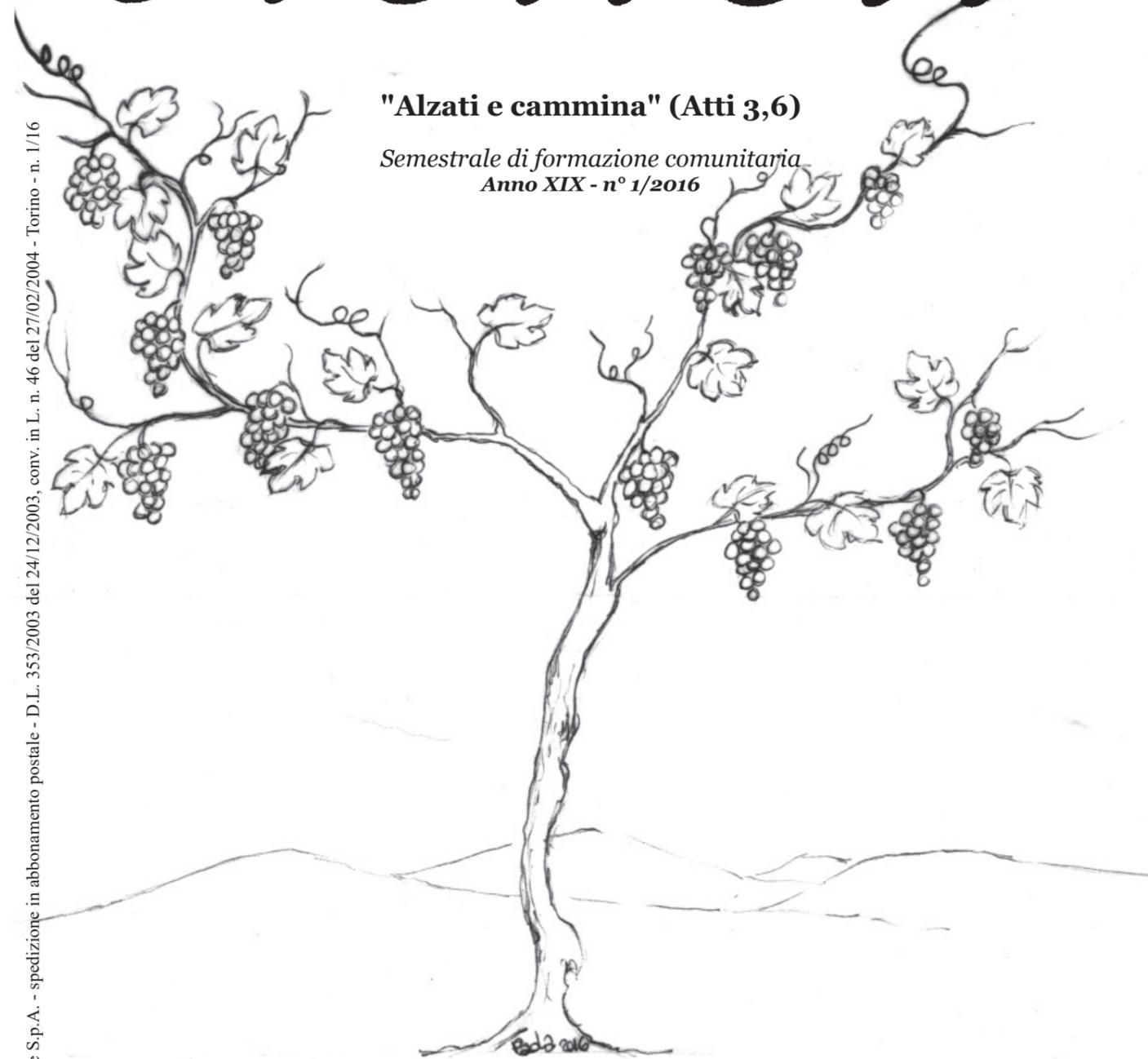
Nel suo libro *L'onda è il mare* il monaco benedettino Willigis Jäger commenta: «Una persona sagace ha detto: la religione è un trucco dei geni». Jäger prende molto sul serio questa affermazione. E spiega: «Quando la specie umana raggiunse il livello evolutivo adeguato per porsi domande sulla sua origine, il suo futuro e il senso dell'esistenza, sviluppò la capacità di dare risposta a queste domande. Il risultato di questo processo è la religione, che per millenni ha svolto magnificamente il suo compito e continua a farlo ancora oggi. La religione è parte dell'evoluzione umana. E se oggi arriviamo a un punto in cui le sue risposte non ci soddisfano più, è segno che l'evoluzione ha fatto un passo in avanti e sta sorgendo nell'umanità una nuova capacità di comprenderci come esseri umani».

Malgrado i cammini sbagliati e i tempi perduti, quanto mi rallegro del fatto che, prima di morire, io abbia sviluppato questa capacità e abbia potuto vivere nel momento di questo passo avanti.

María López Vigil

da: Adista Documenti n° 33 del 03/10/2015

viottoli



"Alzati e cammina" (Atti 3,6)

Semestrale di formazione comunitaria
Anno XIX - n° 1/2016

Poste Italiane S.p.A. - spedizione in abbonamento postale - D.L. 353/2003 del 24/12/2003, conv. in L. n. 46 del 27/02/2004 - Torino - n. 1/16

"Io sono la vite, voi i tralci. Chi rimane in me e io in lui, fa molto frutto, perché senza di me non potete far nulla. (...) Come il Padre ha amato me, così anch'io ho amato voi. Rimanete nel mio amore. (...) Questo è il mio comandamento: che vi amiate gli uni gli altri, come io vi ho amati". (Giovanni 15, 5.9.12)

Viottoli

Anno XIX, n° 1/2016 (prog. n°37)
ISSN 1720-4585

Autorizzazione del Tribunale di Pinerolo n° 5/1998

Direttore responsabile:
Gianluigi Martini

Redazione:
Luciana Bonadio, Luisa Bruno, Angelo Ciraci, Maria Del Vento, Carla Galetto, Domenico Ghirardotti, Beppe Pavan, Memo Sales, Paolo Sales

Periodico informativo inviato a soci, simpatizzanti e sostenitori dell'Associazione Viottoli, proprietaria della pubblicazione

Presidente: Paolo Sales
Vicepresidente: Luciana Bonadio
Segretario: Carla Galetto
Economista-cassiere: Franco Galetto
Consiglieri: Angelo Ciraci, Maria Del Vento, Domenico Ghirardotti, Giuseppe Pavan, Bartolomeo Sales

Associazione Viottoli - Comunità cristiana di base
Vicolo Carceri, 1 - 10064 Pinerolo (To)
e-mail: viottoli@gmail.com
http://cdbpinero.ubivis.org

Contribuzioni e quote associative:
ccp n. 39060108 intestato a:
Associazione Viottoli - via Martiri del XXI, 86
10064 Pinerolo (To)

IBAN: IT 25 I 07601 01000 000039060108
BIC/SWIFT: BPPIITRRXXX

Quote associative annuali:
€ 25,00 socio ordinario
€ 50,00 socio sostenitore
oppure liberi contributi

Stampa e spedizione:
Comunecazione di Barbero Mario
Strada S. Michele, 83 - 12042 Bra (Cn)
tel. 0172 44654 - fax 0172 44655

In questo numero...

"Ama il prossimo tuo come te stesso..." pag. 1

Letture bibliche pag. 3

Il Vangelo di Giovanni pag. 3
Fidarsi di lui, il quale ti dice: fidati... pag. 57
Perdono e riconciliazione pag. 59

Teologia politica cultura pag. 61

Ci sono alternative alla guerra? pag. 61
Potere mafioso e liberazione: una sfida... pag. 65
Spiritualità creativa pag. 69
Le società matriarcali: definizione e... pag. 71
Diaconia delle donne o nuove pratiche? pag. 76
In memoria di lei molte cose sono cambiate pag. 77
Il mito del "gender" pag. 78
Una Chiesa da riformare pag. 81
Gender: un nuovo paradigma? pag. 85

Pregiere personali e comunitarie pag. 89

Recensioni e segnalazioni pag. 94

Disegno in copertina di Paola Bertozzi

Prima della violenza

Un'adolescente violentata e gettata in una piscina, una ragazza uccisa e bruciata, una donna uccisa insieme ai figli da un uomo che poi uccide se stesso, una giovane nigeriana schiavizzata, uccisa a colpi di pistola: sono solo gli ultimi episodi di una lunga serie di violenze. Quando la violenza si fa più estrema l'indignazione pubblica e l'orrore superano la soglia dell'indifferenza quotidiana. Ma la realtà è molto più ampia e profonda ed è fatta di minacce, ricatti, abusi, relazioni di dominio.

La violenza degli uomini verso le donne, ormai ne siamo consapevoli, non si può liquidare come patologia di pochi marginali, né come il segno di culture lontane da noi: nasce nella nostra normalità. Anche quando è estrema parla una lingua che conosciamo e che mescola amore, controllo, dipendenza, onore, gelosia, frustrazione, potere... prima di divenire violenza. Enfatizzare l'emergenza nasconde il fatto che si tratta di un fenomeno strutturale e diffuso. Condannare la violenza senza riconoscere la cultura che la produce e la giustifica, è un gesto vuoto.

L'emozione che si è suscitata è un'opportunità per aprire gli occhi su questa realtà.

Ma l'indignazione, ai tempi di facebook, può essere una trappola: può esaurirsi in tre giorni, per poi passare al prossimo video virale, può soddisfarsi di urlare la richiesta di punizione, può ridursi a esercizio retorico. Specie se chi ha responsabilità politiche si accoda al coro della condanna ma poi lascia che i centri antiviolenza chiudano per mancanza di fondi.

Dopo le ultime, atroci, storie di violenza molti uomini hanno preso la parola pubblicamente, hanno promosso gruppi di discussione, appelli a un impegno comune, incontri in varie città. Sono stati pubblicati sui maggiori quotidiani e sui *social* interventi, riflessioni, analisi. Tutti ci pare mettano al centro **una consapevolezza nuova: la violenza maschile contro le donne chiama in causa gli uomini, mette in discussione la nostra cultura, le nostre aspettative, le nostre frustrazioni, il nostro modo di stare al mondo e nelle relazioni.** Anche diverse voci femminili hanno sollecitato una presenza e un impegno maschile più forte e netto. **Non lasciamo che questa nuova consapevolezza e assunzione di responsabilità durino tre giorni.**

Proponiamo a tutti gli uomini che di fronte a queste violenze si sono sentiti colpiti e hanno sentito il bisogno di interrogarsi, di non fermarci qui: organizziamo incontri in ogni città a partire dalle sollecitazioni emerse in questi giorni, coinvolgiamo altri uomini, proviamo a scavare più a fondo e a mettere in gioco noi stessi.

Proviamo a darci un tempo di ascolto e dialogo, d'iniziativa e riflessione: tre mesi durante i quali trasformare l'indignazione in occasione di cambiamento. Costruiamo così, insieme, **una giornata nazionale in autunno contro la violenza.** Raccontiamoci anche le tante iniziative tra uomini e tra uomini e donne già impegnate su questo difficile terreno.

Non partiamo da zero. In questi anni la consapevolezza nel nostro paese è cresciuta. Dieci anni fa, nel settembre del 2006, un appello di uomini contro la violenza maschile raccolse molte centinaia di adesioni: da lì si è sviluppato un impegno che ha cambiato molti di noi. Tutto questo resta ancora troppo poco visibile e diffuso nella società e sui media, poco riconosciuto dalla politica e dalla cultura.

Non si tratta di ergersi a giudici di altri uomini o a "difensori delle donne" ricreando un ambiguo paternalismo, o di attivarsi solo per sensi di colpa o senso del dovere, ma di interrogarci sui nostri desideri, sulla capacità di riconoscere la nuova autonomia e la nuova libertà delle donne, dirci se può essere

un'occasione di cambiamento delle nostre vite.

La violenza maschile contro le donne è il frutto di una cultura, di una forma delle relazioni tra le persone che genera altre violenze. L'uccisione dettata dall'odio verso le persone omosessuali è parte di questa cultura. Oggi proviamo orrore e ripulsa di fronte alla strage di Orlando. **Perché per molti uomini è intollerabile la libertà di una donna così come è intollerabile una sessualità diversa?**

La violenza riafferma un dominio, un ordine gerarchico tra i sessi ma anche tra orientamenti sessuali. Anche la violenza omicida e *omofoba* in Florida è l'estrema espressione di una realtà molto più diffusa fatta di insulti quotidiani nelle nostre scuole e nelle nostre strade, di battute, imbarazzi, discriminazioni ed esclusioni.

La riproduzione e la riaffermazione di ruoli sessuali stereotipati, l'adesione a presunte attitudini maschili e femminili, l'imposizione di una norma nelle relazioni affettive, contribuiscono a generare questa violenza, impoveriscono la libertà di tutti e tutte, costringono le nostre vite in gabbie invisibili.

Crediamo che anche altre violenze, altre sofferenze abbiano a che fare con questa **cultura della gerarchia, della paura e del dominio verso chi percepiamo diverso da noi.** Così tolleriamo la sofferenza e la morte di **chi fugge dalla guerra e dalla miseria** in un mondo in cui crescono guerre, violenze, ingiustizie e disuguaglianze, considerando i migranti come minaccia, accettando che siano oggetto di violenze intollerabili ai nostri confini. Dimentichiamo di fatto la gravità della **tratta di migliaia di donne** schiavizzate per i consumi sessuali maschili. Accettiamo nuovi **muri e recinti** anziché impegnarci per un ordine internazionale più giusto e non dominato dalla guerra. La violenza razzista e nazionalista che ha ucciso a Londra la deputata Jo Cox è solo l'ultimo segno di un continente europeo avvelenato dall'odio e dall'intolleranza. Ci aggrappiamo a false identità collettive anziché scommettere sulla singolarità di ognuno e ognuna e sulla curiosità e l'apertura reciproca. Trasformare questa cultura, vivere il cambiamento che le donne hanno già da molti anni determinato, sono anche **un'occasione di libertà per noi uomini,** possono arricchire e aprire le nostre vite. Possono rendere possibile un cambio di civiltà, che riguarda tutti e tutte.

Impegniamoci ad organizzare come uomini per il prossimo autunno in tutt'Italia una giornata nazionale contro la violenza maschile che coinvolga il più possibile il mondo della scuola, dell'informazione, della cultura, della politica e dell'associazionismo, ed anche quei singoli uomini che già si sono espressi pubblicamente in quest'ultimo periodo, per diffondere al massimo la sensibilità e l'impegno fra tanti ragazzi e adulti ancora troppo silenziosi, isolati e confusi. Una giornata che volutamente si svolga prima della Giornata internazionale del 25 novembre contro la violenza sulle donne, per prendere parola come uomini prima del richiamo rituale di una ricorrenza importante: **per cambiare, per agire prima della violenza.**

Associazione nazionale Maschile Plurale

Per adesioni e contatti scrivere a:
primadellaviolenza@gmail.com

"Ama il prossimo tuo come te stesso..."

Stavamo ancora rigirando, tra gli argomenti delle nostre chiacchierate più o meno "impegnate", le novità – per certi versi sorprendenti – e le relative motivazioni delle recenti elezioni amministrative, quando bombe e khalasnikov dell'ISIS ci hanno riportati/e alla dimensione più drammatica della nostra quotidianità. Non solo più drammatica, ma anche – in un certo senso – più vera.

Intanto, ci sembra che ristabilisca più giuste proporzioni tra quella che le donne di Via Dogana ci hanno insegnato a chiamare "politica seconda" – quella delle istituzioni formali e della competizione per accaparrarsene un seggio – e la "politica prima", quella delle relazioni e della qualità delle nostre relazioni. Ci sembra indubbio che esista una correlazione molto stretta tra la violenza che imperversa nel mondo e l'incapacità di vivere relazioni di cura, di rispetto, di nonviolenza, che vediamo dovunque giriamo lo sguardo. O se accendiamo la TV...

Lì ci può capitare, anche, di sentire Renzi, capo del Governo, subito dopo la strage di Dhaka, esprimere il proprio cordoglio per le nove vittime italiane – a cui ci associamo con profonda partecipazione – senza un minimo cenno di autocritica, ma cogliendo l'occasione per esaltare "i nostri valori", quelli della superiore civiltà occidentale, quella delle aziende che delocalizzano in Asia per far soldi sfruttando manodopera non sindacalizzata e magari anche minorile... quelle a cui cercano di spianare la strada i presidenti come Mattarella, che dal Messico – noto paradiso di convivialità tra governanti e indigeni del Chapas, ad esempio – ci ricorda che dobbiamo difendere e alimentare la "cultura della vita", contro l'oscurantismo eccetera...

Affermazione sacrosanta, che sottoscriviamo a due mani, ma... appartiene alla cultura della vita anche continuare a fabbricare e vendere armi in giro per il mondo? Anche continuare a

rapinare materie prime e risorse indispensabili alla vita di altre intere popolazioni? Anche reprimere con la violenza o con l'indifferenza l'aspirazione alla vita di chi si ribella alle ingiustizie o, semplicemente, cerca di sottrarvisi scappando?

Qui sta, secondo noi, una delle differenze fondamentali tra le due politiche nominate sopra: la prima e la seconda. Nelle parole dei nostri massimi rappresentanti (si fa per dire nel caso di Renzi...) non abbiamo colto nemmeno un piccolo cenno di autocritica, di autocoscienza: è una pratica a cui non paiono avvezzi. Come se davvero l'Occidente, cristianamente democratico, fosse superiore e immune da ogni responsabilità per questa violenza infinita. Noi sentiamo, invece, di essere corresponsabili.

Come siamo corresponsabili, noi uomini appartenenti al genere maschile, per tutta la violenza che la cultura patriarcale autorizza ogni uomo a commettere nei confronti di ogni donna, finché non riusciremo a sradicarla dalla nostra vita personale e dalla faccia della terra... così siamo corresponsabili, tutti e tutte, dell'economia di guerra che si è radicata nel mondo occidentale e che esportiamo dovunque con la globalizzazione, il dominio della finanza, la colonizzazione, la rapina, la tratta...

L'autocoscienza si pratica a partire da sé, non la possiamo pretendere solo dagli altri. Ma questo vale non solo nella dimensione individuale e delle nostre relazioni intime: quando parliamo di nazioni e di istituzioni democratiche, anche in questo caso dobbiamo interrogarci tutti e tutte – ognuno e ognuna a partire da sé – perché siamo corresponsabili anche delle istituzioni e delle persone che abbiamo eletto per governare e rappresentarci.

Noi ci siamo interrogati/e e crediamo di dover "fare di più": non basta organizzare serate per informare su quello che succede realmente nelle aree di guerra; non bastano

le prese di posizione contrarie di singoli/e e di associazioni...

Crediamo, ad esempio, che sia ormai chiara a tanti/e la relazione macabra che c'è tra i tagli alla spesa sociale e l'aumento delle spese militari. Fare di più, allora, per noi significa "pretendere" da Parlamento e Governo una diversa politica economica, a vantaggio nostro e del mondo: destinando, cioè, alle spese sociali, ai servizi di welfare garantiti universalmente a ogni singola persona, tutte le immense risorse usate oggi per armi e guerre.

E la smettano di chiederci due o cinque euro, ogni giorno, con spot televisivi che fanno appello al nostro proverbiale buon cuore, per salvare la vita di qualche bambino o bambina del terzo mondo, senza mai dire che sono denutriti o privi di medicinali indispensabili perché in quei posti c'è guerra, c'è distruzione delle risorse, c'è rapina della terra, c'è speculazione sui farmaci... e ne sono responsabili aziende e multinazionali di quelle stesse nazioni "civili" che poi mandano in onda quegli spot, chiedendoci di fare quello che loro non fanno: loro si fanno i soldi e noi dovremmo riparare ai loro guasti. E la chiamano "pubblicità progresso"... senza vergogna!

"Ama il prossimo tuo come te stesso" non è uno slogan spiritualistico:

- io mi amo al punto da volere per me la soddisfazione dei miei bisogni/diritti fondamentali, attraverso i servizi che solo lo Stato può garantirmi;

- volendoli per me, con convinzione e tenacia, collaborerò a garantirli a tutti e tutte, perché quei bisogni/diritti sono universali e uno Stato democratico li deve garantire in modo universale;

- per ottenere una spesa sociale di queste dimensioni non basta, secondo noi, combattere l'evasione fiscale e la corruzione: dobbiamo chiudere e riconvertire le industrie delle armi e tutta l'infernale macchina della guerra, rendendo così disponibili i capitali necessari;

- mettendo fine alla produzione occidentale di

armi, guerre e morte, collaboreremo efficacemente alla vita, e alla sua qualità, del resto dell'umanità. Anche così facciamo la nostra parte per la realizzazione del comandamento evangelico dell'amore.

Ci vuole cooperazione invece di competizione, ci vuole capacità di mediazione e di gestione nonviolenta dei conflitti invece di bombardieri e truppe di terra, ci vuole convivialità di tutte le differenze invece di continuare a coltivare assurdi e anacronistici complessi di superiorità...

E' vero che "a parole sembra tutto bello e facile...", ma, interrogandoci e pensandoci bene, non ci sembra impossibile: basta volerlo, ciascuno e ciascuna a partire da sé con coerenza e tenacia, e, a poco a poco, potrà diventare esigenza di massa; ad esempio dichiarando, e seminandone il contagio, di voler eleggere nelle istituzioni solo uomini e donne che si impegnino, con coerenza superiore a quella degli attuali governanti europei, a praticare questo radicale cambiamento politico ed economico che noi e il mondo esigiamo. L'ultimo libro di Ina Praetorius, L'economia è cura (IOD, Napoli 2016) ci può aiutare a riflettere e, soprattutto, a renderci conto che è possibile.

Pretendere, esigere questo dai nostri parlamenti e governi è cosa che possiamo fare. Dunque, dobbiamo farla. Se serve, anche attraverso un'azione eclatante come una denuncia, in sede penale e presso il Tribunale dei Popoli, per complicità con le mafie che lucrano sulla tratta di esseri umani e sull'emigrazione clandestina forzata. Sono complici perché, al di là delle lacrime di cocodrillo in occasione delle stragi quotidiane, non c'è da parte di parlamenti e governi occidentali, ed europei in particolare, la benché minima volontà di aiutare l'espatrio sicuro di chi cerca vita scappando dalla guerra e dalla fame. Di questo ci sentiamo corresponsabili. E pensiamo che lo siate anche voi.

La redazione

Pinerolo, 13 luglio 2016

Lectures bibliche

Il Vangelo di Giovanni

Introduzione

IL CONTESTO

Il confronto fra Giovanni e i sinottici fa risaltare la sua specificità. Malgrado alcune similitudini (genere letterario, racconto della passione, alcuni racconti e *loghia* in comune) l'autore si impone per la sua originalità (schema, temi principali, racconti sconosciuti ai sinottici, discorsi cristologici). Questa originalità indica che Giovanni non è un fenomeno secondario nella letteratura neotestamentaria, ma che costituisce una linea di sviluppo specifico nel cristianesimo delle origini.

La scuola giovannea

Il lavoro letterario e teologico che ha portato alla redazione copre più decenni. Presuppone l'esistenza di un contesto stabile in cui alcune tradizioni proprie delle chiese giovannee sono state raccolte, reinterpretate e trasmesse, contesto che ha portato alla redazione progressiva del quarto Vangelo. Quindi è legittimo supporre che questo compito sia stato portato a termine da una scuola, "la scuola giovannea", la cui figura fondante è verosimilmente il discepolo prediletto.

In questo quadro chi può essere l'autore di questo Vangelo? Se il discepolo prediletto è il fondatore della scuola giovannea è poco probabile che sia l'autore del Vangelo, sia per motivi temporali che vedremo dopo, sia perché di Giovanni si perdono le tracce. Occorre pensare ad un redattore di una generazione più giovane, che viene chiamato "evangelista". Secondo studi più recenti viene fatto carico a questa figura del merito di avere messo in racconti le tradizioni giovannee e, in particolare, di aver concepito una storia di Gesù orientata verso la croce.

Tuttavia conviene prendere atto del fatto che il

Vangelo canonico non è opera dell'evangelista, bensì del redattore finale (un singolo o un gruppo di persone?): questi ha dato l'ultimo tocco al Vangelo, aggiungendovi in particolare il cap. 21 e inserendo nel testo diverse glosse (interpretazione di parole oscure con termini più comprensibili nel linguaggio corrente).

Data di composizione

E' possibile precisare la data di composizione del Vangelo? L'unico contesto storico che sia esplicitamente evocato in Giovanni è lo scontro tra i discepoli e la sinagoga e, in particolare, la loro esclusione. Questa esclusione si colloca negli anni 80-90; essa mise i giudeo-cristiani in una situazione religiosa e sociale difficilissima. Quindi non è eccessivo supporre che questa rottura culminò in una crisi di identità. Il Vangelo si inserisce in questa situazione e tenta di ristrutturare la fede vacillante delle comunità giovannee. Si trattava di dare forza ad una esperienza importante della loro storia religiosa. L'evidenziazione di questo contesto ne permette la datazione. Il Vangelo è stato composto dopo la rottura con la sinagoga, cioè dopo l'85. Per di più un papiro ritrovato in Egitto, e datato al 125 circa, mostra che in questo periodo il quarto Vangelo era conosciuto in Egitto. E' quindi ragionevole proporre la fine del I secolo come data di composizione.

Luogo

Per determinare il probabile luogo di composizione è necessario tener conto di sei fattori. Si deve trattare di un luogo dove:

- la sinagoga svolgeva un ruolo importante e in cui era possibile imporre delle misure disciplinari;
- il giudaismo eterodosso era ancora fiorente;

- i discepoli di Giovanni Battista onoravano il loro defunto maestro;
- la gnosi stava per svilupparsi;
- il greco era in uso;
- le figure di Pietro e di Tommaso svolgevano un ruolo ecclesiale di primo piano.

La Siria costituisce uno spazio in cui sono riunite queste sei condizioni, ma non per questo si deve escludere l'Asia Minore. Occorre aggiungere però che l'eventuale localizzazione del Vangelo in Siria sarebbe valida solo per il lavoro dell'evangelista; la redazione finale di questo Vangelo e delle epistole giovanee devono essere verosimilmente situate in Asia Minore.

L'autore

Il Vangelo non è opera di un testimone oculare. Se vogliamo credere al cap. 21, il discepolo prediletto ne sarebbe l'autore (21,24). Questa identificazione, che interviene solo nell'epilogo del Vangelo, richiama due osservazioni. In primo luogo, se si tiene conto del fatto che in Giovanni esiste una certa rivalità tra Pietro e il discepolo prediletto e, in aggiunta, che la morte del discepolo sembra aver costituito un problema per i circoli giovaneei, ne consegue che il discepolo prediletto non deve essere considerato come una figura puramente simbolica, senza consistenza storica; si tratta di una figura conosciuta dai circoli giovaneei, più precisamente come fondatore della tradizione e della scuola giovanee. In secondo luogo, a differenza del discepolo prediletto, il redattore del Vangelo è probabilmente un uomo della seconda o terza generazione.

Nella storia dell'esegesi moderna (XIX secolo e prima metà del XX secolo) il problema dell'identificazione dell'autore del quarto Vangelo costituì la *questione giovanee* propriamente detta. La dimostrazione della sua attribuzione all'apostolo Giovanni ne assicurava il credito; la sua messa in dubbio lo minava.

In questa ottica i documenti dei Padri della Chiesa del primo secolo e successivi hanno tentato di dimostrare questa genesi. Ora questa attribuzione non è più accettata dagli studiosi, anche perché il criterio dell'apostolicità non è più determinante nella valutazione di uno scritto neotestamentario. Contro la tradizione della chiesa antica vengono invocate due argomentazioni. Da un lato, stando a quanto dice Mc 10,35-40, Giovanni di Zebedeo sarebbe morto martire precocemente. Se la tesi di un martirio comune con suo fratello Giacomo (At 12,2) sotto il regno di Erode Antipa non è dimostrabile,

va constatato che si perdono le tracce di Giovanni dopo l'assemblea di Gerusalemme (Gal 2,9). Fra Giovanni, compagno della prima generazione, e il redattore del quarto Vangelo del I secolo sussiste una distanza temporale incalcolabile. Inoltre il confronto con i vangeli sinottici dimostra che sia il linguaggio sia la teologia del quarto Vangelo non hanno più un legame di vicinanza con il mondo del Gesù storico e dei suoi primi discepoli.

SCHEMA GENERALE

Il quarto Vangelo è una versione indipendente del genere letterario vangelo e può essere diviso in tre sezioni: il ministero pubblico di Gesù (il libro dei "segni"), una sezione speciale di istruzioni per i suoi discepoli e i racconti della passione e della resurrezione. Lo schema generale corrisponde, nelle grandi linee, a quello dei primi tre vangeli. La prima parte tratta dell'attività pubblica di Gesù, la seconda della sua passione a Gerusalemme. Possiamo identificare più precisamente uno schema:

cap.1,1-18: il prologo

cap.1,19-12,50: il libro dei segni

cap.13,1 – 20,31: il libro del ritorno al Padre e della glorificazione

cap. 21: epilogo aggiunto in seguito, insieme all'episodio dell'adultera (cap. 7,53-8,11).

La conclusione vera di trova in Gv 20,31.

Il Vangelo di Giovanni ed i sinottici

Diversamente dai sinottici, l'attività di Gesù in Giovanni si estende alla Giudea, Galilea e Samaria. Inoltre Giovanni informa su più viaggi di Gesù verso Gerusalemme.

Si nota inoltre che nei sinottici l'insegnamento di Gesù è tramandato nella forma dei *logia* e parabole, mentre in Giovanni i discorsi sono chiaramente concepiti come unità maggiori in sé concluse, nelle quali solo sporadicamente sono accostati l'uno accanto all'altro detti a sé stanti. In Giovanni mancano completamente le parabole; vi sono soltanto due allegorie (del buon pastore al cap. 10 e della vite al cap. 15).

Indicativo del carattere tutto diverso di Giovanni nei confronti dei sinottici è l'inizio: apre il suo Vangelo con un inno al *Logos*, nel quale inserisce di propria mano riferimenti al Battista.

In comune con i sinottici Giovanni ha una quantità molto ridotta di materiale narrativo e, sorprendentemente, non vengono raccontati esorcismi di

sorta da parte di Gesù, mentre vi sono rappresentati tutti gli altri tipi di racconti di miracoli. Anche per quanto riguarda il patrimonio comune dei *logia* le convergenze sono relativamente ridotte.

Per stabilire se il quarto Vangelo ha conosciuto o usato i sinottici o parte di essi occorre prendere in considerazione alcuni aspetti, anche se non esauritivi.

Il dato più appariscente che attira l'attenzione di chi legge, anche se sprovvisto di una sinossi, è la diversa cronologia e topografia dell'itinerario di Gesù. Mentre nei sinottici i movimenti di Gesù sono strutturati con estrema semplicità, in Giovanni troviamo menzionate tre feste di Pasqua e quattro viaggi a Gerusalemme. Ciò significa che la sua attività è ritenuta esser durata due anni completi, in modo da comprendere tre pasque. Alla più frequente presenza di Gesù a Gerusalemme fa riscontro una drastica riduzione dell'attività in Galilea: nel "libro dei segni" quattro sono ubicati in Galilea (i primi due, poi il quarto e il quinto), ma il solo che serve da introduzione a un ampio dibattito ricco di insegnamenti è il quarto. Invece i due "segni" di Gerusalemme (guarigione del paralitico di Betesda e del cieco dalla nascita) ci offrono lo spunto a discussioni ricche di insegnamenti e, il settimo, la resurrezione di Lazzaro, è la cerniera fra le due parti del Vangelo, il "segno" che rappresenta il culmine della rappresentazione di Gesù al mondo.

La relazione fra Gesù e Giovanni Battista è presentata in forma molto più ampia e con accenti diversi rispetto ai sinottici.

Inoltre la manifestazione pubblica dell'autorità di Gesù avviene, nel quarto Vangelo, fin dall'inizio, con la testimonianza di Giovanni Battista e la chiamata dei primi discepoli

La presentazione dei miracoli dipende molto dall'assenza di preoccupazione di non svelare chi è Gesù prima che sorga la fede. Nei sinottici i miracoli sembrano compiuti senza premeditazione, sotto l'impulso della compassione per gli infermi o per il dolore dei loro familiari, oppure dello sdegno per l'oppressione del maligno che tormenta i figli di Dio, e non vengono sfruttati da Gesù come argomento apologetico per la sua autorità o la sua missione. In Giovanni invece sono, almeno nella stesura pre-giovannea, dei "segni" festosi e solenni dell'attività di Gesù: tipico fra tutti il racconto della risurrezione di Lazzaro. Nella stesura giunta a noi, in verità, alcuni ritocchi tendono ad attenuare il valore apologetico o a criticare una fede fondata sui miracoli.

L'ultimo esempio da menzionare, secondo Corsani,

senza esaurire la lista delle differenze, è la data dell'ultima cena e della morte di Gesù. Benché i sacerdoti e gli scribi si proponessero, anche nel racconto dei sinottici, di far morire Gesù "non durante la festa" (Mc 14,2 e paralleli), l'ultima cena, nei sinottici, coincide con la pasqua giudaica (cfr. Mc 14,12-16 e paralleli), quindi il processo e l'esecuzione di Gesù devono aver avuto luogo il primo giorno della festa. Secondo il quarto vangelo, invece, Gesù è crocifisso il giorno in cui i Giudei celebravano la cena pasquale (vedi 18,28). L'ultima cena di Gesù con i discepoli deve dunque essere avvenuta la sera prima. Quindi il parallelo cristiano alla cena ebraica viene ad essere, in Giovanni, la morte di Gesù e non la santa cena.

"Più che dipendere l'uno dagli altri, è probabile che Giovanni e i sinottici abbiano conosciuto la tradizione evangelica in forme diverse. Ne rappresentano dunque due espressioni diverse, più o meno parallele e quasi contemporanee, concepite e redatte in reciproca indipendenza" (Corsani, pag. 307).

Il messaggio

Il messaggio del Vangelo di Giovanni resta "concentrato" totalmente sul Cristo: è a condizione di conoscerlo e di entrare in comunione con lui che i credenti arriveranno alla vita vera, eterna, scoprendo il Padre. Si può dire che il Vangelo di Giovanni si occupa di un solo tema, che espone con continue variazioni: conoscere Gesù Cristo è vivere.

Gli episodi, i discorsi e i miracoli riportati ci pongono e ripropongono la domanda: io conosco Gesù? E nello stesso tempo l'evangelo ci fornisce la risposta sulla sua identità. Egli dice al discepolo: "Io sono il pane della vita (6,35), la luce del mondo (8,12; 9,5), la porta (10,7-9), il buon pastore (10,11-14), la resurrezione, la vita (14,6), la vera vite (15,1-5). Molti altri passi svelano l'identità di Gesù (5,24; 8,51; 18,37; 8,24.28.58; 10,30).

La formula "Io sono", che pone la persona di Gesù sullo stesso piano di Javhè, denota che l'unico fatto che conta è Gesù. Il racconto evangelico è un tentativo di offrire nuove risposte alla domanda "Chi è Gesù?". Cerca di allontanare chi legge da presunzioni troppo sicure di sé, da false certezze e da compiaciute convinzioni a proposito dell'identità di Gesù. Offre invece ad ogni persona la possibilità di scoprirlo da sé. Lo scopo di condurre chi legge a fare la propria esperienza di Gesù spiega il caratteristico stile letterario di Giovanni. I detti "Io sono" offrono nuove alternative ai titoli più tradizionalmente usati per Gesù.

E' interessante notare l'ampio uso che si fa dell'ag-

gettivo “vero”: Gesù è la luce vera, Gesù è il pane vero, Gesù è la vite vera. Evidentemente ci possono essere, ci dice Giovanni, delle luci false, ci può essere un pane non verace... Anche i cosiddetti segni (così si chiamano i miracoli nel Vangelo di Giovanni) non hanno altra funzione che di parlare di Cristo.

Davanti a questo Gesù si prende inevitabilmente posizione: nascono così la fede del discepolo o l'incredulità. Davanti a lui bisogna scegliere: il dramma dell'evangelo di Giovanni, già preannunciato nel Prologo, è tutto qui: il Figlio di Dio è venuto tra di noi e noi non lo abbiamo accolto. Questa incredulità può trovare spazio in ciascuno di noi, perché non si impara una volta per sempre ad essere discepoli/e, ma è necessario un permanente apprendistato alla scuola di Gesù, un “restare” (verbo familiare a Giovanni) continuamente con lui ed accettare la sua inquietante domanda: mi ami tu? (Gv 21,16). Sostanzialmente il Vangelo di Giovanni segna l'impossibilità di essere discepoli/e “a mezzo cuore” per vivere totalmente inseriti in Gesù. Egli non è soltanto l'unica vita e l'unica verità: è anche tutta la vita e tutta la verità. Egli è colui che prende in mano la propria vita e ne fa un atto di obbedienza piena al Padre. Tutta la missione di Gesù si svolge in totale unione e obbedienza al Padre. Giovanni ci presenta in Gesù il modello del discepolo. Discepolo è colui che, guardando a Gesù, impara a vivere sempre di fronte a Dio. Tutto il messaggio di Giovanni finisce proclamando una solenne beatitudine: beati coloro che, pur non avendo visto, crederanno (Gv 20,29). Il discepolato deve essere vissuto nel servizio e nell'amore; deve essere vissuto come testimonianza pubblica che mette in stato di accusa l'odio e i poteri di morte “del mondo”. Il Vangelo di Giovanni insiste sul fatto che il potere di Gesù e la comunità degli amici da lui creata non appartengono a “questo mondo” di odio e di morte.

Che la comunità giovannea sia una comunità alternativa appare evidente nell'azione/segno di Gesù che lava i piedi dei suoi discepoli. Questa è l'azione d'amore di Gesù che deve essere seguita da tutti i suoi discepoli. L'intero ministero di Gesù e la sua rivelazione di Dio sono condensati in questa scena (13,1.4-5.12-17).

Il quarto Vangelo non mette mai l'accento sulla guida speciale dei Dodici fra i/le discepoli/e, sebbene sia al corrente dell'esistenza della cerchia dei Dodici. Tutti i membri della comunità hanno ricevuto lo Spirito, sono nati di nuovo e hanno ricevuto le forze della nuova creazione. La comunità giovannea è costituita come discepolato di uguali dall'amore che essi hanno l'uno per l'altro.

Secondo Xavier Léon-Dufour l'evangelista ha manifestato il principio teologico che informa tutta la sua opera e, cioè, il ruolo esplicito dello Spirito Santo nella comprensione del mistero di Gesù. Esiste una notevole differenza con i sinottici: essi riferiscono, ciascuno alla propria maniera, gli eventi passati di cui ciascuna comunità conservava il ricordo; Giovanni invece si è sforzato di dare il senso di tali ricordi alla luce dello Spirito Santo e in prospettiva decisamente postpasquale.

Sempre Xavier Léon-Dufour sottolinea come, nel quarto Vangelo, il Dio d'Israele, che è il Padre di Gesù, rimane sempre l'attore primordiale, lungo tutto il testo. Giovanni ci aiuta in tal modo a non cadere in un cristocentrismo di bassa lega. Gesù compare sempre in relazione con il Padre e, mediante lui, con gli uomini. Una relazione che unisce il Padre e il Figlio e si esprime nella relazione che unisce Cristo e i suoi discepoli e i discepoli tra loro. In Giovanni inoltre il radicarsi del mistero di Gesù nella Bibbia (il compiersi delle Scritture) non viene mostrato semplicemente con formule tipo “Così doveva compiersi” né con appropriate citazioni; esso appare piuttosto in una filigrana che lascia trasparire questo o quel passo biblico. Per esempio, l'annuncio di Isaia 40, da cui è tratta la citazione sulla “voce che grida nel deserto”, diventa la cellula germinale del racconto che riguarda il Precursore (1,19-34).

LE DONNE NEL VANGELO DI GIOVANNI

C'è una crescente prova che le donne fossero in primo piano nel ministero di Gesù e nella guida delle chiese più antiche; la testimonianza del Vangelo di Giovanni è molto significativa a questo proposito. Nel testo si può notare una presentazione intenzionale delle donne come modelli di fede. Personaggi femminili in azione sono presenti in tutte le scene cruciali. Le donne sono coinvolte all'inizio, al centro e alla conclusione della narrazione giovannea: esse compaiono nei capitoli 2, 4, 11, 12, 19 e 20, che sono di particolare importanza. Qual è il messaggio di questo progetto? *“Innanzitutto, le donne erano fra i discepoli di Gesù: su questo fatto il quarto Vangelo non ammette alcun dubbio. Esse sono uguali ai discepoli maschi. Inoltre il loro discepolato è fondamentale per la storia di Gesù. Senza di loro sarebbe difficile raccontare la versione giovannea del ministero di Gesù”* (Robert Kysar). E' interessante l'osservazione di questo esegeta sull'uso dei personaggi da parte dell'evangelista: nessun personaggio è pienamente sviluppato e tutti svolgono un ruolo

di supporto. La loro collocazione nella narrazione è sempre in rapporto al personaggio principale, Gesù. Inoltre svolgono tutti la medesima funzione: ciascuno rappresenta un tipo di risposta dinanzi a Gesù. Alcuni sono presentati come esempi di reazione negativa, come l'uomo paralitico del cap. 5, che viene guarito da Gesù. Altri danno una risposta positiva di fede, altri ancora ne danno una ambigua come, ad esempio, Nicodemo; ma tutti i personaggi femminili della narrazione sono presentati in un ruolo positivo, mai ambiguo o negativo.

Il discepolato e la funzione direttiva nella comunità di Giovanni comprendono donne e uomini. La teologa femminista Elisabeth Schüssler-Fiorenza nota che *“Sebbene le donne menzionate nel quarto Vangelo siano esempi di discepolato per le donne come per gli uomini, ciò nondimeno è sorprendente che l'evangelista assegni alle donne un ruolo così importante nel racconto. Egli (o lei) inizia e conclude il ministero pubblico di Gesù con un racconto riguardante una donna, Maria, madre di Gesù, e Maria di Betania; accanto al fariseo Nicodemo mette la donna samaritana; accanto alla confessione cristologica di Pietro mette quella di Marta; quattro donne con il discepolo prediletto stanno sotto la croce di Gesù; Maria di Magdala non è solo la prima testimone della tomba vuota, ma anche la prima a ricevere un'apparizione del Signore risorto: così, nei momenti cruciali del racconto le donne emergono come discepole esemplari e testimoni apostoliche”*.

Lo studioso Robert Kysar, uno dei massimi esperti su Giovanni, si domanda: *“che cosa pensare della preminenza delle donne nel Vangelo di Giovanni?”*. Ci sono due alternative: la prima è che il quarto evangelista ritenga necessario riaffermare il posto e il ruolo delle donne nel ministero di Gesù, perché la chiesa del suo tempo correva il pericolo di dimenticare questi dati vitali, con il riaffermarsi del dominio maschile. Allarmato, l'evangelista scrive così un messaggio correttivo per richiamare la chiesa alla sua ispirazione originaria, ovvero che in Cristo *“non c'è più uomo né donna”* (Gal 3,28). La seconda alternativa è di supporre che nella comunità dell'autore è data per scontata l'uguaglianza del posto e del ruolo delle donne e degli uomini: entrambi occupano posti preminenti e i doni di ciascuno/a sono ugualmente altamente considerati. Kysar avanza anche un'ipotesi: non potrebbe darsi che il quarto evangelista sia una donna? Ipotesi, questa, proposta anche da Schüssler-Fiorenza. L'importante ruolo delle donne nel Vangelo spinge certamente verso questa possibilità. Nulla lo impedisce nel Vangelo. Tuttavia potrebbe anche trattarsi di un autore maschile sensibile, che apprezza le sue

sorelle nella fede.

Apparentemente, a mettere in dubbio l'ipotesi che l'autore del quarto Vangelo possa essere una donna è la predominanza nel testo di immagini di Dio maschili, a cominciare dal comune nome di “Padre”. Il titolo parentale per Dio sembra essere radicato nella tradizione, nel cui ambito Gesù ha parlato di Dio come “Abba, Padre” (Mc 14,36; Rom 8,15 e Gal 4,6). Schüssler-Fiorenza sostiene che Gesù non si riferisce a Dio come Padre intendendo che sia un maschio. Il fatto che Gesù chiami Dio con il titolo di Padre deriva dal tentativo di allentare l'impatto con la superiorità maschile e l'autorità degli uomini su donne e bambini: esiste una sola autorità e questa è Dio; esiste un solo padre e questo è Dio (Mt 23,9). Immaginando Dio come Padre, l'autorità dei maschi è sovvertita. Il dominio maschile sulle donne e sui bambini nella struttura familiare del tempo è azzerata. Per questo motivo, afferma Kysar, l'abbondante uso dell'immagine maschile di Dio come Padre non indebolisce necessariamente la prospettiva che il Vangelo di Giovanni abbia come autore una donna. Ella potrebbe essere stata una eminente responsabile nella comunità giovannea, e potrebbe avere assunto una tale autorevolezza da essere ispirata a scrivere per la sua comunità. Si tratta solo di una possibilità, ma i dati del Vangelo ci spingono a mantenerla aperta.

**A cura di Luciana Bonadio,
Luisa Bruno, Memo Sales**

BIBLIOGRAFIA:

- X. LEON-DUFOUR, *Lettura del Vangelo secondo Giovanni*, Paoline, Cinisello Balsamo 1990
 G. R. O'DAY, *Giovanni* in La Bibbia delle donne Vol. III, Claudiana, Torino 2000
 A. CONZELMANN, A LINDEMANN, *Guida allo studio del Nuovo Testamento*, Marietti, Torino 1986
 AA.VV., *Per la lettura del Vangelo secondo Giovanni*, Cdb di Pinerolo, 1978
 E. SCHÜSSLER-FIORENZA, *In memoria di lei*, Claudiana, Torino 1990
 B. CORSANI, *Introduzione al nuovo testamento*, Claudiana, Torino 1991
 J. ZUMSTEIN, *Introduzione al Nuovo Testamento* a cura di Daniel Marguerat, Claudiana, Torino 2004
 R. KYSAR, *Giovanni. Il Vangelo indomabile*, Claudiana, Torino 2000
 R. VIRGILI (a cura di), *I Vangeli tradotti e commentati da quattro bibliste*, Ancora, Milano 2015
 M. LACONI, *Il racconto di Giovanni*, Cittadella, Assisi 1989
 A. LION, *Leggere Giovanni*, Marietti, Torino 1976
 L. SEBASTIANI, *Trasfigurazioni – il personaggio evangelico di Maria di Magdala e il mito della peccatrice redenta nella tradizione occidentale*, Queriniana, Brescia 1992

Il Prologo (cap. 1,1-18)

Secondo la valutazione di alcuni studiosi, il Prologo ha poco a che fare con la sostanza del Vangelo, ma rappresenta una formulazione del messaggio cristiano in termini ellenistici, per conquistare l'interesse dei lettori greci. Secondo altri è una prefazione al Vangelo, quasi un sommario.

Molte sono le questioni aperte:

si tratta di un'opera composta così come ce l'abbiamo, oppure ci troviamo di fronte a un "inno" che si viene costruendo poco a poco?

E' stato aggiunto in seguito oppure risale ai tempi dell'autore?

Si tratta di un inno liturgico o di una composizione polemica contro i discepoli di Giovanni?

Prevale l'influenza ellenistica oppure lo schema giudaico della sapienza preesistente?

Probabilmente è frutto di pensieri filosofici, di miti, di linguaggi molto ricchi ma anche molto lontani dalla nostra cultura, dal nostro modo di concepire la realtà.

Come il cap. 21, è verosimile che sia stato aggiunto al Vangelo alcuni anni dopo. Giovanni può aver preso un inno cristiano già composto da altri per usarlo come introduzione.

Questo Vangelo si inserisce nel cuore stesso dell'esperienza cristiana antica, che proprio attraverso la liturgia esprimeva le sue convinzioni più profonde e la vitalità della propria fede. L'evangelista non comincia raccontando o insegnando, ma cantando a Gesù, "Parola" eterna incarnata nel tempo. Questo sarà il clima del Vangelo. Paralelo singolare: anche Luca inizia il suo Vangelo con una serie di inni cristologici, di cui il più noto è il Magnificat (Lc 1,46-55).

L'evangelista interrompe due volte il canto con incisi in prosa riguardanti Giovanni Battista (vv. 6-8 e v. 15), che originariamente non facevano certo parte del cantico cristologico. Anticipa quindi il contenuto del Vangelo, che inizierà proprio con la figura del Battista (subito dopo il prologo) e suddivide in questo modo l'inno in tre parti:

La prima (vv. 1-5) di portata cosmica, sulla "parola" divina, eterna, creatrice e donatrice di vita;

La seconda (vv. 9-14) più storica, che canta a fasi successive la "venuta" della Parola nel mondo con la creazione, la rivelazione biblica e infine l'incarnazione;

La terza (vv. 16-18), teologica ed ecclesiale, che chiude l'inno elencando i doni di salvezza apportati dalla venuta della "Parola divina".

Il Prologo ha alcune affermazioni teologiche in sintonia con il corpo del Vangelo, come le affermazioni sulla mancata accoglienza di Gesù (1,10-11: il mondo non lo riconobbe, i suoi non l'hanno accolto) e sulla superiorità della rivelazione di Dio in Gesù rispetto a quella su cui si fondava il giudaismo (v. 17: la legge fu data per mezzo di Mosè, la grazia e la verità vennero per mezzo di Gesù).

Qualunque sia la sua origine, nel Prologo c'è una concezione del "Cristo" condivisa da Giovanni e dalla sua comunità. Le affermazioni del Prologo sul cosmo, sulla straordinaria esistenza e sul comportamento del Logos sono poetiche e piene di immaginazione nel senso più profondo. Sono mezzi per esprimere il significato di Gesù nella vita delle persone di una comunità cristiana, per indicare il valore che Gesù aveva per la vita di queste persone. Il Prologo è pieno di descrizioni che ci dicono qualcosa sugli antichi cristiani e sulla loro percezione della realtà.

Giovanni ha cercato di dire, per la sua comunità, in un mondo ellenistico (probabilmente a Efeso) dove c'erano molti maestri, molte culture, molti culti diversi, prendendo il linguaggio del suo tempo e utilizzando i miti del suo tempo, che Gesù è veramente l'inviato di Dio, il testimone di Dio.

Giovanni conosceva molto bene il *mito del redentore*: Dio, vedendo le tenebre del mondo, manda un redentore; questo redentore viene nella carne e, dopo aver vissuto come stella di Dio nel cuore dell'umanità, ci prende, ci solleva, opera la salvezza. L'autore/a del IV Vangelo ha presentato Gesù come un raggio di luce divina che scende, diventa corpo, ci solleva e ci apre le porte.

In forte polemica con la sinagoga, cioè con gli ebrei del suo tempo, ha tentato di far vedere che Gesù era il portatore della parola vera, e che quello che era il *Logos* (la parola che Dio diceva al mondo) era proprio avvenuto in Gesù.

Nel Prologo Giovanni Battista è completamente in funzione di Gesù. E' il precursore, colui che annuncia Gesù. Nella realtà Giovanni Battista è stato il maestro di Gesù, ma non ha mai pensato di essere il precursore di Gesù. In Giovanni il Battista e i suoi discepoli diventano discepoli di Gesù. Siccome il movimento del Battista era molto forte, bisognava far vedere che nelle intenzioni del fondatore il movimento battista doveva convergere verso Gesù (ambiente polemico).

Giovanni, fedele alla sua origine giudaica, esalta

Gesù, a volte facendolo un mezzo Dio, ma nello stesso tempo la parola che ricorre di più in questo Vangelo è che Gesù è subordinato al Padre: “*il Padre è maggiore di me*”.

Ad una lettura letterale del Prologo troviamo addirittura un versetto che definisce la Parola in termini divini: “il Logos-Verbo era Dio”. Ma questa definizione si ridimensiona subito sapendo che nella Bibbia l'appellativo divino e il titolo “figlio di Dio” sono molto diffusi. Essi non designano nessuna identità con Dio, ma sono dei termini “funzionali”, nel senso che indicano una particolare funzione o missione ricevuta da Dio.

Nel Prologo il Logos-Verbo viene indicato preesistente presso Dio, che nel tempo della salvezza ce lo invia: nel giudaismo era diffusa l'idea della preesistenza del messia, tenuto da Dio in un luogo nascosto per essere inviato nel tempo stabilito a compiere la sua opera. La stessa teologia dei rabbini attribuiva a certe importanti figure della storia

della salvezza la preesistenza prima della creazione del mondo. Esse esistevano già nei pensieri di Dio prima di essere create.

Giovanni viveva in un ambiente in cui, soprattutto nel suo tempo, per parlare dell'amore di Dio c'era un pensiero chiamato *gnosis*: ci si salva attraverso la conoscenza in senso etico-morale. Ma conosceva anche il pensiero di un filosofo ebreo, Filone: Dio ci viene incontro attraverso il Logos, parola attraverso cui Dio si rende presente a noi; il Logos è una entità distinta da Dio, ma collegata a Dio, che ha un raggio di divinità. E' un'entità intermedia, un secondo Dio che collega la terra al cielo.

Giovanni conosceva altri miti del suo tempo, ad esempio il mito di Mitra, giovane che Dio ha mandato dal cielo, nato in una grotta, che è stato assassinato a 33 anni e poi è stato sollevato al cielo in un carro.

Carla Galetto

Capitolo 1,19-51

Nel confronto con i Sinottici risalta che Giovanni conclude il processo teologico che in neppure un secolo ha fatto del profeta di Nazareth un Dio. Se leggiamo il Credo elaborato nel 325 dal Concilio di Nicea vediamo come il testo di Giovanni è la base dei dogmi cristologici nella chiesa cattolica.

A noi interessa, però, prima di tutto studiarlo dal punto di vista storico e letterario. Poi ognuno/a di noi sceglierà liberamente se crederci o meno. Ho scelto di utilizzare il testo di Robert Kysar come base per l'esplorazione.

Il prologo narrativo

Dopo quello teologico, ci presenta Giovanni il Battizzatore, la prima comunità di discepoli e i primi credenti (a Cana, nel cap. 2). Giovanni Battista è “voce” che rende presente, udibile, visibile, la “parola”, il “logos”: è il testimone per eccellenza del Messia. La “parola” attrae più della “voce”: quando lo indica ad alcuni suoi discepoli prende vita la comunità di Gesù. Giovanni Battista aveva seguaci, che potrebbero averlo considerato il Messia; ma è probabile che l'evangelista risponda anche a capi giudaici che accusavano i cristiani di adorare un profeta del livello del Battista... così

al Battista Giovanni fa dire e ribadire che Gesù è più grande di lui, gli è pre-esistente e battezza con lo Spirito Santo. Figlio di Dio e Re d'Israele sono praticamente sinonimi in bocca a Natanaele, figlio della sua terra e dei suoi pregiudizi.

Figlio dell'uomo

L'ultimo titolo (v. 51) è *Figlio dell'uomo*: un inviato particolare di Dio, prototipo degli esseri umani, Figlio di Dio e Figlio dell'Uomo; la sua natura è misteriosa e resterà tale fino alla fine dei tempi: in questo senso ha un significato escatologico. E' il titolo che condivide con i Sinottici e con la tradizione che Giovanni ha ricevuto.

Figlio è l'appellativo dominante nel quarto Vangelo: 12 volte “dell'uomo”, 7 volte “di Dio”. La sua dimora è in cielo con Dio; è inviato dal Padre, di cui riveste quindi l'autorità; e ne compie le funzioni: di dare la vita e di giudice, ad esempio; Padre e Figlio sono “una cosa sola” (10,38), ma sono distinti: il Figlio obbedisce al Padre (4,34), il Padre ama il Figlio (3,35), il Padre è più grande del Figlio (14,28); è “unigenito” o “unico nel suo genere” (*monogenes* in greco): la sua figliolanza è assolutamente unica; il modo con cui si risponde al Figlio costituisce la

risposta al Padre.

I titoli cristologici

Gesù è già adulto, comincia la sua missione pubblica; pronuncia poche parole, ma sono decisive quelle messe in bocca al Battista e ai primi discepoli:

“Ecco l’agnello di Dio, che toglie il peccato del mondo” (vv. 29 e 36): formula liturgica usata ancora oggi nella messa. E’ agnello pasquale in senso sacrificale: la sua morte, voluta da Dio e offerta a Lui, libera il mondo dalla schiavitù al peccato. E’ l’agnello che nel cap. 5,6 dell’Apocalisse è l’unico che si presenta a ricevere dalle mani di Dio il libro dei destini del mondo. Anche il servo sofferente di Isaia 53,7 è descritto come “agnello”. Sono immagini e simboli familiari agli ebrei, e lo diventano subito anche per i cristiani delle prime comunità: per Giovanni Gesù è l’inviato di Dio, la cui vita e morte producono liberazione. Non solo la sua morte è liberatoria, ma lo sono tutta la sua vita e la sua persona: conoscere Gesù porta alla conoscenza della Verità e “la verità vi farà liberi” (8,32), perché Gesù stesso è la verità (14,6). Ne riparleremo.

“il figlio di Dio” (vv. 32-34)

il Messia (v. 41)

“colui di cui scrissero Mosè nella Legge e i Profeti” (v. 45)

“il re d’Israele” (v. 49)

La legge e i profeti

Per Giovanni e per la teologia delle sue comunità Gesù è l’adempimento di tutte le attese messianiche alimentate dalla Legge e dai Profeti. E’ come se Giovanni chiedesse ai suoi ascoltatori/interlocutori: c’è qualcuno che non è ancora sicuro del fatto che noi cristiani crediamo che Gesù è il Messia?

La prima comunità si mette in movimento e passa parola: *seguimi – vieni – vedrai*. Chi si mette al seguito di Gesù ha voglia di vedere dove vive, cosa fa... e che altri e altre vedano: l’amore dell’agnello; l’amore è la modalità, l’arma dell’agnello.

Il prologo è un “inno a Gesù”, parola eterna incarnata nel tempo. Il messaggio d’amore di Gesù è “eterno”, eterna è la sua parola; Gesù ha incarnato quella parola nella sua vita e può quindi essere presentato come “parola” egli stesso. Ma “parola” è quella con cui Dio ha creato dal nulla in Genesi; l’accostamento filosofico e poetico era facile, spontaneo: qualcuno l’ha cominciato, altri l’hanno proseguito e le comunità l’hanno fatto proprio; anche i greci potevano così capirlo e aderirvi.

Un libro per pochi

Nel 2004 ho registrato una riflessione di Maria Del Vento: “Chi ha scritto questo capitolo ha fatto l’opposto del *rivelare agli umili*, perché è scritto per chi ha studiato molto”. E Luciana aveva concordato che si tratta certamente di un libro per pochi, che leggevano e interpretavano all’interno delle comunità: interpretazioni diverse danno luogo a scuole diverse e a tifosi dei diversi capi-scuela (pensiamo alla comunità paolina di Corinto).

Aggiungo che poi arriveranno i concili e i dogmi per garantire l’autorità del “mono”, dell’unico interprete e dell’unica interpretazione possibile... Leggiamo il Credo di Nicea: “*Credo in un solo Dio... in un solo Signore Gesù Cristo unigenito figlio di Dio nato dal Padre prima di tutti i secoli. Dio da Dio, Luce da Luce, Dio vero da Dio vero... Per mezzo di Lui tutte le cose sono state create...*”. Per Giovanni era ancora tutto abbastanza “misterioso” e difficile da spiegare con chiarezza...

Beppe Pavan

Capitolo 2

La sequela di Gesù: un invito a nozze (2,1-12)

Il racconto dell’acqua che viene trasformata in vino vuol trasmetterci, tra le altre cose, un messaggio semplice: anche noi, se accettiamo le proposte di vita che Gesù ci fa, possiamo trasformarci, possiamo diventare decisamente diversi/e, proprio come quell’acqua che diventa vino; un messaggio

di grande speranza.

Con l’entrata in scena di Gesù sono arrivati i tempi messianici. Sono iniziati i “segni” con i quali “manifestò la sua grandezza e i suoi discepoli credettero in lui” (v. 11).

Il convito, nella Bibbia, è un evento simbolico pieno di risonanze e di significati. Il banchetto, con tutti i suoi connotati di gioia, di festa, di abbondanza,

di sazietà, di pace e comunione, è l'immagine del Regno di Dio. Tutta la serie dei pasti, dei banchetti di Gesù con i peccatori e i perduti del suo tempo, sono orientati al grande banchetto messianico di cui parla il profeta Isaia al cap. 25. Le modalità con le quali si sviluppa la vicenda ci restituiscono non una sola interpretazione.

Nel gruppo biblico, accanto ad altre possibilità, è stata rivisitata la figura di Maria. Una presenza femminile inserita dall'evangelista per mettere in risalto l'importanza delle figure femminili nella vicenda di Gesù.

Maria, discepola prima che madre, accorgendosi di una situazione imbarazzante, interviene nel modo che sappiamo. Molto spesso le donne, dobbiamo riconoscerlo, osservano e vedono più degli uomini. Le relazioni di cura sono sempre tenute in conto da Gesù. Il rispetto di Dio passa attraverso il rispetto e la cura per le persone e per i loro bisogni. "Fate quel che vi dirà": Gesù viene messo in condizione di agire, quasi con le "spalle al muro". Non sarà così quando Giuda, creando i presupposti per la cattura del Maestro nell'Orto degli Ulivi, pensa di metterlo con le "spalle al muro" costringendolo ad intervenire e a mostrare a tutti chi è veramente, ma questa è un'altra storia...

Da questo punto del Vangelo cominciano ad entrare in scena quelli che saranno i simboli della teologia giovannea. Senza la cultura del simbolo è molto difficile leggere il racconto di Giovanni.

Il riferimento alla "festa di nozze", all'"acqua viva e pura" e al "vino abbondante", costituiscono chiari segni, insieme ad altri, che in Gesù si era veramente compiuto o, comunque, era iniziato il tempo della salvezza di cui già i profeti avevano parlato. Le cose vecchie sono veramente passate ed ecco: ogni cosa è nuova. E impariamo anche che per il tempo della svolta c'è sempre tempo: non è mai troppo presto, non è mai troppo tardi.

Nel racconto del banchetto vediamo che molti si mettono in movimento; Gesù è il protagonista, ma coinvolge altre persone e si verifica qualcosa di inaspettato: le cose buone (come in questo caso il vino migliore) possono venire dopo. Se non ci si chiude, le belle sorprese possono arrivare.

Facciamo che per noi la sequela di Gesù diventi un invito a nozze. E' pur vero che la durezza del cammino in certi momenti ci può pesare, ma dobbiamo anche dirci che le cose belle, quasi sempre, hanno prezzi molto alti. Raggiungere la vetta di una montagna è faticoso e, non di rado, può venir voglia di rinunciare; ma, quando si supera il momento di difficoltà, il risultato è straordinario.

Con un ultimo pensiero vorrei ricordare che la chiamata è individuale, ma la strada è migliore se si percorre in compagnia. Non si fa un banchetto da soli/e, ma insieme. Lo sperimentiamo anche nel nostro piccolo, nei momenti conviviali comunitari: gli stessi cibi, condivisi e consumati, sembra abbiano un sapore più gradevole.

Il mercato del sacro (2,13-25)

Nel Vangelo di Giovanni la cacciata dei mercanti dal Tempio è posta agli inizi, mentre negli altri vangeli l'episodio viene collocato nell'ultima settimana di Gesù a Gerusalemme, prima dell'arresto e della condanna a morte. E' probabile che tutti e quattro i racconti abbiano alla base il ricordo di un intervento dimostrativo di Gesù, nell'area del Tempio, contro i mercanti e il traffico di denaro, preludio di quello scontro che lo porterà alla croce.

Gesù caccia dall'atrio del Tempio i venditori di animali e i cambiavalute, che pure servivano per il culto: i cambiavalute erano indispensabili, perché al Tempio venivano da varie nazioni e i fedeli avevano bisogno di cambiare la propria moneta per acquistare gli animali da sacrificare. Questa categoria, quindi, faceva parte a pieno titolo di quello scenario.

Perché Gesù li caccia in maniera così dura? Probabilmente l'attività, in sé lecita, è diventata causa di illecita speculazione, la cupidigia del denaro ha prevaricato sul servizio al culto.

Sin qui non è in discussione la struttura, ma quando le autorità religiose gli chiedono ragione di tale gesto, Gesù dà una risposta più radicale, tanto da mettere in discussione lo stesso Tempio e il culto che in esso si celebra. Viene messo in discussione tutto il sistema della religione giudaica: "Distruggete questo tempio ed in tre giorni lo farò risorgere" (v. 19).

Questo significa che l'incontro con Dio non si attua più nel Tempio, ma attraverso l'umanità di Cristo che muore in croce e dopo tre giorni risorge. Il cristianesimo, dice Giovanni, non ha più bisogno del sacro. La mediazione tra Dio e gli esseri umani è compiuta dall'umanità di Gesù che muore in croce e risorge.

La chiesa è la casa dove la comunità si riunisce: se la comunità si raduna sotto un albero, quel luogo diventa chiesa, mentre l'edificio abbandonato dalla comunità perde ogni senso dal punto di vista della fede. Nella nuova Gerusalemme non c'è il tempio, perché Dio stesso abita in mezzo a donne e uomini. Penso che Gesù avesse la convinzione che la reli-

gione può imbastardire la fede e diventare un impedimento alla vita. Egli contestava chi in nome di Dio faceva vivere la gente nella paura, la incatenava ad un dio tiranno interessato più che altro ad una inflessibile sottomissione. I mercanti, ormai, non sono più esterni che vengono a chiedere il permesso per avere un posto nel cortile del Tempio, ma sono gli stessi gestori del sacro, che sono diventati una delle strutture portanti del Tempio stesso.

Appare difficile leggere questa pagina di Vangelo, così sferzante e risoluta, senza pensare all'oggi. Il mercato losco non è finito, ma non se ne parla per niente in modo critico, anche nelle nostre chiese. Il tempio come luogo fisico può anche diventare una prigione che con la fede rischia di centrare poco: giubileo, sindone, santuari e apparizioni varie la dicono lunga...

Domenico Ghirardotti

Capitolo 3

A una prima lettura il cap. 3 (che inizia in realtà in 2,23) sembra mescolare insegnamenti e ricordi molti disparati: Gesù compie miracoli a Gerusalemme, battezza in Giudea e lascerà questa regione sotto la pressione dei farisei che si irritano per il successo del battesimo da lui amministrato. Circa la storicità del racconto possiamo pensare che Giovanni abbia potuto attingere a materiale tradizionale. Nicodemo rappresenta l'élite del giudaismo e possiamo scoprire qui una delle maggiori preoccupazioni dei cristiani al tempo dell'evangelista: perché il giudaismo non è arrivato ad aprirsi al mistero di Gesù? Questo tema, qui appena accennato, sarà ampiamente illustrato dai capp. 5 e 8.

Il racconto può essere diviso in due parti: in Gerusalemme e in Giudea. Entrambe hanno una struttura simile: un racconto, un dialogo, un monologo. L'obiettivo è la vita eterna o anche il regno di Dio, secondo l'espressione tradizionale.

A Gerusalemme

Iniziamo dal primo racconto: incontriamo Nicodemo, maestro in Israele e membro del Sinedrio. In seguito lo vedremo prendere posizione contro il giudizio severo dei farisei e impegnato per dare a Gesù una degna sepoltura. Cercando Gesù, Nicodemo viene dalla notte verso la luce, ormai presente nel mondo (v. 19), cerca Dio nella notte non avendo ancora riconosciuto in Gesù la luce.

Successivamente, nei vv. 2-12 inizia il dialogo e Nicodemo, spinto da inquietudine religiosa, si augura, da buon ebreo, di incontrare colui nel quale ha riconosciuto un uomo che ha un rapporto privilegiato con Dio. "Generato dall'alto" (v. 3) può essere così esplicitato. L'avverbio "anothen" può significare dall'alto o di nuovo. Qui è opportuno

scegliere "dall'alto". L'uso di "generare" si chiarisce tenendo presente lo scopo, che è la partecipazione dell'uomo alla vita eterna; quindi si tratta della comunicazione che Dio fa della propria vita.

Il dialogo continua. Nicodemo, nei versetti successivi, ha ragione concludendo, dal suo punto di vista, che è impossibile per l'uomo di rinascere. Ma Gesù continua: la nuova nascita è opera dello spirito. Vuole così aiutare Nicodemo ad aprirsi al mistero di cui gli sta parlando e ricorre ad una immagine che ha radici bibliche (v. 8): nella Scrittura il vento spesso è il respiro di Dio e suggerisce realtà che sfuggono al dominio del genere umano. Se ne percepisce il rumore, la voce, cioè la presenza, ma non se ne può cogliere l'origine né il termine.

Nicodemo ha avuto una risposta: si tratta di una nascita spirituale e ciò che è impossibile all'uomo è possibile a Dio.

La constatazione della non accoglienza di questo discorso da parte di Nicodemo non mette però fine al dialogo. Al v. 12. stando ai tempi dei verbi, l'aggettivo "terrestri" si riferisce a ciò che precede, mentre le cose "celesti" riguardano ciò che ancora deve essere annunciato. Ora Nicodemo tace e non risponderà dopo il monologo (v. 13-21) che, letterariamente, resta indirizzato a lui.

Il "kai" con cui inizia il v. 14 e che funge da legame con il dialogo può essere tradotto con un "sì" rafforzativo. Gesù infatti sta per annunciare le promesse. Per Giovanni Gesù è il "luogo" in cui avviene la rivelazione di Dio tra gli uomini. Circa la parola "innalzato" Xavier Léon-Dufour (pagg. 404-406) non ritiene che si riferisca all'ascensione di Gesù, ma alla croce: "*L'elevazione del Figlio dell'Uomo sulla croce 'simboleggia' (in senso forte) l'elevazione nella gloria*".

Continuando a leggere il monologo, al v. 16 e seguenti viene annunciato il dono, cioè l'invio del Figlio unico da parte del Padre. Qui Dio è presentato direttamente all'origine del movimento di salvezza a motivo del suo amore insondabile. *“Dio ama il mondo”* è un'espressione unica, che si trova nella prima parte del quarto Vangelo. La parola 'mondo' in Giovanni può designare gli uomini nel loro insieme, come pure gli uomini in quanto si oppongono alla luce divina. La parola 'mondo' si riferisce in questi versetti a ciò che noi chiamiamo genere umano e che deve essere salvato, in quanto la sua situazione è ancora di incertezza, di incompletezza. L'uso dei termini, nella lingua greca, sta ad indicare il donare anziché la parola consegnare. Inoltre il termine “giudicare” appartiene al linguaggio biblico, secondo cui alla fine dei tempi avrà luogo il giudizio che noi chiamiamo ultimo. E' interessante notare come, secondo una corrente di pensiero giudaica, quando fosse venuto il Messia per stabilire il regno, avrebbe cominciato a sterminare i malvagi. Qui invece si annuncia che l'invio del Figlio ha come unico scopo la salvezza.

Con i vv. 19-22 si conclude il monologo della prima parte. La scelta da parte degli uomini di seguire la “tenebra” è una conseguenza della loro malvagità: il verme è dentro il frutto.

Secondo Giovanni rifiutare il rivelatore escatologico (il Figlio dell'uomo che deve essere innalzato) o credere in lui significa svelare un rifiuto o manifestare un'adesione. Ma il testo non risale a una causa fondante del rifiuto come tale: dipende da lui, dall'uomo, accettare, scegliere. Il testo infatti parla delle sue opere, della sua preferenza per la tenebra. Nel monologo, che abbiamo ora percorso, tutto è orchestrato per dire ciò che muove Dio verso di noi (il suo amore assoluto) e, d'altra parte, l'importanza decisiva di ciò che muove l'uomo, o meglio il genere umano: oggi noi diremmo “la sua responsabilità”.

In Giudea

Siamo ora alla 2° parte: Gesù va in Giudea e si incontra, a distanza, con Giovanni il battezzatore. Dopo il discorso di rivelazione che abbiamo letto, il lettore si aspetta una risposta di fede che riconosca la verità così manifestata. Nulla di simile: Nicodemo scompare, lasciandoci con più di un interrogativo. Diversamente dalla tradizione sinottica, secondo la quale il Battista è già in prigione quando Gesù annuncia il Regno di Dio, l'evangelista riferisce che i due uomini battezzano contemporaneamente (v. 24) ed è Gesù stesso che battezza, non i discepoli.

Questo racconto, secondo i commentatori, ha soprattutto la funzione di far pronunciare al primo testimone di Gesù la confessione di fede necessaria sia all'equilibrio della composizione sia al suo significato più pieno.

Di che battesimo si tratta? Anche se Giovanni aveva annunciato che il Messia avrebbe battezzato nello spirito (1,33), ma allo stadio del nostro racconto lo Spirito non è ancora stato effuso perché Gesù non è stato glorificato (7,39), gli esegeti concludono che il battesimo amministrato da Gesù non è un battesimo “cristiano” nello Spirito, bensì identico a quello del Battista. Su questa affermazione il commento che ho utilizzato è più cauto.

Sorge una disputa (v. 25) a proposito della “purificazione”. Più che vedere nei discepoli di Giovanni un movente di gelosia, conviene pensare a un desiderio di chiarificazione. Gesù non viene chiamato per nome e l'episodio ha la funzione di provocare l'ultima testimonianza di Giovanni (v. 27 e seguenti). Gesù non ha rubato il rito a Giovanni e il suo successo viene dall'alto: se tutti vanno verso Gesù è perché ciò gli è stato dato dal cielo. Gesù sembra prendere, ma in realtà riceve perché, quando si tratta del Messia, il “prendere” è un ricevere da Dio. Giovanni conclude la prima parte della risposta: “Egli (Gesù) deve crescere” (v. 30).

Analizzando i versetti successivi appare la prospettiva che domina l'intero capitolo 3: per vivere bisogna credere al Figlio. Gesù è presentato soprattutto come rivelatore. Inoltre, indicando apertamente il Messia, il Precursore si identificava con la Scrittura d'Israele.

Continuando nella lettura (vv. 32-35) vediamo come sono contrapposti due atteggiamenti possibili di fronte a Gesù. Nel “nessuno accoglie” vi è una esagerazione tutta giovannea. Ecco perché, continua l'evangelista, ci si può fidare di colui che Dio ha inviato. Il v. 35 fa emergere il fondamento ultimo di ciò che compie il Figlio: egli è amato dal Padre suo e da lui ha ricevuto tutto, per cui dispone di ogni cosa. Questo tema verrà sviluppato nel cap. 5, dove Gesù giustifica la sua autorità di fronte ai giudei. La parola “amore” comunica un senso positivo, salvifico, all'onnipotenza che viene donata al Figlio: il figlio dispone del dono della vita.

L'ultimo versetto del capitolo, il 36, richiama la posta in gioco della fede. Si ritrova il radicalismo di Gesù, presente nel dialogo con Nicodemo e soprattutto nel monologo che ne è seguito.

Per concludere propongo qualche riflessione. Nicodemo scompare e non sappiamo qual è stata la sua risposta all'invito così totalizzante di Gesù. Possia-

mo però supporre che la sua vita sia cambiata: la sua difesa di Gesù davanti al sinedrio e, soprattutto l'impegno per dargli una sepoltura degna fanno pensare che in lui sia intervenuto un cambiamento molto importante, una conversione. E noi? Abbiamo il coraggio di svelarci di fronte a Dio, a noi stessi, e mettere in discussione la nostra vita nell'ottica del comandamento evangelico dell'AMORE?

Inoltre, in questo brano, ho letto parole come amore, dono, accoglienza, vita nuova e rinnovata... Potrebbe essere la strada da cercare e da percorrere per ogni uomo e ogni donna presente su questa nostra madre terra. Che ne pensate?

Memo Sales

Predicazione - Giovanni 3,1-15

Una riflessione su Nicodemo: egli è un fariseo, un notevole, un anziano, sa che Gesù si trova a Gerusalemme e, pur avendo una fede ben salda nella sua religione, spera di imparare qualcosa in più dagli insegnamenti di Gesù.

Nicodemo agisce con timidezza, è già avanti con gli anni, forse fino a quel momento ha creduto che quanto acquisito fosse sufficiente, ma ora si rende conto che sono necessari strumenti in più per mettere in pratica i suoi saperi. Egli ha questa timida apertura, non osa esporsi più di tanto, perchè si è creata una situazione difficile per coloro che si schierano dalla parte di Gesù. E quando lo incontra gli si rivolge dicendo: "Noi sappiamo"; non osa parlare in prima persona.

Per gli antichi era importante il segno di appartenenza e Nicodemo dovrà in seguito affrontare quella sua situazione per potersi sganciare dalle antiche tradizioni. E dunque decide di incontrarlo di notte: è come un discepolo notturno che non vuole farsi vedere, è ancora fatto di luce e ombra. Andare da Gesù significa andare verso una nuova fede, e la notte è ancora lontana dalla fede, sta un po' di qua e un po' di là.

Gesù cerca di fargli capire: "Se uno non rinasce dall'alto, non può vedere il regno di Dio", in alto c'è la luce! Ma... Come può un uomo nascere quando è vecchio? Non importa l'età: occorre cambiare il proprio cuore e le proprie vedute per poter arrivare ad una nuova rinascita. Nella Bibbia il cuore è la sede del comprendere: oltre ai comandamenti mettici il cuore. Lo Spirito di Dio fa vivere l'amore che Dio ha per noi, lo Spirito di Dio è gratuito come il vento che soffia, a volte leggero e a volte impetuoso.

Questo brano mi fa ancora pensare a certi disastri atmosferici, all'improvvisa tempesta sul mare dove, dopo un cielo plumbeo, arrivano i lampi e poi, ancora, grandi tempeste, violente piogge e grandine, il cielo che si oscura e solo dopo giorni ritorna il sereno; ma quanto disagio ha trascinato con sé! Sarà lo Spirito di Dio che vuole farsi sentire?

Nonostante ciò continuiamo ad essere sordi, rinchiusi nella nostra paura di soccombere e nelle nostre fragilità.

Signore, sostienici con il tuo alito amorevole, aiutaci a guardare verso cieli sereni e infondi amore e pace nei nostri cuori.

Lella Suppo

Capitolo 4

4, 1-3	la partenza verso la Galilea
4, 4-42	il passaggio attraverso la Samaria – l'incontro con la samaritana
4, 43-45	l'arrivo in Galilea
4, 46-54	la guarigione del figlio del funzionario

La partenza verso la Galilea (4,1-3)

Il capitolo comincia con una frase che parrebbe spiegare come mai Gesù dalla Giudea si dirige verso

la Galilea, ma in realtà pone ancora più interrogativi. Marida Nicolaci ne espone alcuni (p. 1342):

"Per sottrarsi al controllo dei farisei di Gerusalemme? Per evitare di vedere confusa la propria missione con quella del suo antico maestro e appiattito il significato del suo battesimo su quello del battesimo di Giovanni? Per evitare false interpretazioni del successo della sua predicazione? Non viene specificata nessun'altra motivazione, ma la decisione di abbandonare la Giudea è in ogni caso il segno di una presa di distanza, per quanto

temporanea, dall'ambiente geografico e religioso della Giudea".

Si nota di nuovo la preoccupazione dell'evangelista di distinguere Gesù da Giovanni, come nel prologo e in 3,22-36. Qui si dice persino che Gesù non battezzava ma erano i suoi discepoli a farlo, come a sottolineare che il battesimo non è parte fondamentale della sua attività.

L'incontro con la samaritana (4,4-42)

Per andare in Galilea dalla Giudea ci sono varie strade: il passaggio più corto era attraverso la Samaria e si impiegava tre giorni. In realtà se Gesù era vicino ad Ennòn sul Giordano, dove battezzava Giovanni il Battista, era più diretto e logico risalire il fiume. Quindi il verbo "dovere" (v. 4) ha un significato teologico: Gesù doveva portare il suo messaggio alla Samaria oppure, attraversando la Samaria, Gesù doveva riconciliare i due popoli divisi di Israele al nord e di Giuda al sud (Léon-Dufour).

I samaritani, come sappiamo dalla famosa parabola del 'buon samaritano', erano agli occhi degli ebrei osservanti quasi dei pagani o forse peggio, perché erano ritenuti collaborazionisti e quindi traditori. Infatti erano frutto di una mescolanza etnica tra Israeliti non troppo fedeli e Assiri invasori. La Samaria faceva parte del regno del nord, chiamato Israele, che nel 722 a C. fu devastato dalla conquista assira e dall'esilio e ripopolato da coloni assiri con i loro dei e culti (2Re 17, 24-41). La regione fu riconquistata dal sommo sacerdote Giovanni Ircano e il tempio sul monte Garizim venne distrutto nel 129-128 a C.. I samaritani avevano come scrittura sacra il Pentateuco, ma alle loro credenze si mescolavano elementi stranieri, e continuavano a celebrare il culto a Yahweh sul monte Garizim, non a Gerusalemme (la samaritana al v. 20 sottolinea questa importante differenza di culto). Questo era un "fatto gravissimo per i Giudei, che consideravano essenziale nella loro religione l'unicità del Tempio, segno della presenza di Dio in mezzo al suo popolo" (Sebastiani, p. 117).

Tornando al testo, mi sembra curioso che molte Bibbie hanno al v. 9c: "I giudei infatti non sono in buone relazioni con i samaritani", mentre la traduzione letterale pare essere (Léon-Dufour p. 457): "I giudei infatti non si servono di oggetti in comune con i samaritani". Cioè, se un popolo viene considerato inferiore, viene bollato come impuro e quindi non si usano utensili in comune; la stessa cosa ho visto in India tra le caste. In questo caso però Gesù chiede dell'acqua ed è disposto a bere dall'anfora

della donna, superando considerazioni di purezza. L'incontro con la samaritana è ambientato al pozzo di Giacobbe, nel campo che aveva ereditato il figlio Giuseppe. L'incontro al pozzo è un tema della letteratura biblica: in un paese dove l'acqua è scarsa i punti in cui sgorga sono luoghi d'incontro. L'episodio ricorda l'incontro di Rebecca con il servo di Isacco (Gn 24, 10-67), in cui si dice però: "Era verso sera, l'ora in cui le donne escono per attingere acqua" (Gn 24,11). I teologi hanno ragionato sulla collocazione temporale che fa Giovanni: "Era circa l'ora sesta" (v. 6), cioè verso mezzogiorno, un'ora improbabile per andare ad attingere al pozzo; ma quest'ora spiega la stanchezza di Gesù ed è "l'ora della luce piena e senza ombre, l'ora in cui tutto è manifesto, il centro del tempo umano" (Sebastiani, p. 119).

Gesù è stanco e ha sete, si riposa sull'orlo di un pozzo, o sorgente, mentre i discepoli vanno a cercar da mangiare. A questo punto si svolge un dialogo tra lui e una donna della città di Sicàr che viene a prendere acqua. E' questo il più lungo dialogo del quarto Vangelo, anzi di tutti i vangeli. E' interessante che il dialogo sia con una donna, per giunta di un'etnia diversa da quella di Gesù. Si tratta di una interlocutrice che presenta una triplice irregolarità: è donna, è samaritana ed è di morale non proprio irreprensibile (Sebastiani). Questa irregolarità è sottolineata dai teologi; O'Day scrive (p. 87): "La conversazione tra Gesù e la donna è quindi scandalosa, uno scandalo che la stessa samaritana sottolinea".

Questa teologa introduce però una nota di cautela a proposito dell'amoralità della samaritana: si dice infatti che ha avuto cinque mariti, ma non si spiega perché. Mentre i commentatori suppongono automaticamente che abbia divorziato cinque volte, la spiegazione potrebbe essere meno offensiva: per esempio, potrebbe essere stata vittima del levirato, come Tamar (Gn 38), e l'ultimo maschio della famiglia si è rifiutato di sposarla. O'Day commenta (p. 88): "E' significativo il fatto che i motivi della storia matrimoniale della donna incuriosiscano i commentatori ma non sembrano preoccupare Gesù. Egli non esprime neppure un giudizio morale su di lei [...] Tutti quei giudizi sono aggiunti al testo da interpreti. Quando parlano della donna come di una "che ha perso cinque volte" o di una "sgualdrina" (come è accaduto in studi recenti) essi rispecchiano i loro propri pregiudizi contro le donne, non i punti di vista del testo".

Vediamo come si svolge il dialogo: esistono due

livelli e due significati delle parole, uno materiale e l'altro simbolico. Si parla di sete e di acqua, ma si intende anche sete di vita e spirito che disseta. Inoltre, si passa progressivamente da un livello più materiale ad uno simbolico.

Quando giunge la donna, Gesù l'apostrofa in un modo che appare perentorio, per niente cortese: "Dammi da bere" (v. 7); Sebastiani ricorda che in quell'ambiente e in quella cultura era considerato normale che qualsiasi donna dovesse servire qualsiasi uomo. La samaritana però si comporta diversamente da una donna timida e cortese, non si limita a porgergli la brocca, ma interpella Gesù in un modo che è stato variamente interpretato come: aggressivo, diffidente, forse amaro e rassegnato, una modesta forma di provocazione, *"il tipo di provocazione che un uomo associa ad una donna semplice e di facili costumi"* (Sebastiani, p. 120). In effetti le battute della donna sembrano piene di realismo ed ironia (v. 9, 11 e 15), segno di una donna intelligente. Scrive Nicolaci (p. 1346): *"La samaritana è una donna decisamente consapevole di sé e della sua storia; ha senso pratico e realismo. Nello sviluppo del dialogo, perciò, quanto più la proposta di Gesù si fa pretenziosa, tanto più lei gli tiene testa mantenendo la distanza. Anzitutto marca la differenza storico-culturale e religiosa che la distanzia dal "giudeo". Ogni volta Gesù rilancia in modo più spirituale e simbolico. La donna gli chiede da dove lui prenda l'acqua viva, interrogandolo sull'origine trascendente della sua pretesa: è forse superiore persino a Giacobbe che aveva dato loro il pozzo? Gesù risponde che l'acqua che lui dona diviene in chi la riceve sorgente d'acqua che zampilla in vita eterna (v. 13). Per Giovanni l'acqua che dona Gesù diviene da subito vita eterna, non è una realtà posteriore alla morte"*.

L'acqua ha molti significati simbolici nell'AT: può essere l'insegnamento dei saggi (Pro 13,14), una sorgente di saggezza (Pro 18,4), la salvezza (Is 12,3), la legge (un testo samaritano citato da Léon-Dufour), la purificazione e il rinnovamento dei cuori (Ez 36, 25-27). Per Giovanni l'acqua viva promessa da Gesù è la sua rivelazione, oppure si tratta del dono dello spirito, in particolare dopo la pasqua (Léon-Dufour). La samaritana si dimostra pronta ad accettare l'acqua di vita che Gesù pare possedere (v. 15) (Nicolaci, p. 1347). A questo punto però Gesù ritorna alle convenzioni e chiede alla donna di chiamare il marito, come se non potesse portare la buona novella solo a lei. Poi mostra la sua capacità di chiaroveggenza, dicendo che la donna ha

avuto cinque mariti, e diventa così agli occhi della samaritana un profeta (v. 17-19).

Alcuni teologi però introducono un'interpretazione che è come un colpo di scena. Per es., Léon-Dufour commenta che era irrealistico avere cinque mariti nella società dell'epoca, quindi il significato deve essere simbolico (e quindi, a maggior ragione, non si tratta di una donna con la morale dubbia!): la parola 'marito' può stare al posto di 'dio' o Yahweh (infatti: *"In quel giorno tu mi chiamerai "marito mio!" e non mi chiamerai più: "mio Baal!"* - Os 2,18). Quindi i cinque mariti corrispondono ai cinque dèi introdotti in Samaria dopo la conquista assira; chiamare il marito significherebbe 'chiamare Yahweh'; non avere marito: 'non avere il vero dio'. Cioè le risposte della donna rappresenterebbero la storia religiosa dei samaritani.

Ai vv. 21-22 sorge per me un'altra difficoltà. Gesù dice: *"... noi adoriamo ciò che conosciamo, perché la salvezza viene dai giudei"*; i giudei conoscono colui che adorano e la salvezza viene da loro. Gesù mostra l'atteggiamento tipico della sua epoca e del suo popolo, analogo all'atteggiamento della chiesa cattolica fino a qualche anno fa: l'esclusivismo della fede. In realtà alcuni teologi (come Bultmann e Becker) hanno eliminato questa frase dal vangelo di Giovanni, ritenendo che l'evangelista non avesse potuto attribuire a Gesù un'affermazione così favorevole ai giudei.

Il punto più interessante di questo discorso mi pare però l'affermazione di Gesù ai vv. 21-22: *"Ma credimi: viene il momento in cui l'adorazione di Dio non sarà più legata a questo monte o a Gerusalemme"*, quindi si potrà andare oltre questo luogo o un altro, questo popolo o un altro, oltre il dio del luogo di cui parla il secondo libro dei Re.

Giungono gli apostoli *"e rimasero meravigliati che Gesù parlasse con una donna"* (v. 27): l'atmosfera spirituale che si era raggiunta precipita nel quotidiano, si ritorna alle convenzioni culturali del tempo. Infatti, parlare con una donna era un *"gesto che ai rabbini non era consigliato, soprattutto se prolungato, e che poteva esporli al pettegolezzo"* (Nicolaci che cita *Mishnah Avot*, p. 1349-50). Gesù però non si lascia condizionare: *"nella sua conversazione con la samaritana fa saltare le barriere: quella fra maschio e femmina e quella fra il "popolo eletto" e il "popolo respinto". [...] Gesù e il suo ministero non saranno limitati da convenzioni sociali. La conversazione mette in questione lo status quo, offrendo l'acqua della vita a una donna samaritana"* (O'Day, p. 87).

La donna lascia Gesù - e la brocca - e torna in città dove parlerà dell'incontro ai suoi concittadini: per Giovanni *“la testimonianza data a Gesù – vederlo e parlare agli altri di tale esperienza – è uno dei segni fondamentali del discepolato. [...] La donna samaritana è perciò una testimone e una discepola come Giovanni il Battista, Andrea e Filippo”* (ibidem p. 89). È la prima missionaria tra i pagani (Sebastiani).

Ancora una nota ironica di Giovanni: la donna corre in città abbandonando la sua brocca al pozzo, anche se era venuta lì proprio per riempirla. Persino in questo gesto mancato gli interpreti hanno visto un significato teologico: quando si è chiamati da Gesù tutti gli impegni quotidiani diventano secondari e si abbandona la brocca al pozzo.

L'episodio termina in un modo decisamente comico: i discepoli non capiscono di cosa parla Gesù, ma comprendono solo il significato letterale delle sue parole. Gesù procede a fare un discorso teologico complicato, così spiegato da Léon-Dufour: *“il tempo del Semiatore è già trascorso con Gesù, non però quello del Mietitore. Se con Gesù tutto, in effetti, è compiuto nel campo della semina, il tempo della raccolta continua ancor oggi. [...] Gesù è venuto al termine di una lunga attesa: è stato preceduto dai profeti, inviati da Dio nella sua vigna prima che venisse inviato il Figlio in persona, e immediatamente da Giovanni Battista che ha lavorato in Samaria, a Ennòn. Sono costoro “gli altri” che hanno faticato prima dei discepoli. Essi vengono ricordati e la loro fatica è fortemente sottolineata [...] I discepoli “subentrano” allo stadio finale di una storia cominciata da lungo tempo. Essi possono rallegrarsi con Gesù della piena riuscita dell'opera del Padre* (pp. 514-516).

C'è un'altra interpretazione affascinante di Schüssler-Fiorenza. Questo episodio adombra un fatto storico per la comunità giovannea: una samaritana ha veramente portato il messaggio di Gesù in Samaria ed ha fatto molti discepoli che faranno parte della comunità. Il discorso di Gesù si riferisce a questo fatto, cioè lei ha seminato e agli altri discepoli non spetta che mietere.

Ora, in seguito alla testimonianza della donna, i samaritani accorrono da Gesù e avviene un progresso nella fede: il passaggio da una fede motivata dai segni (qui la chiaroveggenza) ad una fede motivata dalle parole di Gesù (Léon-Dufour).

Léon-Dufour sostiene che c'è ancora un altro livello di lettura: i samaritani proclamano Gesù 'salvatore del mondo': *“la riconciliazione della Samaria con*

Giuda anticipa in figura la riconciliazione universale” (p. 523).

L'arrivo in Galilea (4, 43-45)

Qui ci sono da notare due traduzioni opposte dei vari vangeli, come a sottolineare la difficoltà di comprendere questi testi antichi che ci sono pervenuti in frammenti di epoche molto successive alla stesura originale.

Léon-Dufour traduce i vv. 43-45 (p. 531): *“Dopo questi due giorni [in Samaria], ripartì di là per la Galilea. Gesù stesso infatti aveva testimoniato che un profeta non è onorato nella sua patria. Quando dunque arrivò in Galilea, i galilei lo accolsero bene...”*. Mentre nei vangeli sinottici il detto *nemo profeta in patria* viene riferito a Nazareth, cioè ad una città della Galilea, secondo Léon-Dufour Giovanni qui intende che la patria di Gesù sia la Giudea, che ha indotto Gesù a lasciarla. Sembra che per Giovanni la patria di Gesù non sia la città della sua origine terrestre, Nazareth, *“ma il luogo dove si compie eminentemente la sua missione personale”* (ibidem, p. 453), quindi Gerusalemme. Altri traduttori si barcamenano diversamente: *“Passati i due giorni, Gesù ripartì e si diresse verso la Galilea. Egli aveva dichiarato: “Un profeta non è apprezzato dai suoi compaesani”*. Però, quando arrivò in Galilea gli fecero buona accoglienza” (La Bibbia in lingua corrente). Il significato è esattamente l'opposto!

La guarigione del figlio del funzionario (4,46-54)

Questo racconto è affine a quello della guarigione del servo di un ufficiale dell'esercito romano narrato da Matteo (8, 5-13) e da Luca (7,1-10), ma qui Gesù guarisce a distanza un malato di Cafarnao, dopo le suppliche del padre di questi. In Giovanni Gesù è a Cana, a trenta chilometri di distanza, mentre nei due vangeli sinottici Gesù è appena entrato a Cafarnao. Il tema è quello della fede, mentre in Matteo e Luca il funzionario viene elogiato da Gesù per la sua fede: *“... volgendosi alla folla che lo seguiva, disse: Io vi dico che neanche in Israele ho trovato una fede così grande!”* (Lc 7,9), qui il funzionario non viene lodato per la sua fede ma quasi rimproverato (direi a torto) perché: *“Se non vedete segni e prodigi voi non credete”* (v. 48). Comunque questa frase è sibillina ed è stata variamente interpretata: forse non si riferisce al funzionario, ma alla folla. Il funzionario insiste nel chiedere che Gesù vada a Cafarnao, credendo che sia necessaria la sua pre-

senza fisica per la guarigione, invece l'intervento di Gesù è immediato: "Va', tuo figlio vive!" (v. 50) e potrà constatare che da quel preciso momento il figlio è guarito. Giovanni mostra che la parola di Gesù è vita e che credere in essa è vivere.

Elia Martoglio

TESTI DI RIFERIMENTO:

X. LEON-DUFOUR, *Lettura del Vangelo secondo Giovanni*, Paoline, Cinisello Balsamo 1990

G. R. O'DAY, *Giovanni* in *La Bibbia delle donne* Vol. III, Claudiana, Torino 2000

E. SCHÜSSLER-FIORENZA, *In memoria di lei*, Claudiana, Torino 1990

R. VIRGILI (a cura di), *I Vangeli tradotti e commentati da quattro bibliste*, Ancora, Milano 2015

L. SEBASTIANI, *Donne dei Vangeli*, Paoline, Cinisello Balsamo 1994

Breve predicazione

Il colloquio sta per finire quando giungono i discepoli andati a cercare cibo. La loro reazione è di stupore, di incredulità: "In quel momento giunsero i suoi discepoli e si meravigliarono che stesse a

discorrere con una donna. Nessuno tuttavia gli disse: 'Che desideri?', o: 'Perché parli con lei?'" (v. 27). Non si preoccupano di sapere il perché di questo dialogo o che cosa si sono detti, in fondo Gesù parlava solo con una donna e per di più straniera... ma non era cosa di tutti i giorni. La legge non lo consentiva e i discepoli, da buoni ebrei, la accettavano. Poco importa che quella desiderasse parlare con Gesù, essere ascoltata da chi veniva percepito come un profeta, un uomo di Dio, addirittura come Messia.

Quella donna è semplicemente una figura che doveva stare al proprio posto, non aveva diritto ad essere considerata una persona, soggetto di diritti e doveri paritari. In fondo ai maschi non interessava conoscere il suo cuore, le sue sofferenze, le sue gioie... Gesù percepisce le reazioni dei discepoli e all'invito di mangiare dice: "Mio cibo è fare la volontà di Colui che mi ha mandato, è compiere la sua opera" (v. 34).

Questa parola mi ha fatto pensare a tutte le volte che anch'io, nel mio piccolo, ho ubbidito alle consuetudini, alle apparenze, al pensiero che "si è sempre fatto così", che le novità possono essere pericolose per la mia tranquillità...

Memo Sales

Capitolo 5

Prima parte: La guarigione del paralitico (5,1-18)

Siamo al capitolo 5 di Giovanni, da molti giudicato il più difficile. Infatti il capitolo contiene dati storici, come le controversie sul sabato e la guarigione del paralitico, di cui si parla nei primi 18 versetti. Ma il resto del capitolo (vv. 19-47) ha un linguaggio incomprensibile per i discepoli e i giudei contemporanei di Gesù. Il racconto della guarigione del paralitico, malato da ben 38 anni, presenta alcune anomalie rispetto agli altri racconti dei segni compiuti da Gesù. Il miracolo viene operato per libera iniziativa di Gesù, senza che il malato ne faccia specifica richiesta; il miracolato rimane, almeno in apparenza, una figura alquanto scialba, incapace di un gesto di vera riconoscenza nei confronti del suo benefattore e di una testimonianza sia pur minimamente coraggiosa. Per la prima ed unica volta nel quarto Vangelo Gesù associa la malattia fisica ad

un disordine morale del malato.

Alcuni elementi narrativi sono sconcertanti, come la scelta casuale di quel particolare malato, che giaceva a terra in mezzo ad una moltitudine d'altri malati concitati come lui o peggio di lui. Gesù gli chiede se vuole essere guarito. Il malato non è in condizioni di muoversi, il che equivale ad una situazione di morte (condizione espressa dal verbo "giacere"). Per far camminare nuovamente il paralitico Gesù usa il verbo "alzati!", che in greco viene espresso con un termine tradizionalmente usato per indicare la risurrezione: *égheire*. Il segno viene ambientato nella piscina di Bethesda in occasione di una non meglio precisata "festa dei giudei". Viene solo evidenziato il fatto che il prodigio è stato compiuto da Gesù in giorno di sabato. La piscina, come è stato confermato anche dagli scavi archeologici, si trovava vicino alla Porta Probatica (o delle pecore), cioè quella porta d'ingresso delle mura di cinta attraverso cui erano fatte passare le pecore

destinate ai sacrifici nel Tempio. Le proprietà tau-maturgiche dell'acqua della piscina erano note fin dall'antichità semitica pre-giudaica e questo spiega la presenza di una numerosa folla di sventurati, pronti a gettarsi o a farsi gettare in acqua al primo accenno d'increspatura della sua superficie per opera "dell'angelo del Signore". Infatti la tradizione popolare annetteva al "movimento dell'acqua" una grandissima importanza, nella convinzione che Dio stesso ("l'angelo del Signore") volesse premiare con la pronta guarigione i malati più lesti o più furbi a cogliere al volo la buona occasione.

Gesù "vede" un uomo tra tanti e, come al solito, "sa" che quell'uomo è malato "fuori e dentro" (più dentro che fuori...) da tanto, troppo tempo. Qualche autore contesta il presupposto tradizionale secondo il quale l'infermo del racconto fosse un paralitico, avanzando l'ipotesi che egli non fosse altro che un nevrastenico, il quale si compiaceva in un rifiuto di vivere ("viveva nella sua infermità"). Si spiegherebbe così la sua passività disarmante e sconcertante anche davanti alla prospettiva di una pronta guarigione, implicita nella domanda di Gesù, che non gli chiede "vuoi guarire?" ma, in modo assai curioso e strano: "Vuoi diventare sano?". Sollecitato da Gesù con una domanda che, di per sé, richiederebbe un "sì" o un "no", l'infermo tergiversa e risponde con una constatazione di impotenza che suona quasi come una scusa: "Non ho nessuno che mi porti nella piscina...". Questo sventurato sembra avere l'abitudine di scaricare su altri la responsabilità del proprio profondo disagio interiore, confermando la diagnosi di una malattia psichica. Quest'uomo sembra essere una specie di escluso dalla vita, un emarginato rassegnato e disperato ("Io non ho nessuno..."), incapace anche di verificare l'esistenza, accanto a sé, di una presenza amica che gli sta offrendo un aiuto.

Gesù gli è assai vicino, ma l'infermo sembra non accorgersene. In realtà, quest'uomo è morto "dentro" e Gesù gli ordina di tornare alla vita: "Alzati (égheire), prendi il tuo giaciglio e cammina". Più che la guarigione di un infermo sembra la risurrezione di un morto, anche se si tratta di una morte spirituale, dell'anima. Poi gli ordina "Cammina", perché d'ora in poi non avrai più scuse. La responsabilità di una conversione radicale è solo ed esclusivamente tua e non puoi più incolpare qualcun altro della tua incapacità di affrontare la vita. Per poter camminare con le proprie gambe, il malato deve dimostrare di essere capace anche di portare su di sé il fardello delle proprie pene, delle angosce esistenziali, delle incertezze e delle scelte difficili ("prese il suo giaci-

glio"). Ogni essere umano deve saper affrontare le difficoltà di ogni giorno, diffidando di coloro che offrono una facile soluzione a tutti i problemi.

Ma quel giorno era sabato. I giudei osservanti si rendono conto di due cose: 1) Gesù agisce in piena libertà di fronte alla Legge; 2) una guarigione miracolosa in giorno di sabato deve necessariamente far pensare alle parole dei profeti, che hanno identificato nella guarigione degli infermi il contrassegno del tempo della salvezza definitiva. L'istituzione del sabato caratterizzava la tradizione religiosa di Israele. Dando equilibrio al ritmo dell'esistenza, il sabato liberava l'uomo dal suo lavoro, affinché si rivolgesse esclusivamente verso Dio, suo Creatore e Salvatore, e affinché Israele, un tempo schiavo in Egitto, si ricordasse di Colui che lo aveva liberato dalla schiavitù.

Gesù dimostra d'essere superiore all'istituzione del sabato. I Giudei invece, prigionieri del legalismo più rigoroso ed intransigente, mettono in secondo piano il prodigio della guarigione del paralitico e fanno risaltare solamente cosa dice la legge: non è lecito trasportare alcunché in giorno di sabato. La dignità umana viene subordinata alla Legge, resa dagli uomini motivo di morte invece che essere messa al servizio della vita (Rm 7, 9-10). Le autorità religiose giudaiche non sanno comprendere che, se Dio opera segni prodigiosi nel giorno a Lui consacrato da quella Legge che Lui stesso ha messo, è perché sono maturati tempi nuovi, quelli della salvezza per Israele e per l'intero genere umano. I giudei sono accecati dalla loro supponenza ed arroganza: essi ascoltano con le orecchie ma non sanno comprendere le parole che sentono, vedono con gli occhi ma non sanno interpretare gli eventi di cui sono spettatori, perché la loro intelligenza s'è fatta ottusa ed il loro cuore si è appesantito nell'orgoglioso compiacimento di se stessi e della loro conoscenza della Legge, perciò si sentono legittimati a giudicare le azioni e le intenzioni dei loro simili. Il miracolato non sa trovare di meglio che addossare la responsabilità del suo agire a chi lo ha guarito: "Colui che mi ha reso sano mi ha detto...". In fin dei conti, il poveraccio è da capire; probabilmente non si è nemmeno reso conto di contravvenire alla Legge. L'ultimo dei suoi pensieri è che quell'uomo, che lo ha miracolosamente guarito, gli stia facendo violare la Legge in modo grave.

I Giudei però pensano che, se ha compiuto un prodigio, quest'uomo ha preteso di sostituirsi a Dio e alla Legge e va, quindi, neutralizzato al più presto. Il miracolato "non sa" chi sia il suo benefattore, che, nel frattempo, si è eclissato tra la folla e non

ha nemmeno atteso di essere ringraziato. La sua "ignoranza", però, dura poco, visto che l'incontro con Gesù si ripete a breve distanza. Il miracolato ha così l'opportunità di "fare conoscenza" di colui che lo ha guarito in un luogo più adatto; la piscina, infatti, è uno spazio più o meno pagano, perché vi si rifugiano coloro che sono esclusi dal Tempio a causa delle loro infermità. Per iniziativa di Gesù, dunque, il secondo incontro con l'ormai ex paralitico avviene nel Tempio, la casa del Padre, il luogo della Presenza dove, con tutta probabilità, il miracolato si è recato per far constatare l'avvenuta guarigione ai sacerdoti, deputati a riammetterlo al culto del Tempio come prescritto dalla Legge.

Gesù si fa "conoscere", si rivolge a lui dicendo: "Ecco, sei divenuto sano! Non peccare più". L'avvenuta guarigione fisica viene confermata da Gesù insieme a quella dello spirito. A prima vista, sembra che Gesù colleghi la malattia del corpo con il peccato, di cui sarebbe l'ovvia conseguenza ma, in realtà, egli mette sullo stesso piano la salute del corpo e quella dello spirito, la cui malattia più grave è il peccato. La condizione essenziale per "mantenersi sano" è quella di evitare di ricadere in una situazione di peccato "affinché non ti succeda qualcosa di peggio". Cosa c'è di peggio della malattia? Ovvio, la morte dell'anima. Il malato ha con tutta probabilità compreso la lezione e tace. Allontanatosi da Gesù e portando dentro di sé l'eco di quelle parole, che suonano più come un incoraggiamento alla conversione vera e radicale del cuore che come una semplice minaccia di punizioni future, quell'uomo si reca dalle autorità giudaiche e riferisce di essere stato guarito da Gesù.

Il racconto del miracolo di Bethesda suggerisce due considerazioni: 1) Gesù, attraverso la guarigione di una malattia, sia fisica che psichica, dimostra di poter disporre della vita intesa nella sua totalità; 2) a lui compete anche il giudizio finale sull'uomo. Gesù restituisce la salute a questo morto-vivente, ma non con l'acqua agitata e curativa della piscina, bensì con la sola efficacia terapeutica della sua "parola", mediante la quale il Figlio, l'Inviato del Padre, comunica la vita.

Nel Vangelo di Giovanni, a parte il dibattito intellettuale con Nicodemo, è questo il primo conflitto serio tra Gesù e le autorità di Gerusalemme. Questa prima minaccia di morte per Gesù si ripeterà in continuità nei capitoli dal 5 all'11, da alcuni intitolati: "Il grande processo contro Gesù". Infatti, mentre i Sinottici concentrano questo nella comparizione di Gesù davanti al Sinedrio, in Giovanni si snoda lungo tutti questi capitoli, toccando il suo culmine

nella sentenza del Sommo Sacerdote (11,51-52). Se l'operare dell'uomo si riduce all'osservanza della Legge, l'operare di Dio va ben oltre. Ed è questo in definitiva quello che conta. Dall'operare dell'uomo a quello di Dio Padre, dall'opera di Dio Padre a quella del Figlio: questo il cammino di conversione. Per questo dunque i Giudei cercavano di ucciderlo: non solo violava il sabato, ma si poneva sullo stesso piano di Dio facendo se stesso uguale a Lui. Niente di più scandaloso e di vergognoso. Le parole che seguono non sono affatto un'autodifesa del Salvatore di fronte ai suoi calunniatori. La verità non ha bisogno di difendersi, ma allorché si è manifestata con la potenza delle opere deve anche rivelarsi con la potenza della Parola. E' tempo di pienezza e proprio per questo è tempo di far chiarezza. Tutto ciò che non è stato compreso della parola del Padre si rende ora comprensibile in virtù della Parola del Figlio. Ciò che il Padre ha operato in passato, fino ad ora, è ripreso e portato a compimento dal Figlio. Non c'è polemica in Gesù, ma volontà di riconciliazione con ogni cuore.

Seconda parte: la Rivelazione (5,19-30)

Solo un'osservazione iniziale. Il primo versetto inizia dicendo: "Il Figlio da se stesso non può fare nulla". L'ultimo versetto di questo passaggio dice: "Io da me stesso non posso fare nulla". Tutto il resto è racchiuso da queste due frasi uguali e ciò dice che siamo di fronte a una unità letteraria perfetta che ha senso completo in se stessa.

La difesa di Gesù è un'accusa diretta per tutti i Giudei. Gesù, in questo brano, vuole confermare la sua unità di azione col Padre in tre direzioni: amore, risurrezione, giudizio. La missione che gli è stata data, compiere la sua opera o le sue opere, dà valore alle sue parole e ai suoi atti. Il potere che Gesù si attribuisce come Figlio di Dio, potere ricevuto da Dio stesso, è quello di dare la vita e di essere giudice dell'umanità: "Come il Padre risuscita i morti e dà la vita, così anche il Figlio dà la vita a coloro che vuole. Il Padre infatti non giudica nessuno, ma ha dato tutto il giudizio al Figlio".

Sono queste "le opere più grandi" dei miracoli, che Gesù compie su mandato del Padre. Non solo Gesù ribadisce con forza di essere il Figlio di Dio, ma afferma altresì la diversità del Figlio da qualsiasi altro figlio. Innanzitutto l'obbedienza e la sottomissione. E' la prima cosa che è detta, perché questo, e innanzitutto questo, è ciò che manifesta un rapporto filiale, in amore e in verità. Gesù è l'unico vero figlio, perché è l'unico obbediente alla volontà del Padre,

in tutto e per tutto, non da oggi né da ieri, ma da sempre. Chi vede lui vede il Padre: la sua parola è la voce viva del Padre, i suoi atti rivelano la mano del Padre.

Questa unità d'azione è fondata sull'amore del Padre per il Figlio. Il Figlio unigenito che vive nell'eterna gioia del Padre offre a noi di rinascere a vita nuova in Lui e per Lui. Il Padre e il Figlio sono "la Vita", che comunicano insieme all'umanità. Il Padre non è il Dio dei morti ma dei viventi. "A chi vuole", perché il dono della vita in senso pieno non può essere imposto come una cosa, dato che esso avviene nella comunione delle persone: c'è chi l'accoglie e chi lo rifiuta. Questo ci porta all'idea del giudizio. Da questa realtà assoluta il giudizio appare come il rovescio della medaglia, che coincide con il rifiuto di entrare mediante il Figlio in comunione con Dio. Questo significa "non onorare il Figlio alla pari del Padre". In verità, in verità vi dico: chi ascolta la mia parola e crede a colui che mi ha mandato, ha la vita eterna e non va incontro al giudizio, ma è passato dalla morte alla vita.

La rivelazione di Gesù raggiunge qui il suo punto culminante. Egli annuncia in quale maniera interviene affinché la vita eterna sia comunicata ai credenti: mediante la Parola. Fin qui si è parlato di un "fare" del Padre e del Figlio. Ora si mette in risalto la Parola come luogo della chiamata alla vita degli uomini. Con essa Gesù rivela il Padre e se stesso e consente agli uditori il riconoscimento e la capacità di entrare in relazione con il Padre e con lui.

Altro dato importante è il verbo "credere" riferito al Padre, il mandante. Ascoltare la Parola e affidarsi al Padre è ciò che l'uomo può fare nel suo intimo. Terzo dato: "il passaggio dalla morte alla vita". Esso viene espresso con il tempo verbale del perfetto, perciò si tratta di una realtà che continua. Perché è certamente vero che la morte continua a infierire, ma essa è oramai alle spalle del credente che è nato alla vita di Dio e che per questo non va incontro al giudizio, essendo già in modo permanente in situazione di salvezza. Ciò viene ripetuto nel versetto: "*In verità, in verità io vi dico: viene l'ora – ed è questa – in cui i morti udranno la voce del Figlio di Dio e quelli che l'avranno ascoltata vivranno*". Anche qui c'è l'affermazione solenne: «In verità, in verità» e si afferma che coloro che avranno ascoltato - si intende: e accolto - la voce del Figlio vivranno. Il cristiano che vive con coerenza l'ascolto della Parola non può dubitare della salvezza.

Come il Padre ha la vita in se stesso, così ha concesso anche al Figlio di avere la vita in se stesso, e

gli ha dato il potere di giudicare perché è il Figlio dell'uomo. Qui Gesù contempla il Padre come unica sorgente di vita e afferma che sente la sua come un dono: "gli ha concesso" di avere anche lui "la vita in se stesso". Dicendo questo si differenzia da ogni altra creatura riaffermando quell'intimo legame col Padre di cui ha parlato il Prologo.

A questo punto sarebbe bello se ripettesse: ed "*egli ha il potere di comunicarla*" (v. 21). Invece si ritorna all'idea del giudizio (v. 22), che si compie mentre scorre la storia e che dipende dalla decisione di ogni uomo di fronte alla parola del Figlio e di fronte al Padre che lo ha mandato. Ora non si parla più della parola del Figlio attiva nella storia, ma si parla della fine, di una storia che avanza verso un termine, un compimento assoluto. Ed è bello annotare che non si parla soltanto dei credenti, ma di tutti gli uomini, anche di coloro a cui non è giunta la sua parola. Ma che si sono impegnati a "fare il bene". Alla fine anch'essi udranno la parola del Figlio e sarà per loro "una risurrezione di vita". Sentiamo qui quanto Dio ama il mondo e desidera la salvezza di tutti. Gesù continua a parlare di "giudizio" e dice che lo esercita "secondo quello che ascolta". Perciò si continua a percepire che il Padre e il Figlio agiscono all'unisono, in perfetta sintonia. Questo dice che il giudizio che dà il Figlio non può che essere giusto. In quanto essi sono sempre in comunione perfetta, sono una cosa sola.

Terza parte: Le testimonianze a favore di Gesù (5,31-40)

Senza alcuna interruzione continua il discorso diretto di Gesù. Il suo linguaggio però non è più quello solenne della rivelazione: "*in verità in verità vi dico*" (5,19.24.25), ma è più familiare e coinvolge di più gli uditori. La relazione «io-voi» diventa parte integrante della tematica.

Siamo però sempre in un clima di giudizio, con una differenza. Nei versetti precedenti Gesù è apparso come il giudice, qui appare come uno che si difende e che ha bisogno di testimoni a suo favore. Ma sa fin troppo bene che, secondo le regole vigenti, nessuno può dare testimonianza di se stesso. Gesù cita come primo testimone Giovanni Battista e dice di lui che «ha dato testimonianza alla Verità». Subito però dice che egli non «accetta la testimonianza di un uomo», però cita Giovanni, perché sa che i suoi interlocutori si sono rallegrati per un momento all'udire Giovanni e poi aggiunge: «Solo lo ricordo affinché possiate salvarvi». Se questo può

concorrere alla vostra salvezza, ben venga anche la testimonianza di Giovanni. Il Figlio è giustificato solo dal Padre, ma non per questo ha trascurato le vie dell'uomo, perché tutti credano nel suo nome. Riferendosi a Giovanni dice: era la lampada ardente e splendente. La lampada non è la luce, ma porta la luce.

Se è eccezionale la testimonianza che Gesù riceve dal Padre, non meno eccezionale è quella che gli viene dall'uomo. Giovanni non è stato una semplice lampada, ma l'unica vera lampada che arde di fuoco divino e che splende nelle tenebre e può illuminare il cammino verso la salvezza. Ora Gesù dispone di una testimonianza più importante, di una testimonianza di maggior valore: sono le opere stesse che Lui compie. Quando non si vuole Dio, tutto si lascia cadere nel nulla. Vista la durezza del cuore umano, il Signore aumenta la pienezza del dono. Se non basta la testimonianza di Dio assieme a quella dell'uomo, in aggiunta vengono date opere potenti e meravigliose. Infatti le opere che il Padre ha dato a me perché le compia testimoniano di me e del Padre che mi ha mandato. Quale altra testimonianza si può tirare in ballo? Null'altro è possibile, se non ripetere quanto già detto. E il Padre che ha inviato me, quello ha testimoniato di me. I Giudei però non hanno lasciato agire in essi la parola divina di rivelazione. E neppure si deve pensare che tutto accada all'improvviso, così che sia giustificato chi non entra subito nella fede. Perché non è un discorso nuovo e neppure nuova la testimonianza che il Padre dà riguardo al Figlio. L'annuncio della salvezza non è mai inutile e superfluo. E' un errore darlo per scontato e risaputo. Ciò che si deve dare per scontato è il fatto che non abbiamo mai udito la voce del Padre né visto colui che è ad immagine del Padre e che la sua parola non rimane in noi in maniera stabile e fondata. Se fino ad ora non si è capito il perché di tanta lontananza dal Creatore, ora la ragione è detta in maniera chiara e definitiva: non credono in Gesù perché non sono stati capaci di leggere in maniera giusta la sua parola, in pratica non hanno trovato in essa la testimonianza di Dio verso colui che ha mandato.

Il mistero della salvezza porta luce ed intelligenza anche sul mistero della perdizione. L'uomo è condannato perché non crede in Cristo Salvatore. E' un errore pensare che la mancanza di fede in Gesù sia imputata soltanto a partire dalla sua venuta sulla terra. Da Adamo in poi l'uomo è destinato alla perdizione perché non accoglie il Salvatore: manifestatosi nella carne nel tempo e per un tem-

po, il Figlio da sempre è garanzia di vita eterna per tutte le creature che lo accolgono. Essi non sapendo leggere le scritture, la Parola rivelata, non hanno saputo rendere testimonianza a Gesù. Infatti essa - la Parola - non dà la Vita, ma è data come testimonianza per arrivare ad essa.

Quarta parte: Gesù spiega l'incredulità dei suoi uditori (5,41-47)

Scrutate le Scritture, perché voi ritenete di avere in esse la vita eterna: e sono quelle che testimoniano per me; e non volete venire a me per avere la vita. La Parola che si è fatta carne è la stessa Parola che è stata data a Israele. Nessun cambiamento di rotta da parte di Dio e purtroppo neppure da parte dell'uomo. Il rifiuto di Gesù è semplicemente rivelatore di un peccato vecchio e ben radicato. Quale la diversità dunque? Semplicemente è tolta la possibilità dell'inganno e dell'illusione di santità. Il Figlio si è fatto carne ed è venuto ad abitare in mezzo a noi: chi rifiuta il Figlio, come già sopra detto, manifesta con ciò di non volere la vita eterna. La parola di Gesù è molto chiara; limitiamoci alla lettura. La gloria che viene dagli uomini io non l'accetto. Ma conosco voi e so che non avete in voi l'amore di Dio. Chi viene nel nome del Padre non è accolto. Chi viene in nome proprio al contrario trova consenso ed approvazione. Perché l'uomo non vuole fare la volontà di Dio, ma la propria. Chiunque va in senso contrario non è accolto e tanto meno gradito. Se il Figlio di Dio dà lode a Dio, l'uomo dà lode all'uomo, e con ciò manifesta la propria estraneità e contrarietà a un altro regno e a un Signore diverso. Come potete credere se accettate quella gloria che vi date gli uni gli altri e non cercate la gloria che viene dall'unico Dio?

Non pensate che sia io ad accusarvi davanti al Padre. Chi vi accusa è Mosè nel quale voi sperate. Tutta la Legge è in funzione del Cristo: non c'è fede in Mosè che non porti alla fede in Gesù. Egli ha scritto affermazioni incomprensibili per chi non ha un rapporto autentico con la Parola di Dio. Quando mai nella Legge si fa riferimento esplicito a Cristo? Soltanto la fede matura riesce ad andare oltre il senso letterale della Parola Antica, per vedere in essa l'annuncio del Salvatore. Gli Ebrei hanno certamente capito che deve venire un Messia; ma non sanno cogliere i segni dei tempi e non hanno spirito di discernimento. La fede vera dice molto di più: non afferma semplicemente la necessità di una venuta, ma riesce a cogliere il tempo di questa venuta.

Volevo concludere queste riflessioni evidenziando alcuni titoli cristologici presenti in questo capitolo quinto:

- Gesù, *il guaritore*, colui che è attento al più debole.
- Gesù, *il padrone del sabato*, perché così imita suo Padre.
- Gesù, *il Figlio*, in unione con il Padre.
- Gesù, *l'uguale a Dio*: accusa dei giudei, ma vera agli occhi dei cristiani.
- Gesù, *centro delle Scritture*.
- Gesù *salvatore*.

Penso che questi titoli ci diano in poche parole il messaggio di questo capitolo.

Luciano Fantino

Predicazione - Giovanni 5,1-18

Sotto i portici della piscina di Bethesda Gesù è tra "un gran numero" – un'altra traduzione dice "un mucchio" – di ammalati, ciechi, zoppi, paralitici. "Il luogo è poco fuori il muro settentrionale del tempio (forse, al tempo di Gesù, anche fuori le mura di cinta di Gerusalemme) dove si rifugiavano molti ammalati, confinati probabilmente ai margini della vita sociale e religiosa della comunità: fuori dal recinto del tempio perché considerati mancanti, difettosi, incapaci di evitare impurità rituali". Gesù si interessa in particolare ad un uomo disteso sul suo lettuccio. E' malato da 38 anni. Gesù prende l'iniziativa facendogli una domanda che sembra scontata: "Vuoi guarire?"

Perché questa domanda? il malato avrebbe potuto rispondere di no? Perché Gesù non gli chiede: "cosa posso fare per te?", "di cosa hai bisogno?" o "posso aiutarti?"

Quel "vuoi guarire?" obbliga l'uomo a pensare a ciò che vuole veramente.

E' una domanda diretta alla profondità del nostro desiderio. L'interrogativo per eccellenza che ci impone di cercare le motivazioni dentro di noi e non attorno a noi, negli altri, o, peggio, essere prigionieri del desiderio degli altri che è, come dice Lacan, l'unica vera colpa dell'uomo e della donna. La prigionia che ammalata.

"Vuoi guarire?". Il malato impotente, stanco e scoraggiato, risponde che l'impossibilità della guarigione è causata dalla solitudine "...io non ho nessuno che mi immerga..."

Eccola la giustificazione, la ragione al di fuori di noi, portata a scusante per il mancato cambia-

mento, per la stagnante condizione di disagio e sofferenza: "Io non ho nessuno", "Io non ce la faccio", "...sto per farcela, ma,..".

Gesù non lo compatisce, ma gli ordina di alzarsi, caricarsi di quello che è stato per anni il suo giaciglio di pene, sofferenza e umiliazioni, e camminare. Accettando la vicinanza, l'incoraggiamento, la fiducia che Gesù gli dimostra, l'uomo ce la fa, finalmente, a capire cosa desidera: riprendersi in mano la propria esistenza.

Da Gesù egli riceve rispetto e dignità, quello che altri non hanno saputo e non vogliono dargli. I non meglio identificati "giudei", che non si occupano di lui e del suo benessere, non lo mettono al centro e prima di ogni pensiero religioso o politico, e ancor meno gioiscono per la sua ritrovata salute. Prima dell'uomo e della donna, della loro salute e felicità, mettono regole e comandi, interessi economici e politici; potere e dominio sono in agguato in ogni tempo.

Per quell'uomo sono passati 38 anni e, anche se questo numero può avere un qualche richiamo simbolico (i quarant'anni di Israele nel deserto?), sappiamo che possono passare davvero molti anni nei quali tanta vita scorre via, tanto dolore si accumula, tanta delusione e stanchezza, tanta rigidità e diffidenza bloccano il cuore e il corpo, immobilizzati in un sarcofago che rischia di seppellire la forza vitale di cui tutte e tutti noi siamo portatori. Nel racconto l'unica vera azione di Gesù è quella di avvicinarsi all'uomo disteso a terra. Non lo aiuta fisicamente ad alzarsi né gli impone le mani, ma pronuncia le parole giuste nel momento giusto per lui. Al versetto 17 viene messa in bocca a Gesù la frase "Il Padre mio opera e anch'io opero". Rendiamo grazie allo Spirito di Vita affinché possiamo anche noi fare e dire lo stesso!

Luciana Bonadio

"Alzati e cammina" mi ricorda la traduzione delle Beatitudini fatta da Ugo della Collina (in *La sovranità del popolo*, manoscritto del 2008): "Alzatevi e mettetevi in cammino, voi che siete miti, misericordiosi/e, affamati/e di giustizia, costruttori/e di pace..."; liberatevi dal torpore della negligenza e mettetevi in cammino, praticando relazioni d'amore, per la guarigione vostra e del mondo. E' questa anche la "Medicina" delle Madri Clan delle Origini nel libro di Jamie Sams (ed Venexia), che vi consiglio caldamente di leggere.

Beppe Pavan

Capitolo 6

Il capitolo 6 è ambientato in Galilea ed è suddiviso a prima vista in quattro episodi:

1 - il segno dei pani donati in abbondanza (6,1-15)

2 - il cammino sul mare e il nuovo incontro tra Gesù e la folla (6,16-25)

3 - il discorso sul pane della vita (6,26-65)

4 - la scelta pro o contro Gesù (6,66-71)

Sia la moltiplicazione dei pani sia l'episodio di Gesù che cammina sul mare hanno un parallelo con i vangeli sinottici. Inoltre, anche Giovanni riporta la solenne professione di fede di Pietro a nome dei Dodici. Mentre un gran numero di discepoli abbandona Gesù, un piccolo resto gli rimane fedele (v. 66-68). Invece il discorso sul pane della vita, punteggiato da interruzioni ed obiezioni dei Giudei, non ha un parallelo negli altri vangeli.

Tuttavia il cap. 6 forma una unità letteraria, con due principi di unificazione:

la *scelta di fede in Gesù*, che pure non è la meta ultima: egli è "via", "porta", "aiuto", possibilità, è *la strada* che conduce alla *meta ultima della fede* che è Dio. Giovanni nel suo Vangelo oscilla fra una concezione che fa di Gesù un mezzo Dio e l'aperta dichiarazione della sua totale dipendenza da Dio. Tuttavia, ad una lettura più approfondita di questo Vangelo si coglie *la radicale dipendenza* di Gesù dal Padre;

un secondo principio unificatore del capitolo è, attraverso la parola "pane", *la simbolica del nutrimento*, che qui prende il posto delle simboliche precedenti: il vino, il vento, l'acqua, il camminare. Nutrimento come dono di Dio e come atto individuale e atto comunitario, sotto lo sguardo di Colui che dona il pane. Mangiare insieme con altri/e, attingere insieme a un'unica sorgente di vita, significa esprimere una unità di origine e la propria solidarietà nella condizione umana.

Il segno dei pani (vv. 1-15)

Il testo di Giovanni è molto vicino alla tradizione comune. In linea con il racconto dei pani moltiplicati dal profeta Eliseo in 2Re 4,42-44, l'episodio viene riferito 6 volte nei vangeli, con varie differenze, perché ci devono essere state *diverse versioni* di questo episodio (Marco e Matteo riportano due "moltiplicazioni dei pani" ciascuno, una in Luca e una in Giovanni).

Il *segno dei pani* donati in abbondanza è soprat-

tutto un segno di condivisione: il Vangelo dice che "Gesù prese i pani e dopo aver reso grazie li distribuì alla gente seduta; similmente anche i piccoli pesci, quanti ne vollero". Qui *il vero miracolo* è quello che ha fatto la folla imitando il gesto di condivisione di Gesù. Condividere quel che avevano ha significato per quegli uomini e quelle donne poter mangiare e mangiare in abbondanza un pasto completo (pane e pesci) e ancora avanzarne.

Poi Gesù si ritira sul monte (v. 15). Al monte viene associata la presenza divina: Giovanni ha forse riportato a questo punto la tentazione di potenza che, secondo i sinottici, Gesù ha affrontato all'inizio del suo ministero.

Il cammino sul mare (vv. 16-21)

Diversamente dai racconti paralleli di Matteo e Marco, il racconto del cammino sul mare in Giovanni non è legato ad un intervento prodigioso in funzione di un salvataggio dei discepoli. Il racconto giovanneo riflette un'esperienza dei primi cristiani: quella della presenza del Signore nelle loro comunità.

I particolari della narrazione descrivono il senso di solitudine che provano i discepoli. Alla "sera" si aggiunge "l'oscurità", immagine dell'oscurità interiore in cui si trovano i discepoli senza il loro Maestro. In Giovanni la situazione notturna rievoca il *senso di solitudine* della comunità dopo la morte di Gesù. Un altro particolare: la burrasca ha *una funzione nel racconto*. La descrizione della tempesta in mare è frequente nella Bibbia e nella letteratura giudaica antica. Essa sottolinea il carattere temibile che sempre ha il mare per gli Ebrei. Il mare nella Bibbia rimane il *dominio e il simbolo* del male, su cui Dio solo trionfa.

Drewermann sottolinea che nella Bibbia il mare, il lago, il fiume sono in linea generale immagini della mancanza di fondamento, mancanza di sostegno, di una vita senza Dio. Così tutto il mondo può sembrare un "mare", se la persona *non è portata e sostenuta da Dio*. Secondo il racconto di Giovanni, i discepoli separati da Gesù sono trascinati qua e là sul lago; ma quando vedono il Signore avvicinarsi alla barca, essi raggiungono rapidamente "la riva alla quale erano diretti". Appena essi accolgono Gesù passano da un ambiente che simboleggia la morte a quello che simboleggia la vita.

Il discorso del pane della vita (vv. 26-65)

Ciò che risalta con maggior rilievo è la *promessa della vita* donata in abbondanza, correlata con il verbo credere o equivalente. Questa sezione ha avuto nella storia varie interpretazioni: alcune più in chiave eucaristica, altre più in chiave cristologica. Questo lungo discorso-dibattito è una *lettura di Gesù secondo la cultura del tempo* in cui viveva la comunità di Giovanni. Difficilmente Gesù pronunciò le parole che ha riportato Giovanni. Tuttavia il senso profondo di queste parole era presente nella vita e nella predicazione di Gesù. Questo brano invita il lettore a impegnarsi *per avere la vita con la scelta di fede* che Gesù propone.

Gesù invita a non procurarsi cibo che perisce (v.27), ma quello che dura per la vita eterna. *Vita eterna* non va intesa in contrapposizione a vita terrena, né come suo superamento. La contrapposizione è tra una vita vissuta fuori dal progetto di Dio e una vita vissuta dentro il suo progetto creatore.

La parola “eterno” non definisce una realtà diversa, ma *una unica* realtà, quella terrestre, che però può essere vissuta secondo una duplice modalità: o *secondo Dio*, che l’ha posta in essere, o secondo la *propria intenzionalità*, che pone al centro se stessi/e e che la svuota e la priva di senso. Inutile dire che nella nostra vita possono esserci entrambe queste modalità.

“Vita eterna” non va intesa nemmeno come la vita immortale di cui Dio farà dono dopo la morte. Questa idea molto comune è estranea al pensiero biblico e al Vangelo di Giovanni. La vita è “eterna” quando *viene vista e colta dal punto di vista di Dio*. Attingendo a un linguaggio caro a Giovanni, vivere con questa visuale significa *vivere nella luce*, viverne al di fuori è restare nelle *tenebre*.

Il pane della vita disceso dal cielo (vv. 22-66)

Dal v. 41 in avanti il dialogo con i giudei, che facevano parte della folla che lo aveva seguito, si fa più polemico. Il discorso in metafore usato da Gesù non viene capito dai suoi uditori, che si chiedono: “ma questi non è Gesù il figlio di Giuseppe?”.

Quello che è “*disceso dal cielo*”, nel linguaggio biblico, *viene da Dio*. E la comunità di Giovanni, come del resto tutto il movimento che si formò dopo l’uccisione di Gesù, aveva chiara coscienza che nell’esperienza di Gesù Dio aveva agito; che attraverso le sue parole e le sue azioni il Dio di Israele aveva visitato e incontrato ancora il suo popolo.

Allora l’affermazione di Gesù di essere “disceso dal

cielo” non è da intendere in modo ontologico, come se Gesù fosse un semidio, ma nel senso che *nelle cose che ha detto e fatto l’azione di Dio si è resa presente, visibile, storica*.

Alle perplessità dei giudei Gesù risponde con una rassicurazione: “Nessuno può venire a me, se non lo attira il Padre che mi ha mandato” (v. 44). Gesù rimette a Dio ciò che è di Dio, si ricolloca.

Il “*pane disceso dal cielo*” è una espressione delle scritture ebraiche che indica *la manna* ed è a questo episodio che bisogna risalire per capire in che senso vengono riferite a Gesù. Secondo il racconto dell’Esodo, dopo la liberazione dall’Egitto, prima di introdurre il popolo nella terra promessa, Dio lo fa vivere a lungo nel deserto, luogo di non vita, di minacce continue, senz’acqua. Perché? Non per farlo soffrire, ma per insegnargli come vincerlo e non rimanerne vittime.

Nel deserto il popolo non muore di fame, ma viene nutrito giorno per giorno da Dio: “*Ecco, io vi farò piovere pane dal cielo*” (Es 16,4). Il segreto del deserto è che in esso si può vivere di solo dono; ma grazie a questo dono esso non è più deserto, ma miracolo vivente. Dal v. 31 il termine “pane” è utilizzato come metafora del dono vivificante di Dio; “mangiare” significa assimilare questo dono. Giovanni rilegge Gesù come “pane disceso dal cielo”: come la manna era stata donata gratuitamente così Dio si era rivelato gratuitamente nell’esistenza di Gesù. Come la manna non poteva essere accumulata, così Gesù, nella sua vita, aveva condiviso e insegnato a condividere le parole, i beni, le gioie, le sofferenze.

Il Nuovo Testamento parla di “carne e sangue” in vari passi che non hanno alcun rapporto con l’eucarestia. Questo binomio biblicamente indica tutto l’essere umano (*la sua esistenza*) sotto l’aspetto della sua condizione nativa, che è terrestre. Col termine “carne” (*sarx*) Gesù non intende la sostanza corporea dell’organismo umano, ma se stesso nella sua condizione mortale; per esempio, in Mt. 16,17 diceva a Simon Pietro: “la carne e il sangue non te l’hanno rivelato”.

Il sangue era ritenuto dagli ebrei il luogo dove risiedeva la vita. La carne (*sarx*, vita, esistenza) era l’esistenza dell’uomo e della donna con tutti i suoi limiti e le sue debolezze. “Mangiare la carne e bere il sangue” è, in quest’ottica, avere nella propria esistenza lo stesso orizzonte di fede, di intenti e di passione che fu di Gesù di Nazaret.

L’invito di Gesù a “*mangiare il suo corpo e a bere il suo sangue*” deve essere inteso come invito ad aderire alla sua persona. Può essere letto come la

possibilità che ci viene offerta di entrare in profonda comunione di pensieri e di vita con Gesù, di sperimentare la sua presenza nel nostro cammino, di ispirarci a lui nelle nostre scelte. Chi segue Gesù entra nel “suo corpo e nel suo sangue”, cioè entra nella sua sorte, nel suo cammino.

Xavier Lèon-Dufour commenta così il v. 57 “chi mangia me”: *“Invece di insistere su carne e sangue, come se ciò contribuisse a valorizzare “la presenza reale”, bisognerebbe entrare più profondamente nella simbolica giovannea. Giovanni ci mette sulla pista buona quando annuncia il frutto della manducazione: il credente “dimora in me e io in lui” (6,56). Questa espressione oltrepassa radicalmente il processo del nutrimento che diviene sostanza di colui che lo ingerisce. Non sarebbe preferibile ricorrere al fenomeno umano della trasmissione della vita? La madre comunica la sua vita all’embrione (...) attraverso il contatto intimo della placenta con la mucosa uterina. Il piccolo essere si sviluppa così nell’unione, senza digerire l’altro. “Dimorare” reciprocamente significa essere presenti l’uno all’altro senza alcuna fusione né confusione, ma in perfetta comunione. Questa comunione perfetta della madre e del bambino è simboleggiata dalla respirazione unica della madre: l’aspirare ed espirare del bambino sono l’aspirare e l’espirare della madre. Si può immaginare un’unità più perfetta? E tuttavia rimangono due”* (Lettura dell’evangelo secondo Giovanni,

Volume II).

La scelta pro o contro Gesù (vv. 67-70)

Di fronte all’abbandono della folla e dei discepoli Gesù si rivolge al piccolo gruppo di coloro che sono chiamati per l’unica volta i *Dodici*.

L’episodio è affine a quello della confessione di Simon Pietro a Cesarea di Filippo (Mt 16,16). Anche in Giovanni la fede di Pietro si manifesta dopo il rifiuto della maggior parte della folla e dei discepoli. Qui la domanda di Gesù non riguarda la sua persona “*chi dite che io sia?*”, ma la decisione che i dodici prenderanno per se stessi. La risposta di Pietro punta all’essenziale: il messaggio di Gesù è portatore di *vita eterna*.

L’espressione “il Santo di Dio” (v. 68) è un appellativo raro, difficile da interpretare. Si richiama forse al Salmo 16,10, l’unico testo in cui si trovi, nella traduzione dei LXX, l’espressione “il tuo Santo”. Questo salmo canta la profonda intimità fra Dio e l’orante.

La reazione di Gesù è sorprendente: invece di congratularsi con il discepolo di aver ricevuto la luce dall’alto, come in Mt 16,17, ricorda che è lui stesso che ha scelto i dodici e che uno sarà portatore di morte. Poiché è lui che ha scelto i Dodici, come mai Giuda è tra costoro? La domanda si poneva alla comunità postpasquale.

Luisa Bruno

Capitolo 7

La Giudea per Gesù era pericolosa, lo sappiamo già dal cap. 4,1-3, dove si spiega che egli passò in Galilea per evitare i farisei. Nonostante ciò approfittò della festa delle Capanne per andare al tempio a predicare. Lo fece quasi di nascosto, a differenza di quanto gli suggerirono i suoi fratelli: “Se tu fai queste cose, manifestati al mondo”, ma lo dicevano solo per trarne vantaggi, infatti non erano del tutto convinti dei suoi segni. Le sue parole dividevano gli ascoltatori; c’era chi era in accordo e chi no, ma comunque tutti si esprimevano con cautela perché si rendevano conto che erano parole nuove. Infatti insegnava che chi cerca la propria gloria parla per se stesso, ma chi cerca la gloria di colui che lo ha mandato, allora egli è veritiero. Ancora una volta sostiene la tesi del “Sabato fatto per l’uomo e non

il contrario” (la legge di Mosè e la circoncisione) e sprona le genti a giudicare secondo giustizia. La promessa di essere per le genti una sorgente di acqua viva, se avessero creduto in lui, riusciva a smuovere anche i dubbiosi e nello stesso tempo metteva preoccupazione nei potenti; anche chi doveva arrestarlo era impressionato dalle sue parole. Ai farisei non resta altro che aggrapparsi alla legge, legge naturalmente interpretata a loro vantaggio, arrivando a maledire chi non la conosce e la interpreta secondo giustizia. Solo uno di loro, Nicodemo, che già aveva avuto modo di ascoltarlo, chiese almeno di dargli la possibilità di spiegarsi davanti a loro, ma ottenne solo un rifiuto sprezzante, quasi razzista: secondo le scritture non può esserci un profeta dalla Galilea.

Angelo Ciraci

Capitolo 8

La donna adultera e i suoi giudici (vv 1-11)

Gli studiosi concordano nel dire che il racconto tradizionalmente noto come “la donna adultera” è un pezzo autentico della tradizione di Gesù, ma non sono d'accordo sul fatto che l'episodio appartenga, in origine, alla tradizione del Vangelo di Giovanni. Sembra imparentato soprattutto con il Vangelo di Luca, sia per lo stile sia per la centralità del tema della misericordia. Alcuni studiosi ipotizzano che la sua collocazione originaria fosse dopo la fine dell'attuale cap. 21 di Lc.: “Gesù pernottava all'aperto sul monte degli Ulivi. E tutto il popolo veniva a lui di buon mattino nel tempio per ascoltarlo”. Si nota, fra l'altro, che qui si fa riferimento agli oppositori “scribi e farisei” citati normalmente dai Sinottici mentre Giovanni parla normalmente de “i Giudei”. Ancora un aspetto risulta strano: fino al III secolo circa i codici antichi non lo riportano, forse perché nei primi secoli della Chiesa c'era una grossa resistenza a diffondere un episodio che faceva risaltare un Gesù così misericordioso ed indulgente nei confronti di una donna accusata di una colpa tra le tre considerate più gravi in assoluto. I tre peccati soggetti alla penitenza canonica infatti erano l'omicidio, l'apostasia e, appunto, l'adulterio.

Possiamo quindi dire che non sappiamo come si collochi il racconto nello schema del vangelo di Giovanni, ma possiamo pensarlo come un episodio senza tempo né luogo, da leggere per se stesso, senza avere validi riferimenti al contesto letterario più ampio.

Fino ad Agostino l'interpretazione predominante vedeva in Gesù l'incarnazione della grazia e nella donna la personificazione del peccato, limitando la relazione a due soggetti. Leggendo il testo senza pregiudizi culturali e con più attenzione, però, si può constatare che Gesù si relaziona con tutti i presenti, parlando del peccato ad ognuno dei personaggi lì convenuti. Anzi, si rivolge per primi proprio agli scribi e farisei: è a coloro che si credono nella verità e nel giusto che egli lancia la sfida. Una sfida che obbliga a riconoscere dentro di sé il limite, le contraddizioni, le cadute di una vita fragile per definizione: l'umana condizione di creature che solo con l'arroganza, l'aggressività e l'invidia possono ergersi a giudici rigidi ed inflessibili.

Quegli uomini, così sicuri della trasgressione della donna, la trasformano in un oggetto di dibattito e di discussione. Gli avversari di Gesù vogliono inca-

strarlo perché, chiedendogli un giudizio sul “caso” che, secondo gli ordini mosaici, è già risolto con la lapidazione, cercano di trovare prove per accusarlo. Molte volte nei vangeli troviamo racconti di scontri tra Gesù ed i suoi oppositori proprio a causa di questa operazione: da una parte la legge, dall'altra un uomo o una donna disumanizzati, oggetti, privi di diritti. Gesù conosceva la legge, la tradizione, la cultura del suo tempo e l'insistenza aggressiva e violenta di uomini forti di regole a misura maschile lo costringe a riflettere, ad assumersi, ancora una volta, la responsabilità di pronunciare parole di Vita, parole che prima sono risuonate nel suo cuore, parole che prima ha riconosciuto per sé. Tutti i personaggi presenti hanno bisogno di una nuova vita e Gesù, forte solo del suo rapporto con la Fonte di grazia e misericordia, a sua volta la offre ad ognuno. Anche lo sguardo a terra di Gesù che scrive sul terreno è un chiaro messaggio di umiltà e misericordia: egli non li sfida, giudicandoli, non lascia che la sua rabbia si scateni, anche solo con lo sguardo, contro quel branco vile e senza cuore. Il suo cuore, in tumulto ed impaurito, si sarà affidato a quel Padre che gli stava accanto e che ha, dolcemente, aperto le mani che tenevano le pietre.

Come in tante altre situazioni, Gesù si trova faccia a faccia con un essere umano che, come lui, sperimenta la meraviglia di un gesto d'amore, di solidarietà, di comprensione; sperimenta l'accoglienza e fiducia del Dio che Gesù conosce come sorgente di vita e non palude putrida e mortifera.

Anche alla donna, come all'infermo di Bethesda, Gesù fa un invito: “da ora, non peccare più” (v. 11). Da ora c'è una speranza, la possibilità di ricominciare, di riprovarci; da ora è possibile capire i nostri errori, riconoscere le difficoltà che abbiamo nell'accettare i nostri limiti, ma soprattutto quelli degli altri/e. Da ora possiamo prenderci del tempo e riflettere prima di giudicare e sentenziare sui comportamenti altrui. Da ora possiamo ascoltare e accettare le critiche che ci permettono di correggerci. Da ora: lo spartiacque fondamentale nella vita è l'incontro con Gesù.

Gesù e i Giudei (vv. 12-59)

Come già detto nel precedente capitolo, il riferimento alla festa autunnale delle Tende (*Sukkot*) costituisce la cornice cronologica e liturgica delle vicende raccontate in questi capitoli e ne spiega i simboli principali utilizzati: quello dell'acqua e quello della

luce. Il Tempio, inoltre, offre la cornice spaziale. La festa celebrava l'alleanza e il dono della legge (Dt. 31,9-13) ed era il tempo privilegiato della sua proclamazione. Questo ci permette di comprendere meglio quanto accade a Gerusalemme: essendo il tempo privilegiato della rivelazione escatologica del "Signore degli eserciti", la festa poteva costituire per Gesù una buona occasione per recuperare il discepolato perduto dopo i fatti di Cafàrnao (cap.6,66 dopo il discorso "io sono il pane della vita").

La relazione di Gesù con i *Giudei* è complessa e dura. Il confronto verbale diretto non è raggiunto subito. Inizialmente sono osservatori attenti, ma tendenzialmente ostili. E' lungo il percorso interpretativo delle parole del profeta; per ben due volte si impadroniscono di parole che Gesù non ha rivolto loro direttamente e cercano di coglierne il senso a partire dalle loro proprie conoscenze e dai loro presupposti. Quando finalmente il loro pensiero si traduce in un discorso diretto, affiora la domanda: "Tu, chi sei?" (v. 25).

Si sviluppa il primo vero dialogo tra Gesù e i *Giudei* dei capp. 5-12 (8,21-59) e l'ultimo e più grave confronto verbale della sezione di *Sukkot*, il più aspro dell'intero Vangelo. Gesù non risponde alla provocazione dei suoi fratelli che lo invitano ad andare a compiere gesti prodigiosi a Gerusalemme (7,3-4). La sua manifestazione accade solo attraverso un lungo e paziente atto di parola che coinvolge direttamente o indirettamente tutti i personaggi del racconto: i fratelli, i *Giudei*, la folla, i gerosolimitani, i farisei e i sommi sacerdoti, la polizia del tempio e singoli personaggi come Nicodemo.

La discussione con i farisei ha come oggetto, sostanzialmente, l'identità rivendicata da Gesù. La testimonianza che Gesù dà di sé è di consapevolezza della propria origine e del proprio destino. Non è una conoscenza autoreferenziale, ma relazionale, che implica sempre la presenza e l'azione del Padre.

Gesù può testimoniare di se stesso perchè il legame col Padre lo garantisce interiormente. Non è una garanzia nei confronti dei suoi avversari, anzi; al v. 20 il commento del narratore ricorda al lettore la violenza che circonda ed incombe su Gesù. La violenza è un attentato alla sua identità. Continua il conflitto verbale più violento tra Gesù e i *Giudei*, che finisce con un primo tentativo di lapidarlo. Il tema centrale, quello dell'identità di Gesù e dei *Giudei*, è posto sotto la giusta luce: quella di una continua battaglia con la morte, condotta da Gesù mediante la parola, essa stessa una sfida lanciata alla libertà e alla capacità di ascolto e di fede perseverante dei suoi interlocutori.

Una lotta contro il peccato che causa la morte e la schiavitù che da esso deriva; una battaglia contro la menzogna attraverso l'ascolto della verità del Figlio e la libertà che essa crea. Gesù toglie al Dio di Israele la maschera tirannica impostagli dalla menzogna, per rivelarne invece l'identità paterna, e i *Giudei*, anche se menzionieri, non sono nemici da annientare, ma essi stessi figli da liberare. Ma ai *Giudei* appena divenuti credenti, la proposta di una libertà da raggiungere suona come un'offesa: si barricano sulla difesa ideologica ed autoreferenziale dell'identità. Dovrebbero aprirsi a ciò che ancora non sanno e, ancor di più, rinunciare a quello che credono di essere e di possedere per elezione. Il linguaggio provocatorio di Gesù li allontana sempre più, ma egli persevera ancora nella sua pretesa, non per se stesso ma per l'onore del Padre e per la loro salvezza: la parola che egli annunzia, se custodita, garantisce la vita.

Per i *Giudei* è una nuova, inaudita arroganza; prendono definitivamente le distanze da Gesù ed il dialogo ha fine: quando la partita della comunicazione verbale è persa, non resta spazio che per la violenza fisica (v. 59).

Luciana Bonadio

Capitolo 9

Si può non essere ciechi e non vedere

In questo capitolo il Vangelo narra una storia strana. Racconta di un uomo che viene alla luce, di gente che lo vuole inchiodare alla sua cecità, di presunti vedenti che si ostinano a ritenersi a posto e rimangono in una inguaribile tenebra. Sappiamo che essere ciechi è una condizione fisica e non c'en-

tra nulla il peccato, ma non era così per la cultura giudaica dell'epoca. Diventa dunque sorprendente la risposta di Gesù, il quale afferma che non c'è peccato e, anzi, il cieco nato sarà utile per l'opera di Dio. Con quelle parole il Maestro sovvertiva completamente l'ordine sociale costituito. Subito dopo questa dichiarazione avviene il miracolo: con un

gesto taumaturgico Gesù gli spalma del fango sugli occhi e lo manda a fare il bagno purificatore; ora, colui che prima era cieco, ci vede. Era impossibile che un cieco nato potesse acquistare la capacità di vedere, eppure questo è avvenuto. Quello che era uno scarto della società ora può vedere ed entrarvi a farne parte a pieno titolo. Non è più nell'oscurità e non è più costretto a nascondersi in essa. Ora per quest'uomo, non più cieco, inizia il tempo dell'interesse (e del giudizio) delle persone a lui vicine e dell'élite dell'epoca. La durezza di cuore, la rigidità, sotto la scusa di motivazioni religiose (non era stato rispettato il sabato), azzerano ogni senso di tenerezza umana ed ogni esultanza perché un uomo, finalmente, è tirato fuori da una situazione umiliante.

Mille domande sul come e perché avesse riacquisito la vista. Viene interpellata anche la famiglia, i membri della quale preferiscono non sbilanciarsi troppo, rimandando al miracolato la responsabilità delle sue affermazioni. Egli, molto candidamente, racconta di come tutto ciò sia avvenuto e di come Gesù lo abbia aiutato. Viene nuovamente ascoltato, perché i farisei non potevano spiegarsi come questo "scarto" ora potesse vedere. È quasi divertente prendere atto che adesso ad insegnare ai farisei è proprio l'ex cieco, facendo osservazioni alle quali non viene replicato se non con il dileggio e l'allontanamento (v. 34). Certo, cercare di essere "vedenti" in un mondo che fa di tutto per mantenere le persone nella cecità può risultare fortemente fastidioso e creare opposizioni a non finire. Dobbiamo amaramente constatare che oggi, come ieri, ad avere molte obiezioni da fare a chi diventa "vedente" sono anche gli uomini pii, i "farisei" di tutti i tempi. Accorgersi che certe derive nella chiesa, e non solo, provocano scompiglio e sbigottimento tra le persone è proibito.

Chi "vede" troppo è un maledetto impiccione. Bisogna

non far vedere, non far sapere, bisogna controllare ogni informazione ed impedire che sorga una coscienza ed una indignazione. Va da sé che, per i professionisti del Timore di Dio, chi cerca di ridare la vista ai ciechi non può essere che un sovversivo. L'ultima frase, rivolta ai farisei, attribuita dall'evangelista a Gesù (v. 41) è un invito a rendersi ciechi come lo era il cieco nato. Un invito a mettersi dalla parte degli "scarti" per poter vedere un tipo diverso di luce. Un programma che rimetta al centro la pratica proposta dall'evangelo diventa non solo speranza, ma anche strumento di liberazione e di riscatto per gli ultimi e le ultime di questo mondo. Quella che viene spacciata per luce a volte non lo è; poniamo attenzione a chi pretende di darci delle risposte ultime! Purtroppo nel mondo c'è ancora troppa gente che pensa di conoscere la verità e la impone anche con la violenza fisica e psicologica.

Riflessioni del gruppo

Viene riproposta una storia già nota nei vari vangeli: chi non rispetta in pieno la Legge di Mosè, pur facendo cose straordinarie, non può essere attendibile. È un vecchio ritornello, per difendere altre cecità ancora più serie di quella fisica. Di fronte alla ostinata cecità dei gestori "autorizzati" del sacro e del rispetto della legge, ci piace pensare che l'uomo guarito, rendendosi conto dell'importanza dell'incontro avuto con Gesù, possa diventare, a sua volta, strumento di conversione e crescita per altri/e. Dopo che si è cominciato, magari piano piano, a "vedere" cose nuove e più convincenti, è più facile arrivare ad assumersi maggiori responsabilità. Essere consapevoli che, a volte, nonostante le apparenze, possiamo rischiare di non essere capaci di "vedere". In questo, l'umiltà e la continuità della ricerca possono essere utili e feconde.

Domenico Ghirardotti

Capitolo 10

Questo capitolo non riprende l'immagine della luce, ma passa a quella del pastore e delle sue pecore. Abbiamo appena letto l'episodio del cieco nato. La metafora del pastore e del suo gregge è frequente negli scritti dell'Antico Oriente. Nell'uno e nell'altro testamento esso diviene un linguaggio tradizionale. Originariamente la metafora è stata impiegata per

designare Israele come gregge di Dio, condotto con premura mai venuta meno attraverso il deserto. Inoltre l'immagine esprime anche la relazione personale dell'israelita con il suo Dio. L'evangelista ha radicato il suo testo sul terreno biblico. Ma la sua opera rimane profondamente originale: il pastore è unico e dona la vita per le sue pecore.

La controversia di Gesù con alcuni farisei (v. 9,39-41) continua in un vero e proprio “discorso” indirizzato a loro: “io vi dico” introdotto da un duplice “amen”. Questo brano (vv. 1-6) è costruito a forma di avvolgimento. All’inizio e alla fine sono menzionati coloro che agiscono malvagiamente, al centro, per contrasto, appare il pastore in intima relazione con le pecore. Il lettore è rimandato ai farisei, ma non si può precisare chi sia il ladro o il brigante.

Il “nome” equivale all’essere. Ogni pecora viene chiamata individualmente e questa chiamata va di pari passo con l’appartenenza al pastore. Il narratore non intende dire che nell’ovile vi erano diverse greggi, ma designa quelle tra le pecore che hanno aderito alla parola di Gesù: si tratta di quelle che il Padre gli ha donato e di cui l’uomo cieco divenuto vedente e credente è il prototipo.

Il camminare davanti a loro per andare al pascolo potrebbe descrivere la situazione in cui si trovava Gesù: mentre le autorità giudaiche rifiutano il suo messaggio, Gesù continua ad invitare Israele a credere in lui e a seguirlo.

Bello il messaggio (v. 9) “*Io sono la porta!*”, la porta dove passano le pecore... ma anche la porta che conduce alla vita.

Gesù si presenta come il buon pastore in contrasto con il mercenario. Il mercenario non ha alcuna relazione con le pecore, viene il lupo e fugge..., mentre il buon pastore, lo abbiamo visto nei versetti precedenti, ha una profonda relazione con esse. Dopo una ripresa dell’identificazione, il testo si amplia in una parola di rivelazione sulla conoscenza che unisce Gesù alle pecore e che è amore.

Il racconto del pastore buono continua nel v. 16. Gesù raduna nella sua comunità non solo le pecore provenienti da Israele, ma anche altre pecore che sono ugualmente sue. Questa riunificazione futura è stata prefigurata in Samaria quando Gesù, un giudeo, ha simbolicamente riconciliato, attraverso la fede nella sua persona, due popoli separati.

Fin dal Prologo sappiamo che i “figli di Dio” sono tutti coloro che ovunque nel mondo accolgono la luce e il suo messaggio. Queste altre pecore ascolteranno la sua voce. Il futuro indica che questo avverrà in un tempo posteriore a quello in cui Gesù sta parlando. Occorre notare che Gesù non dice che vi sarà un solo ovile, probabilmente per sfuggire a rappresentazioni spaziali e mantenersi nella prospettiva della libertà che caratterizza le relazioni personali (gli ovili, i recinti li abbiamo creati noi... ciò che conta è la sequela...).

Nessuno mi toglie la vita, dice Gesù, nonostante i tentativi per farlo fuori. Questa dichiarazione si

collega alla determinazione dell’ora non determinata dagli uomini; essa fa dipendere la morte dalla scelta di Gesù.

I v. 19-21 segnano quasi una pausa del confronto e ricollegano esplicitamente il discorso del buon pastore alla guarigione del cieco nato.

La 2^a parte del capitolo si apre con Gesù che, è inverno, passeggia nel tempio e precisamente sotto il portico di Salomone, durante la festa della Dedicazione. Questa festa commemorava la nuova consacrazione, avvenuta nel 164 a.C., dell’altare che era stato profanato da Antioco Epifane. Inoltre il portico di Salomone era una delle gallerie aperte, sostenute da colonnati che circondavano la grande spianata e protette dal vento con un muro. Era un luogo molto frequentato dalle folle che si riunivano per ascoltare l’insegnamento della Legge. Un luogo strategico...

La scena del v. 24 fa una notevole impressione: non si tratta di giudici che citano Gesù al loro tribunale, ma di nemici che fanno cerchio in modo violento. E per affermare la loro intimidazione protestano con violenza. L’avverbio “apertamente” si riferisce precisamente al titolo di Messia che, di fatto, Gesù non ha mai pronunciato di fronte ai giudei.

Le opere di Gesù hanno dato spessore alla sua parola e hanno simboleggiato la vita promessa ai credenti. Facendo eco al discorso del Buon Pastore, Gesù constata che i suoi interlocutori increduli non sono sue pecore: queste ascoltano la sua voce e lo seguono. Partendo da questo annuncio Gesù annuncia ciò che riserva alle sue pecore, ai suoi discepoli. Spesso, nella Bibbia la mano è una metafora della potenza protettrice di Dio.

Il v. 30 fa una affermazione di unità: le parole usate esprimono unità di azione. La tradizione posteriore leggerà (in modo legittimo?) in questo testo l’unità di essenza divina del Padre e del Figlio. Dopo questa affermazione i giudei riprendono le pietre per lapidarlo (forse anche con un po’ di ragione...). Gesù a questo punto domanda quale sia la bella opera che gli merita la lapidazione. Da parte loro gli accusatori esprimono il loro scandalo in maniera ancora più radicale, perché gli dicono: “Tu, che sei uomo, ti fai Dio”. Gesù, dal canto suo, impone l’affermazione assoluta che è il “figlio”. Secondo la legge i giudici sono chiamati dèi, perché a loro è affidata la Parola di Dio a titolo speciale dal sovrano giudice; essi sono rappresentanti di Dio sulla terra. Se alcuni uomini sono chiamati dèi, a maggior ragione ciò può essere detto di colui che Dio ha inviato sulla terra. Gesù non dice che è Dio, ma Figlio di Dio.

Dopo aver rimandato i suoi uditori alla Scrittura Gesù continua a rispondere all'accusa di bestemmia, facendo appello alla loro esperienza: essi possono constatare le opere che egli compie. E vediamo questa passione di Gesù che si traduce nel tono veemente del suo ultimo appello a credere. Il contatto non avviene, i ponti sono tagliati e Gesù

ritorna al di là del Giordano. Si dice che Gesù si reca "di nuovo" al di là del Giordano, per richiamare che egli vi era andato all'inizio del suo ministero. Abbiamo qui l'ultima menzione del Battista nel quarto Vangelo. E possiamo vedere che i discepoli continuano ancora ad aumentare (v. 42).

Memo Sales

Capitolo 11

Accostandomi alla lettura o, meglio, alla rilettura del cap. 11 ho percepito un messaggio nuovo rispetto ad altre volte che, come gruppo di lettura biblica, ci siamo accostati a Giovanni.

La famiglia di Lazzaro, in particolare le sorelle Marta e Maria, è molto conosciuta nei vangeli di Luca e appunto di Giovanni, anche a motivo di una predicazione che ha presentato le figure di Marta e Maria secondo stereotipi.

In questo brano vedo un Gesù molto umano, provato dal dolore per la morte di un amico: è l'uomo che soffre e piange e unisce le sue lacrime al pianto delle sorelle. Tutto il brano è pervaso da questo dolore: quante volte abbiamo sentito pronunciare queste domande (*se fossi stato qui...*) di fronte alla morte! Però accanto a questo dolore vi è forte, coraggiosa, la grande affermazione di fede di Marta: una fede che può cambiare la vita, allora come oggi.

Il commento legge questo brano come la tappa finale del ministero: il cap. 11 racconta l'ultimo segno compiuto da Gesù che ora, parlando ai discepoli, mostra che egli si incammina volontariamente verso la morte. Il racconto di Lazzaro giunge al cuore della fede, perché mostra la vittoria sulla morte, l'ultimo nemico. L'intenzione giovannea è di mostrare che fin d'ora il credente "vive" mediante il Figlio: questa "vita" non è soltanto una promessa per l'ultimo giorno, ma un dono attuale, accordato all'esistenza ordinaria.

Gesù si misura con la morte in quanto essa domina sugli uomini e si contrappone all'atto creatore di Dio. La durata della sepoltura non è scelta a caso, ma corrisponde alla credenza secondo cui solo a partire dal quarto giorno l'anima, che aleggiava intorno al cadavere, non potesse più rientrarvi; e

questo riferimento è per manifestare la vittoria di Gesù.

Che cosa è veramente avvenuto? Questa domanda, tipicamente moderna, non preoccupava i nostri progenitori. L'evento narrato è in sostanza dello stesso genere dei sei ritorni alla vita raccontati dalla Bibbia. Nei racconti di miracolo un limite giudicato insormontabile viene superato dal taumaturgo, la cui missione spirituale può essere così riconosciuta dai testimoni, mentre l'opera suscita la lode a Dio. Inoltre, la rianimazione di Lazzaro è l'occasione immediata della condanna definitiva di Gesù da parte del Sinedrio. Giovanni poi avrebbe utilizzato e trasformato una tradizione marginale (la "resurrezione" di Lazzaro) in funzione della sua prospettiva teologica.

Rimando al volumetto *Lazzaro vieni fuori*, terzo testo pubblicato nell'ambito della catechesi ai bambini della CdB di Pinerolo nel lontano 1986, dove è disponibile un interessante intervento sui miracoli (la pubblicazione in formato cartaceo è esaurita, ma è disponibile in pdf sul sito della cdb di Pinerolo cdbpinero.ubivis.org).

Il racconto inizia semplicemente con la presentazione dei personaggi. Lazzaro era sconosciuto ai sinottici, mentre Marta e Maria sono raccontate da Luca. Esse si limitano a informare Gesù dell'accaduto, come ha fatto Maria nel miracolo di Cana. Gesù apparentemente non sembra colpito da questa notizia, anche se l'evangelista ci fa sapere che Gesù amava Lazzaro, Marta e Maria.

Gesù, passati i due giorni, decide di andare da Lazzaro in Giudea. I discepoli ricomparsi nel racconto, protestano e fanno notare che non è molto salutare andare fra le braccia dei giudei che hanno intenzione di eliminarlo. Gesù insiste e manifesta

gioia perché la fede dei discepoli sarà pienamente illuminata dal ritorno di Lazzaro alla vita. Tommaso si fa loro interprete: “Andiamo anche noi e moriamo con lui”. In verità i fatti contraddiranno questo slancio, quando sarà venuto per Gesù il momento della passione.

E Gesù giunge finalmente a Betania. Molti giudei sono venuti a consolare le sorelle per la perdita del fratello che, probabilmente, era un uomo importante nella vita della piccola comunità. Le due sorelle, che insieme hanno fatto ricorso a Gesù, si comportano in maniera opposta di fronte al mistero della morte: l'una afferma la speranza nella vita che non finisce, l'altra non sente altro che la separazione ormai avvenuta.

E' molto interessante il dialogo tra Gesù e Marta: vi è dolore, ma anche speranza. I vv. 25 e 26 indicano la strada per chi crede, uomo o donna di ieri, di oggi, di domani. Per me significa credere al messaggio di Gesù, al suo evangelo. E al v. 27 vi è la professione di fede di Marta che, in tre battute, è passata da una fede giudaica a una fede propriamente “cristiana”. Mi ha colpito questa dichiarazione di fede che è uguale a quella di Pietro anche se nei secoli è stata dimenticata (volutamente?).

Anche Maria va verso Gesù e si getta ai suoi piedi. Il Maestro è turbato e, giunto al sepolcro, piange... Queste reazioni di Gesù, turbamento e pianto, sono importanti, a mio avviso, ed è un dolore condiviso con tutti i presenti, non solo con Marta e Maria.

Mentre il turbamento di Gesù è conosciuto soltanto dal narratore, i giudei constatano le lacrime e le attribuiscono alla sua amicizia con Lazzaro. Questa spiegazione è valida, ma non è completa: le lacrime silenziose di Gesù provengono dall'amore del Padre che, attraverso di lui, giunge ai discepoli; sono le lacrime di Dio dinanzi alla morte che separa gli esseri umani.

Gesù nel suo ruolo di taumaturgo avrebbe forse potuto evitare che Lazzaro morisse. Ma alla sua morte egli non può sottrarsi, non può non deporre la propria vita perché questo è l'itinerario del Figlio dell'uomo, questo è l'ordine che Gesù ha ricevuto dal Padre suo.

Gesù chiede di togliere la pietra, ma l'operazione viene ritardata con un'obiezione di Marta. E Gesù appare ancora più solo di fronte al potere della Morte. A questo punto ordina a Lazzaro di uscire dal sepolcro.

Le bende simboleggiano che egli ritorna sulla terra

solo temporaneamente: mentre Gesù le abbandonerà definitivamente. Ed è necessario un secondo comando di Gesù perché Lazzaro possa camminare. Come nel caso dell'infermo di Bethesda e del cieco, Gesù lascia che il miracolato vada per la sua strada. Nonostante la grandezza dei miracoli, Gesù in Giovanni si mette da parte dopo averli operati. Per noi è un messaggio importante: lasciare che gli uomini e le donne, dopo il “miracolo” della conversione, della guarigione, del cambiamento, scelgano liberamente le proprie strade, ponendoci anche noi in disparte... L'evangelista non ci racconta la gioia di Lazzaro e delle sorelle: la prospettiva del racconto è centrata su Gesù che va verso la sua morte-resurrezione: tra i testimoni vengono segnalati solo i giudei, dai quali dipende il seguito della narrazione. Come già in precedenza, vengono registrate reazioni diverse fra gli stessi giudei: numerosi cominciano a credere, altri vanno a riferire ai farisei ciò che è accaduto. Le autorità giudaiche, convinte da tempo che Gesù meriti la morte, si riuniscono e decidono di passare ai fatti. Questo testo si basa probabilmente su qualche antica tradizione e contiene un nocciolo storico: Gesù fu condannato per un motivo politico. L'evangelista pone la deliberazione del Sinedrio non soltanto in rapporto con il miracolo di Lazzaro, ma con tutti gli altri operati da Gesù. La morte di Gesù produce non soltanto la salvezza della nazione, che qui è l'insieme del popolo eletto, ma la riunificazione di tutti i “figli di Dio” dispersi. I figli di Dio dispersi per Giovanni, sono le altre persone che non provengono da Israele, e anche in questo egli affonda le sue radici nel Primo Testamento, centrato sul Dio unico, il Dio di tutta la terra.

La riflessione dei membri del Sinedrio traduce il loro profondo attaccamento a Israele, ma anche la loro incomprendenza della missione di Gesù. I sinedriti non decidono di “condannare” Gesù, ma di “farlo morire”; è la logica conseguenza del ragionamento di Caifa, ma conferma altresì un tema, presente nel testo: l'assenza di qualunque accusa contro Gesù testimonia il tema della sua innocenza, che pervade tutta la sua passione.

Gli ultimi versetti mettono in evidenza l'atmosfera molto tesa di Gerusalemme, dove Gesù era pedinato da vicino. Ora egli è solo con i suoi discepoli: infatti, diversamente dal soggiorno al di là del Giordano, non è notata alcuna affluenza di credenti.

Capitolo 12

Maria versa profumo su Gesù (vv. 1-8)

Nel capitolo precedente abbiamo visto il racconto della risurrezione di Lazzaro, in cui Maria e Marta compaiono in primo piano e Marta assume il ruolo di guida nel manifestare la sua fede. Nel capitolo 12 è Maria che assume il ruolo di guida nella fede. Secondo Kysar i capitoli 11 e 12 costituiscono il punto di svolta centrale della narrazione giovannea: *“L’unzione di Gesù da parte di Maria lo prepara per la morte e apre il capitolo che costituisce l’ultima apparizione pubblica di Gesù prima della passione”* (p. 228). Maria compie un atto di amore e di gratitudine perché Gesù aveva risuscitato Lazzaro, ma la sua azione è profetica, anticipa ciò che verrà dopo: la passione e la glorificazione.

Giovanni però è l’unico che parla di Maria di Betania nel racconto dell’unzione: basta confrontare l’episodio con quanto narrato dai vangeli sinottici (Mc 14,3-9, Mt 26,6-13 e Lc 7,36-50). Matteo e Marco hanno un racconto simile tra loro, solo leggermente diverso, mentre si possono notare ampie varianti negli altri vangeli. In Marco e Matteo Gesù è a Betania, in Giudea, nella casa di un ex lebbroso di nome Simone, in Luca Gesù è in un generico villaggio della Galilea, nella casa di un fariseo di nome Simone; invece in Giovanni la casa sembra essere quella di Lazzaro a Betania, dato che viene menzionato Lazzaro e Marta serve a tavola. La donna dell’unzione è Maria sorella di Lazzaro in Giovanni, mentre è una prostituta in Luca e genericamente una donna in Marco e in Matteo. La donna versa un profumo prezioso sulla testa in Marco e Matteo, in Luca e Giovanni sui piedi. In Giovanni è Giuda che sgrida la donna, in Marco sono genericamente ‘alcuni che mormoravano tra loro’, in Matteo sono i discepoli. In Luca è l’anfitrione Simone che pensa tra sé e sé che Gesù dovrebbe sapere che la donna che lo tocca è una prostituta, il problema qui non è lo spreco di un profumo costoso – come negli altri tre vangeli - ma il fatto che una donna tocchi Gesù. La mia impressione è che dato un fatto, probabilmente successo, che aveva a che fare con una donna che aveva unto Gesù con un profumo costoso, tutti gli altri dettagli sono stati adattati o inventati come sembrava meglio. Una disperazione per qualcuno che voglia ricostruire dei fatti! Gli esegeti hanno fatto diverse congetture su queste diversità di racconto: si è pensato che si riferissero ad un solo fatto oppure a due fatti distinti, per giustificare Luca che

pone l’episodio in Galilea invece che in Giudea e descrive, come Giovanni, l’unzione dei piedi.

Ma ci sono altri aspetti oscuri e controversi. Secondo alcuni pare fosse consuetudine offrire all’ospite dell’olio per l’unzione prima del banchetto o fargli ungere i piedi da parte di uno schiavo o di una donna (Lilia Sebastiani), ma secondo Léon-Dufour l’unzione dei piedi non ha paralleli nella letteratura giudaica! Poi, perché Maria asciuga i piedi con i suoi capelli? Forse qui c’è il ricordo di Luca, dove la donna bagna i piedi di Gesù di pianto e poi li asciuga con i capelli? Tra l’altro *“la decenza non permetteva a una donna di sciogliere la sua capigliatura in pubblico (cfr. ICor 11,4-6)”* (Léon-Dufour, p. 555). Una nota sul profumo. In Giovanni, Giuda dice che il profumo valeva trecento monete d’argento: una somma enorme, quasi il guadagno di un anno per un lavoratore (l’equivalente del salario di un operaio agricolo per 300 giornate lavorative), cifra del tutto plausibile dato che Plinio parla di unguenti che costano quattrocento denari.

E’ interessante notare che nella chiesa latina, a partire da Gregorio il Grande, la donna che unge Gesù negli episodi dei vangeli sinottici viene fusa con Maria di Magdala, che diventa la peccatrice pentita. Pare difficile per gli uomini distinguere e tenere in mente i personaggi femminili, nella storia come nei vangeli...

Sebastiani mette a confronto i vari racconti e nota con ironia che *“l’alternativa si potrebbe sintetizzare in questi termini: donna ai piedi o donna in piedi?”* (p. 189). E’ inevitabile che la tradizione della chiesa di Occidente abbia prediletto Luca nelle raffigurazioni dei secoli successivi, sia perché Luca racconta di un’unzione dei piedi, sia perché egli parla di una peccatrice, diventata immediatamente una prostituta. Scrive Sebastiani (p. 190): *“si doveva mostrare una donna dai capelli sciolti (immagine dai simbolismi evidenti) inginocchiata umilmente ai piedi di Gesù: una scena molto ovvia, anzi molto edificante e molto utile, in un contesto religioso e sociale non solo tutto dominato dagli uomini ma da loro unilateralmente interpretato.*

Rappresentando invece la scena narrata da Matteo e Marco, cioè l’unzione del capo di Gesù, si sarebbe dovuta logicamente raffigurare la donna in piedi; anzi ad un livello più alto rispetto a quello di Gesù seduto a tavola. Questa scena non può che risultare anomala e disturbante per la mentalità patriarcale”.

Poi l'unzione del capo in Israele richiama la consacrazione dei sacerdoti, dei profeti o dei re e chi la compiva era un personaggio molto importante. Quindi in Marco e Matteo c'è una donna che compie un gesto importante, rituale e profetico. In Giovanni c'è solo un lontano ricordo di questo gesto importante, c'è piuttosto l'evocazione della morte di Gesù e della sua sepoltura.

In Giovanni, Gesù difende la donna dalla riprovazione di Giuda. Il versetto 7 è molto difficile da tradurre, Léon-Dufour traduce: *“Lasciatela! Essa si proponeva di conservare questo [profumo] per il giorno della mia sepoltura”* (p. 558), ma questa traduzione, come le altre, non è soddisfacente: se lo voleva conservare per la sepoltura perché lo utilizza in quel momento? Un'altra traduzione dà: *“Lasciala dunque! Che essa conservi nella sua memoria questo [gesto] fino al giorno della mia sepoltura!”* (p. 558), volendo esortare Maria a *“ricordarsi del suo gesto; ne avrebbe colto il vero significato al momento della sepoltura reale”* (p. 559). Ma sembrano tutti arrampicamenti sugli specchi, il versetto rimane misterioso.

Gesù riprende la contrapposizione fatta da Giuda tra lo spreco del profumo e l'elemosina ai poveri; la sua risposta lascia perplessi, ma riprende un versetto del Deuteronomio: *“I poveri non mancheranno mai nel paese”* (Dt 15,11). Nelle interpretazioni storiche seguenti sorse una discussione che pose in alternativa l'amore per i poveri e l'amore per Gesù, ci fu persino chi affermò che Cristo preferì la cura di sé ai poveri. Secondo Léon-Dufour si tratta di due ordini diversi e qui si potrebbe parafrasare: *“Bisogna occuparsi dei poveri sempre, ma oggi Maria ha avuto ragione di occuparsi di me perché io tra breve morirò”* (p. 561-2).

Gesù entra in Gerusalemme (vv. 12-19)

Questo racconto è ricordato nella domenica delle palme, una settimana prima della Pasqua. Dopo un lungo percorso iniziato in Galilea, Gesù arriva a Gerusalemme per la prima volta, secondo Giovanni. La gente va verso di lui e lo acclama. L'Osanna accompagnava i pellegrini che si recavano al tempio per la festa delle Tende o per la Pasqua; *“Sia benedetto colui che viene nel nome del Signore”* si trova nel salmo 118,26 e si riferiva al fedele che sale al tempio per celebrare dio. In Giovanni però il significato è diverso: è Gesù che viene a Gerusalemme nel nome del padre.

Inoltre, c'è l'elemento delle palme. Léon-Dufour spiega che nel mondo antico le palme erano simbolo

di vittoria in epoca di sollevamento nazionale contro l'occupante (p. 565), e che non c'erano palme a Gerusalemme, quindi la folla se le era procurate in precedenza o si trattava di quelle conservate nelle case per la festa delle Tende, che ne prescriveva l'uso. Quindi la folla vede in Gesù *“colui che Dio ha inviato per liberare Israele dalla sua umiliazione, il Messia atteso”* (p. 565). Qui, secondo Giovanni, la folla inneggia a Gesù come re d'Israele in senso politico.

In risposta alla folla Gesù si procura un asino, richiamando Zaccaria 9,9:

“Gioisci, sii contenta Gerusalemme! esulta di felicità, città di Sion!

Guarda, il tuo re viene a te,

giusto e vittorioso,

umile e sopra un asino,

un asinello puledro d'asina.

Farà scomparire da Israele i carri da guerra

e da Gerusalemme i cavalli,

spezzerà gli archi dei soldati.

Ristabilirà la pace tra le nazioni

e regnerà da mare a mare,

dal fiume Eufrate

fino ai confini della terra”.

Qui non si capisce l'intenzione di Giovanni (o di Gesù) perché c'è un ma avversativo (v. 14): *“Ma Gesù, trovato un asino...”*, sembrerebbe che Gesù voglia manifestare disaccordo anche se, trovando l'asino, sembra essere d'accordo con l'intenzione della folla.

Alla fine i farisei dicono: *“ecco, il mondo se n'è andato dietro a lui!”*. Qui il credente vede che la missione di Gesù riguarda tutto il mondo. Il testo continua, forse non a caso, con dei greci che chiedono ai discepoli di vedere Gesù, e questo pare essere segno che l'ora è giunta.

Gesù parla della sua morte e di sé (vv. 20-50)

Per poter leggere con un po' di interesse queste pagine, che sembrano ostiche e noiose, forse è utile tener presente quello che dice Kysar (pp. 50-51) a proposito della storia delle religioni in generale e del cristianesimo in particolare: *“La religione medita sulla natura del suo fondatore finché giunge, in un certo senso, ad una visione ultima, ortodossa. [...] Ovviamente, ciò che è comune alle religioni del mondo è che quasi tutte hanno un fondatore per il quale fanno determinate rivendicazioni, che si sviluppano all'interno della storia della singola religione. [...]”*

A questo punto ci interessa il conflitto interno a ciascuna tradizione religiosa per definire la natura del suo fondatore. La spiegazione di tale natura è uno dei livelli primitivi di importanza vitale per l'emergere di una tradizione religiosa di grande rilevanza. [...] La lotta dei cristiani per arrivare ad alcune visioni comuni sulla natura di Gesù di Nazareth inizia fin dai primi anni del movimento. Raggiunge il culmine (ma non termina) nel Concilio di Nicea e nel suo Credo (325 d.C.). Il Nuovo Testamento si presenta a noi con molte prove degli sforzi fatti dai primi cristiani per formulare quello che volevano dire su Gesù, sulla sua persona e sulla sua opera. Se si cerca di estrapolare dal NT una visione di Cristo unica e coerente ci si trova nei guai. Sembra proporre una serie di fatti diversi sulla persona di Gesù [...]

Il quarto Vangelo costituisce un importante contributo a questa visione di Cristo che emerge fra i cristiani del primo secolo. Riprende la sua figura da un diverso punto di vista e ne propone alcune posizioni radicali. È corretto dire che con il quarto Vangelo la visione che il pensiero cristiano primitivo ha di Cristo progredisce enormemente in una direzione. Come poi avvenne, questa si dimostrò essere la strada che la chiesa avrebbe preso nelle sue confessioni di fede sulla persona di Cristo".

Il racconto che ci fa qui Giovanni rappresenta l'ultima apparizione della vita pubblica di Gesù. È composto da scritti diversi poco legati insieme: parole forse prese dai sinottici, formule di Giovanni, una preghiera di Gesù e un intervento della folla, la conclusione è un commento dell'evangelista (Léon-Dufour). Per questo alcuni hanno proposto degli spostamenti di versetti.

Ci sono alcuni punti che mi sembrano interessanti. Gesù propone di nuovo l'immagine del chicco di grano, che in questo caso rappresenta lui stesso. Con questo racconto motiva il suo sacrificio, che diventa necessario per produrre frutti in abbondanza, e la stessa cosa è per il credente, che deve 'morire a se stesso'. Questo insegnamento ricorre cinque volte nella tradizione sinottica, reso in vario modo (p. es. Mt 16,24; 10,38). Il messaggio, secondo me, è ancora più chiaro e significativo se si modifica la traduzione del v. 25 per renderla più aderente al testo greco (Léon-Dufour, p. 579): "Chi s'attacca al proprio io (o alla propria individualità) lo perde e chi non s'attacca al proprio io, in questo mondo, lo conserverà per una vita piena (zoè)". Léon-Dufour nota che questa è una verità universale: "se non mi aggrappo a questa esistenza, se accetto di aprirmi

all'altro e quindi di morire a ciò che mi ripiega su me stesso, ecco che questa "morte" non è altro che un "estasi" e la mia esistenza, in questo senso aperta, si conserva per davvero, secondo Gesù "in una vita eterna" [in una zoé, che è meglio tradurre come "vita piena"]. È noto che per Giovanni la vita eterna è la comunione con Dio stesso" (p. 580).

Al versetto 27 c'è una caduta di Gesù nell'angoscia, com'è presente in Marco nel Getsemani e sulla croce. In Giovanni non c'è un racconto dell'agonia di Cristo, ma qui "Giovanni ha conservato l'essenziale della tradizione sull'angoscia di Gesù e l'ha inserito a questo punto, con la dignità che caratterizza il Logos incarnato" (p. 583). Gesù dice: "Adesso la mia anima è turbata"; il verbo significa 'piena di spavento' o 'triste fino a morire'. Giovanni fa seguire un intervento divino che ricorda il racconto della trasfigurazione, mettendo in corrispondenza un momento della passione con la glorificazione.

Allo stesso modo Giovanni utilizza, ai versetti 22, 32, 33 e 34, il verbo 'innalzare'. La parola greca è ambigua, si presta al doppio senso: può indicare l'atto della crocifissione, cioè innalzare la vittima sulla croce, ma può anche significare esaltazione, l'onorare una persona. Giovanni sostiene che proprio con la crocifissione Gesù sarà onorato: "la croce è l'incoronazione di Gesù come re" (Kysar, p. 85). L'evangelista parla nei versetti 37-43, che citano testi di Isaia – Is 53, 1 (v. 38) e Is 6,9-10 (v. 40) – centrati sull'incredulità. Tutto il capitolo 53 di Isaia sembra riferirsi a Gesù, e Giovanni dice (v. 41): "Questo Isaia l'ha detto perché ha veduto la sua gloria e ha parlato di lui". Isaia viene citato anche dai vangeli sinottici, ma – dice Léon-Dufour – "il dramma della resistenza alla Parola, in realtà, attraversa l'intera Bibbia" (p. 605).

Alla fine del capitolo Gesù parla (vv. 44-50). Léon-Dufour nota che usa il pronome in prima persona sedici volte, ma sempre in assoluta dipendenza dal padre. Questo brano riecheggia il Deuteronomio dove dio dice a Mosè (18,18-19): "Io manderò ad essi un profeta come te, e sarà uno del loro popolo. Gli comunicherò la mia volontà, ed egli insegnerà loro quel che io gli avrò ordinato. Se qualcuno non ubbidirà alle parole che il profeta pronunzierà in mio nome, io lo castigherò". Gli esegeti si sono chiesti se Giovanni non pensasse Gesù come il profeta atteso, un nuovo Mosè, ma la relazione tra figlio e padre delineata qui non è quella di Mosè: "Gesù 'sa' per una cognizione immediata ciò che vuole e dice il padre" (ibidem, p. 620).

Elia Martoglio

Capitolo 13

Provo a seguire Elizabeth Schüssler-Fiorenza (*In memoria di lei*, pagg. 355 ss). Con il capitolo 13 si apre una sezione speciale – fino al 17 – di istruzioni di Gesù ai suoi discepoli, centrate sul motivo dell'amore altruistico e del servizio verso il prossimo.

Il primo versetto ci richiama il discorso sul "buon pastore" del cap. 10: come il buon pastore dà la vita per le sue pecore, così Gesù "amò i suoi fino alla fine". E chiede loro di amarsi gli uni gli altri (vv. 34-35). Questo amore raggiungerà il punto culminante quando anch'essi daranno la vita per i loro amici (15,13), perchè facendo ciò dimostreranno di non essere "di questo mondo", dominio dell'odio e della morte, ma veri discepoli di Gesù, testimoni di quell'amore di Dio che Gesù ha incarnato. Ma cosa vuol dire che li "amò fino alla fine"? Due cose, mi sembra di capire: che fino all'ultimo istante di vita si è dedicato a loro, utilizzando tutto il tempo disponibile per istruirli sull'amore gratuito, reciproco, alla pari; e che questo amore è "la fine", il punto più alto della sua vita e della sua predicazione.

E, senza tante parole, Gesù spiega il suo pensiero e la sua esortazione con un gesto simbolico rivelatore. In questa scena sono condensati l'intero ministero di Gesù e la sua "rivelazione" intorno a Dio e al suo amore per l'umanità: per questo la "lavanda dei piedi" è giustamente considerata il gesto "eucaristico" nel Vangelo di Giovanni.

In questo la comunità giovannea è alternativa a quelle paoline, in particolare alle comunità a cui si rivolgono le lettere pastorali (Timoteo e Tito). Nella prima a Timoteo, infatti, al cap. 5 è scritto che "alle vedove" è richiesto, tra tutte le altre buone opere, di "aver lavato i piedi ai santi" (v. 10); già alla fine del 1° secolo in alcune comunità i ruoli erano codificati e distribuiti: non solo le vedove dovevano lavare i piedi ai "superiori", ma le donne in generale dovevano tacere, velarsi... Invece nel Vangelo di Giovanni questa è l'azione d'amore di Gesù che deve essere eseguita da tutti i suoi discepoli, considerati come una comunità di amici, in relazione di amore e di servizio reciproci alla pari: questo è l'unico modo evangelico di esercizio della leadership e dell'amore. Questo era decisamente un comandamento "nuovo"; in Israele si conosceva il comandamento dell'amore, ma con gravi limiti: ad esempio le donne erano inferiori e serve degli uomini, vedove e bambini non contavano nella società... Forse questo messaggio è più difficile da essere recepito da parte degli uomini, perchè per le

donne è culturalmente più normale servire e prendersi cura. Ecco perchè quello di Gesù è un invito alla conversione soprattutto per gli uomini: non si tratta solo di "lavare i piedi" in un gesto rituale una volta all'anno, ma di imparare la reciprocità nella quotidianità, la "corresponsabilità": quando una donna è incinta, ad esempio, sono "incinti" entrambi, anche lui deve "imparare a vedere" ciò che c'è da fare, non far finta di niente. In questo senso è certamente più degli uomini questa conversione: reciprocità è corresponsabilità.

Che il quarto Vangelo sia diverso si vede anche da fatto che i dodici non hanno una funzione speciale, benché Giovanni li riconosca: tutti i membri della comunità hanno ricevuto lo Spirito, sono rinati, come spiega Gesù a Nicodemo (3,3-9), e a tutti i discepoli è apparso Gesù risorto. Ai "discepoli" Gesù lava i piedi (v. 5), perchè è con tutti i discepoli che mangia la sua ultima cena. Alla comunità dei discepoli appartengono anche i dodici, e qui vediamo Pietro in un ruolo di primo piano, anche se dimostra scarsa o nulla comprensione di quello che Gesù sta facendo e dicendo (vv. 6-11 e 36-38): vuole mantenere una distinzione di ruolo per il "maestro e signore", abitudine patriarcale che Gesù invece vuole abbattere. Ancora oggi i seminari sono più modellati su Pietro: insegnano la superiorità, non la reciprocità, anche se la chiamano umiltà e servizio.

Riflettiamo brevemente sul v. 10, che sembra un po' oscuro: i discepoli sono già "puri" perchè hanno fatto "il bagno di Gesù", stando con lui e ricevendo le sue parole. Quindi l'acqua per i piedi non è una pulizia rituale, ma serve a completare la rivelazione di Gesù: per condividere il suo ministero – "aver parte" con lui – i discepoli e le discepole devono fare propria la sua prassi di servizio e di amore.

Torniamo a Pietro: a lui Giovanni contrappone il discepolo "che Gesù amava", il prediletto, che sembra - secondo un autore (Brown) citato dalla S.-Fiorenza - il rappresentante del "cristianesimo giovanneo" in disputa con quello "petrino" proprio su questioni di discepolato. Giovanni sembra affermare la superiorità della propria "forma-proposta": non a caso Pietro (che verrà riabilitato nell'ultimo capitolo, aggiunto però più tardi) nega di essere un discepolo di Gesù (18,17-25), dipende dalle informazioni del "prediletto" (13,23-26), non c'è sotto la croce (19,26), non è il primo a credere alla risurrezione (20,2-10) e non riconosce Gesù risorto

(21,7), come fa invece il “prediletto”.

E non è un caso che tante donne abbiano un ruolo così importante nel racconto di Giovanni: perchè il suo modello di discepolato e di comunità comprende uomini e donne alla pari, in relazioni di reciprocità, senza ruoli di preminenza che non siano di servizio.

Un'ultima annotazione su Giuda. L'abbiamo già visto nel capitolo precedente: a Gesù Giovanni assegna poteri divinatori, perchè ciò serve alla sua cristologia, alla sua “divinizzazione di Gesù”. Gesù “sa in anticipo” e umanamente “si turba”... Ma sa! Però non è questo che ci interessa; quanto piuttosto il suo insegnamento sulla reciprocità del servizio. Che è l'economia del dono: se ognuno e ognuna di noi dona gratuitamente, altrettanto gratuitamente riceverà. E sarà bello vivere in un mondo così! Ma un mondo così è difficile che si realizzi completamente, perchè ci sarà sempre qualcuno a remare in senso contrario, come Giuda. L'importante – ci

insegna Gesù – è avere amore anche per lui, anche per loro: gli stessi gesti che abbiamo per gli amici, le stesse parole, e accettazione anche di comportamenti ostili. Se la comunità non l'avesse stigmatizzato ed espulso, forse Giuda sarebbe cambiato e il suo ripensamento non l'avrebbe condotto al suicidio disperato.

Come succede a tanti uomini che commettono violenze... Mi sembra che la partecipazione convinta di tante donne e delle loro associazioni al percorso di costruzione, anche a Pinerolo, di un servizio pubblico che si prenda cura di quegli uomini sia una forma alternativa alla polemica di altre donne nei confronti della distribuzione delle scarse risorse, stanziata dal governo, tra i centri antiviolenza per le donne e quelli per gli uomini. Cura e prevenzione sono ugualmente a servizio del benessere di donne e di uomini. Anche in questo vedo praticata la reciprocità e la corresponsabilità.

Beppe Pavan

Capitolo 14

Introduzione

E' il secondo dei quattro capitoli che Giovanni dedica al lungo monologo/insegnamento di Gesù a discepoli e discepole. Che in parte è sotto forma di dialogo: a turno diversi discepoli gli fanno delle domande a cui lui risponde approfondendo. Mi sembra di vedere l'animatore/catechista della comunità che racconta, spiega e, spiegando, approfondisce anche per se stesso, e a poco a poco costruisce una teologia/cristologia che “Giovanni” mette per iscritto e che diventa “parola di Dio”. In questo modo Giovanni cerca di fondare la fede della comunità, di costruirne le radici, dimostrando che la fede non può essere altro che credere a quello che Gesù ha fatto e detto durante la sua vita. Questa è la fonte della “purezza” di chi crede in lui (v. cap. 13). Questa è la strada per conoscere “il Padre, Dio”: Gesù e Dio sono l'uno nell'altro e dimoreranno in chi ci crede; la fede vera è di pochi/e, di chi davvero ci crede (risposta alla domanda di Giuda: vv. 22-23). La teologia di Giovanni parte dall'identità di Gesù con Dio per arrivare alla divinità di Gesù; anche se mantiene una certa distinzione: “*il Padre è più grande di me*” (v. 28) e “*faccio quel che il Padre mi ha comandato*” (v. 31). Sono due persone distinte,

ma della stessa sostanza: “*consubstantialis Patri*”, recita il Credo. Kysar ci aiuta a capire (pag. 74 del suo testo): Giovanni sta “lottando” per definire il rapporto tra il fondatore della sua fede e Dio, ma non ha facili soluzioni da offrire. Questo Figlio è uno con il Padre, ma non identico a Lui; è divino, ma subordinato a Dio; partecipa all'essere del Padre, ma mantiene una propria identità... Non è facile da capire, neanche per Giovanni; ci sta provando... Poi, qualche anno dopo, la competizione tra fazioni opposte porterà alle successive formule definitorie dei concili di Nicea, Calcedonia, ecc. e ai conseguenti anatemi, alle condanne degli eretici e ai roghi, alle carceri, alle torture... Tutto nel nome di Gesù.

Giovanni cerca di costruire una comunità di discepoli e discepole coerenti con la suprema legge dell'amore; ma questo amore, per lui, può essere fondato e possibile solo in Gesù e in Dio: chi non ci crede non può essere coerente nelle opere di amore (v. 24), mentre chi crede davvero potrà fare perfino più e meglio di Gesù (v. 12), che così appare come un “uomo limitato” nella sua parzialità.

La preghiera è la strada di accesso all'onnipotenza del Padre: ma sarà il Figlio a fare ciò che i discepoli chiederanno al Padre “nel nome di Gesù” (v. 13). E'

un'identificazione stretta e inestricabile; sembrano formule astratte e difficili da capire, ma certamente avevano effetto sulla comunità: tanti e tante non avevano conosciuto Gesù vivo, bisognava insistere e perseverare, anche grazie alla promessa – ormai mantenuta – del divino Consolatore.

Il filo rosso resta "l'amore", nella forma più alta che verrà approfondita nel capitolo successivo. Dall'amore praticato verso tutte e tutti in relazione con Dio e con Gesù nasce la pace, quella che "Gesù può dare, la sua pace". Che non è "assenza di guerra", come quella del mondo (v. 27), ma è frutto dell'amore operoso, di una vita di relazione fatta di servizio reciproco e gratuito (v. cap. 13).

Infine, la divinità e superiorità di Gesù agli occhi della comunità sono testimoniate dalla sua "preveggenza": Giovanni lo presenta consapevole e sereno di fronte alle sofferenze atroci che sa che sta per patire. Ma la morte è la porta che gli permetterà di "andare al Padre". E "se vado al Padre, poi tornerò da voi, non vi lascerò orfani!". Solo a lui è possibile una cosa simile... E, se ve lo dico prima, quando vedrete accadere esattamente quello che vi ho predetto non potrete non credere in me, grazie alle mie parole e alle mie opere (v. 11).

Concludendo: Giovanni fonda la sua teologia per radicare la fede della sua comunità in Gesù e in Dio. L'errore storico è stato fare di questo teologia l'unica vera e possibile, assoggettando le coscienze a chi vi ha costruito sopra la propria dottrina. Mentre l'amore, la reciprocità, il dono gratuito, non sono un'esclusiva del cristianesimo, ma appartengono a tutte le comunità umane. Gesù e il suo gruppo sono "una di queste": farne l'unica è operazione di potere. Ecco perchè la mia vita e la mia ricerca sono cambiate da quando ho scoperto la bellezza di appartenere all'ordine simbolico materno e non più a quello patriarcale. Perchè lì c'è pace e amore per tutti e tutte, senza esclusivismi. Il libro di Jamie Sams *Le tredici madri clan delle origini* (Ed. Venexia) ne è una splendida testimonianza.

Per Giovanni la figliolanza è obbedienza, che dona amore e pace. Obbedienza a Dio e alla legge dell'amore, non a una chiesa e alle sue dottrine. E allora possiamo capire meglio l'incipit del capitolo: non potete capire tutto subito, ma "*non si turbi il vostro cuore*" (v. 1). Questo è un invito coerente con lo spirito di Gesù, che "*ama fino alla fine*" e con pazienza spiega e rispiega... e non condanna chi non ha ancora capito. Prendiamo il v. 6: quante speculazioni su questa formula "*via, verità e vita*"! Davvero Gesù credeva questo di sé? Non penso proprio. E' Giovanni che riflette e trascrive i suoi

pensieri: Dio è verità e vita e amore... e Gesù, o, meglio, vivere come lui è la strada che permette di arrivarci anche a noi.

Il giorno dopo...

Gli incontri del gruppo di studio biblico non sono mai banali, ma quello di ieri sera è stato particolarmente intenso e fruttuoso. Stiamo leggendo il Vangelo di Giovanni che (non solo lui, in verità) si rivela piuttosto ostico.

Mi riferisco soprattutto ai capitoli 13-17, quelli in cui l'evangelista concentra l'insegnamento di Gesù, che amò i suoi discepoli "fino alla fine": abbiamo convenuto che vuol dire "fino all'ultimo momento utile" per lasciare loro parole e, soprattutto, un esempio del top dell'amore che è "dare la vita l'uno per l'altro". Che non significa "morire, immolarsi", ma metterla reciprocamente a disposizione, a servizio, imparando a lavarci i piedi a vicenda. E se l'ha fatto lui, che era da loro riconosciuto come "Maestro e Signore", altrettanto devono fare coloro che si professano suoi discepoli e sue discepole, perchè non siamo "superiori" a lui e non possiamo farci lavare i piedi senza il reciproco, come facevano "i santi" ricordati nella lettera a Timoteo, che se li facevano lavare dalle vedove.

Poi, ieri sera, alle prese con il cap. 14, abbiamo discusso a lungo, stimolati/e dall'osservazione di Eliana: "Ma perchè tutto questo sforzo da parte di Giovanni per cercare di spiegare cose così difficili?". Non basta cogliere e praticare l'invito evangelico a vivere con amore?

Non è stato difficile ricordarci, per l'ennesima volta, che siamo di fronte ad un testo scritto non per noi, ma per una comunità di quasi duemila anni fa, in un contesto culturale di ebrei espulsi dalla sinagoga e che vivevano a stretto contatto con il mondo ellenistico. Molti e molte di loro non avevano conosciuto Gesù, se non per sentito dire, e avevano tante domande, tanti dubbi, tante insicurezze, in un mondo loro ostile.

Giovanni mette questi dubbi e queste domande in bocca ad alcuni discepoli (Tommaso, Filippo, Giuda) e immagina che sia Gesù stesso a rispondere. Mentre in realtà è lui che cerca di sostenere la fede fragile di tanti/e e, facendo ciò, approfondisce dentro di sé temi e difficoltà e "inventa" riflessioni e spiegazioni. Attingendo dalla tradizione ebraica o dagli scritti che già circolavano (vangeli sinottici, raccolte di "detti di Gesù", tradizioni orali...) cerca di dare solidi argomenti ai dubbiosi.

Il Paraclito Consolatore ne è un esempio potente:

non abbiate paura se non capite tutto subito! Gesù ci ha promesso di restare con noi e, anzi, di mandarci lo Spirito Consolatore che ci accompagnerà nella vita e ci renderà abbastanza forti da superare le difficoltà. E non mi riesce difficile immaginare il sorriso interiore di chi si sentiva rinfrancato/a da queste parole, dall'assicurazione diretta di Gesù.

Noi oggi sappiamo, da tempo, che sono parole di Giovanni, ricostruzioni opera dell'evangelista... Ma per quegli uomini e quelle donne erano parole di Gesù, del Maestro autorevole che a poco a poco imparavano a conoscere, ad amare, a fidarsene...

Invece poi sono diventate, nel giro di pochi decenni, "parola di Dio, dogmi" che, come tali, sono entrati a far parte della "nostra" cultura, inculcatici dal catechismo con la paura dell'inferno e montagne di sensi di colpa. Anche il Consolatore ha subito una trasformazione: è diventato la "terza persona della SS. Trinità", che non si capisce razionalmente, ma ci crediamo perchè è uno dei tanti "misteri della fede". E ci fa ancora un po' disagio confessare che non ci crediamo più... perchè siamo convinti e convinte di credere in Dio, anche se aggiungiamo subito, "non nel Dio della Bibbia, però", perchè è un immaginario della cultura di allora. Ma quale altro Dio, allora, se quello che conosciamo è esattamente quello biblico, quello di Gesù? E qual era il "Dio di Gesù" se non quello della sua cultura ebraica di allora, anche se rivisitata da lui con libertà e influssi di una tradizione matriarcale innegabile, ma sempre declinato al maschile?

Ieri sera abbiamo (ho) capito meglio (credo) che è davvero importante essere consapevoli che di "cultura di allora" si tratta, di immaginari e di elaborazioni complesse e anche astruse (per noi) a uso e consumo delle donne e degli uomini di quelle comunità. Se dopo duemila anni riusciamo a cogliere, con convinzione radicale, che il messaggio di Gesù, che gli evangelisti ci tramandano, è l'invito pressante a vivere con amore reciproco, gratuito, alla pari, allora credo davvero che non abbiamo bisogno di arrovellarci per capire il senso di ogni singola affermazione contenuta nei singoli versetti di ogni singolo capitolo. Non solo: continuiamo a leggere i Vangeli per cogliere questa differenza, per conoscere come allora comunicavano la propria "esperienza di Dio" e confrontarla con le nostre modalità; per renderci conto che quel messaggio di amore è davvero universale, appartiene non tanto a ogni cultura, quanto a ogni donna e a ogni uomo che viene alla vita e di cui la vita le/gli fa dono: non è vero che per amare bisogna credere in Gesù e nel suo Dio. Questa è un'esclusività inventata

dagli uomini delle gerarchie cristiane per imporre il proprio dominio sulle coscienze e sulle vite di uomini e donne che da figli e figlie di Dio, liberi/e e gioiosi/e, sono stati/e costretti/a a sottomettersi a una dottrina spesso mortificante e conturbante. Molto meglio sentirsi dire: "Non abbiate paura se non capite tutto" piuttosto che: "Non capisci? Devi crederci ugualmente, perchè è un mistero della fede".

Francesco e i giovani del mondo

Su *La Stampa* del 30/5/16 a pag. 9 un articolo racconta l'incontro del papa con dodici youtubers. L'articolo termina così: "Presto partirà un'iniziativa "Chiedete. Le mie risposte alle vostre domande". Francesco inviterà i giovani di tutto il mondo a fargli domande attraverso un sito disponibile in cinque lingue. Lui l'ha capito, oramai il mainstream sono loro; tutti gli altri, con il telecomando in mano, sono ormai trapassati".

E' un omaggio del quotidiano ai nuovi social, per stare in relazione. Ed è un peana a Francesco, che è "avanti". Ma quanto avanti? Per quale relazione? "Chiedete. Le mie risposte...": mi sembra Gesù che risponde ai vari Filippo e Tommaso e Giuda, alias Giovanni che risponde alle domande della sua comunità. A proposito: è forte quel magico numero dodici!

Ma oggi non può più funzionare così, con un uomo che ha le risposte a tutte le domande dei giovani di tutto il mondo! Dobbiamo imparare (e insegnare con l'esempio) a cercarle insieme le risposte che ci servono, mettendoci in gruppo, facendo comunità, e partendo ciascuno e ciascuna da sé, in relazione di reciprocità, consapevoli delle nostre differenze e della nostra parzialità, alla pari. Scendendo da ogni piedestallo su cui ci siamo – o ci hanno – issati. Così andremo "avanti", facendo magari più e meglio di Gesù perché cerchiamo di camminare sulla strada su cui lui ha camminato.

Beppe Pavan

Predicazione - Giovanni 14,1-14

Siamo in presenza di una lunga sequenza intorno alla tavola imbandita, che ha avuto inizio con la lavanda dei piedi. Gesù apre un discorso di arrivederci. Di lì a poco l'avrebbero ammazzato ed egli sarebbe tornato al Padre, ma non sarebbe finita lì. "Ritornero" dice, provocando nei discepoli un

vuoto dentro, un'attesa che ancora oggi i credenti sono chiamati a vivere con tutte le forze di cui dispongono.

A giustificazione dell'invito ad avere fiducia in lui e nel Padre sembra preoccuparsi di tranquillizzare l'uditorio, assicurando che nella casa del Padre ci sono molti posti, sebbene altrove si parli di "porta stretta". Ma dove va? Cosa vuol dire?

Le domande e le risposte si inseguono in questo scorcio di tempo che ha davanti. Sono messe a confronto due modalità di intendere l'affidabilità delle affermazioni. Quella di Tommaso e Filippo, che sintetizza il sentore un po' di tutti, e quella di Gesù che, in ultima analisi, rimanda alle opere, oltre al fatto che si deve vedere in lui l'immagine riflessa del Padre, in quanto agisce in nome suo.

E' improbabile che sia stato Gesù a pronunciare la frase del v. 6; appare piuttosto come una rilettura a posteriori della comunità di Giovanni: è proprio lui, Gesù, la verità in carne ed ossa; egli non dice le cose perchè sono vere, ma sono vere proprio perchè le dice lui. Indipendentemente da tutto il resto, il messaggio da trasmettere è che c'è una relazione forte tra Gesù e Dio.

L'assicurazione del v. 12 si può leggere anche come: "Nella mia vita sono arrivato fin qui. Se voi

continuerete su questa strada con lo spirito che vi ho trasmesso, potrete fare altre cose che io non ho avuto il tempo di fare, magari cose ancora più grandi". Ritengo sia proprio un bel messaggio.

Una cosa è presumibile: più vangelo riusciamo a mettere nella nostra esistenza e meno avremo paura di vivere. Questo sembra indiscutibile ma, come Filippo, spesso tiriamo un po' il 'freno a mano', aspettando altre evidenze che ci diano il "la" definitivo. Non ci bastano mai le prove. Quando finalmente riusciamo a percepire la presenza di Gesù nella nostra vita, sembra sia più semplice il cammino. L'augurio è che i giorni senza di lui siano sempre meno.

Uno dei messaggi che ci vuol trasmettere la comunità di Giovanni è che la preveggenza di Gesù di ciò che accadrà è una ulteriore dimostrazione della sua grandezza.

Nell'ultima parte c'è un invito a chiedere nel modo appropriato, passando attraverso la preghiera, ritenuta una corsia preferenziale per accedere alla benevolenza di Dio. Tuttavia noi ben sappiamo che la preghiera, se non è sostenuta da atteggiamenti appropriati, cioè se non si traduce in atti concreti, risulta vana.

Domenico Ghirardotti

Capitolo 15

In questo capitolo Giovanni evidentemente vuole spronare la sua comunità affinché rimanga nel solco tracciato da Gesù, la Via, la Verità, la Vite che porta frutto se accudita e mondata, altrimenti i tralci divenuti infruttuosi si disseccano, non sono più utili e vengono tagliati e bruciati.

Come possiamo noi oggi rispettare queste numerosissime esortazioni a rimanere tralci mondi e portatori di molti frutti?

Certo noi, nel nostro mondo (ma non in tutto il mondo, purtroppo!) non corriamo pericolo di essere perseguiti ed odiati a causa dei nostri pensieri e/o stili di vita... Ma corriamo il rischio di diventare tralci sterili a causa dell'indifferenza verso il prossimo: i mille contatti, i mille stimoli che ci arrivano dalle nuove tecnologie possono provocare assuefazione, noia e, appunto, indifferenza.

Ecco allora la centralità esplosiva del versetto 12: *"Questo è il mio comandamento: che vi amiate gli uni gli altri come io ho amato voi"*. Chiamiamoci

amici e condividiamo una vita di relazione ed ascolto reciproci: i frutti verranno rigogliosi e porteranno "contaminazioni" con l'esempio che daremo.

Angelo Ciraci

Ragionando nel gruppo

Il quadro che mi si è formato in mente è una composizione di tre cerchi concentrici: al centro c'è il piccolo gruppo dei discepoli e delle discepole di Gesù, circondato da "loro", i giudei affezionati alla Legge, che non hanno recepito il messaggio sulla priorità dell'amore, nonostante tutto quello che Gesù ha fatto e detto, e, più all'esterno, "il mondo", la cultura patriarcale dell'egoismo, della prepotenza, dell'odio, della violenza, della bramosia di arricchimento e di potere...

Giovanni ci presenta Gesù tutto concentrato a prendersi cura del suo piccolo gruppo, a cui cerca di far capire, ripetendolo in mille forme diverse,

l'importanza fondamentale di imparare ad amarsi davvero reciprocamente. Questa sembra la cosa che gli sta più profondamente a cuore e a cui dedica le ultime ore della sua vita, quelle delle cose davvero importanti.

Mi sembra un piccolo gruppo di autocoscienza: è formato non solo dai discepoli e dalle discepole di Gesù, ma anche dalle donne e dagli uomini della piccola comunità di Giovanni... e da noi. A partire ciascuno e ciascuna da sé, se impariamo a praticare l'amore reciproco nelle nostre relazioni intime, saremo più facilmente capaci di amare anche uomini e donne degli altri due cerchi. Perché l'amore è così: è contagioso e, soprattutto, può diventare una bella abitudine universale.

Se "rimanete" nell'amore, continua a ripetere Gesù... e mi sembra di risentire Marco Deriu quando mi ha insegnato che "stare" nelle relazioni con rispetto e cura è una competenza che si può imparare; e, imparandola, la si applica più facilmente, a poco a poco, a tutte le nostre relazioni. Come avrebbe potuto essere per quelle piccole comunità di Gesù e di Giovanni nei confronti di uomini e donne della Torah e del mondo.

Questa insistenza di Gesù nell'invitarli/e a "rimanere nell'amore" ci ha suggerito che probabilmente nella comunità di Giovanni ci fossero problemi, tensioni, ansie, tentazione di mollare tutto... perché "loro" e "il mondo" li odiano: i capi dei giudei li hanno cacciati dalle sinagoghe e hanno subito persecuzioni violente; Saulo, prima di convertirsi, si era particolarmente distinto in questo: ne conservavano una dolorosa memoria...

Questo clima di odio farà altre vittime, in un crescendo di reciprocità negativa che porterà ad invertire la relazione quando i cristiani, nei secoli immediatamente successivi, diventeranno feroci persecutori di ebrei e di pagani, di "loro" e del "mondo": l'insistenza di Gesù – e di Giovanni - nel predicare la necessità di "rimanere nell'amore" non è stata recepita con la dovuta consapevolezza.

Ma, in fondo – dicevamo nel gruppo – erano esseri umani, fragili e inclini a lasciarsi trascinare dalle tentazioni più subdole, come la competizione: noi siamo la comunità di Gesù e del vero Dio, siamo nel giusto; loro e il mondo sono nel peccato, nell'errore... e per di più ci odiano. Ci sembrava di "capire" questo giudizio nei confronti soprattutto dei giudei, ma, nello stesso tempo, non ci sembrava un giudizio accettabile da parte di chi professava di voler vivere con amore.

A partire da questa riflessione, amara e un po' sconsigliata, abbiamo cercato di capire meglio,

provando a distinguere i fatti narrati da Giovanni da quello che ci risuona dentro mentre li leggiamo duemila anni dopo.

In illo tempore...

La nostra Legge è questa, la conoscete bene: se non vi piace più, se intendete trasgredirla, accomodatevi pure, andatevene da un'altra parte, fuori dalla sinagoga!..

Peccato che non sia stato un invito così cortese e tranquillo: Saulo di Tarso ha confessato di essere stato un persecutore, di essere andato a caccia di seguaci di Gesù per sbatterli in galera, su ordine dei capi delle sinagoghe. Mi sembra quindi credibile che si sentissero odiati, magari non da tutta la popolazione, ma certamente da chi aveva il potere di cacciarli e perseguirli. Vangeli e Atti degli Apostoli ci descrivono i fatti e il clima che si respirava nelle prime comunità "cristiane"; dove non leggiamo di una reciprocità nell'odio. Mi appare fortemente apprezzabile questa insistenza sul "rimanere nell'amore".

Il clima si deteriorerà a poco a poco, a mano a mano che queste narrazioni perderanno il connotato di racconti storicamente datati e verranno decontestualizzate e continuamente interpretate e re-interpretate, trasformandosi – fatti storici e interpretazioni – in "parola di Dio" ad uso e consumo del partito vincente, che si è arrogato l'autorità di farlo e di codificarlo in dogmi perpetui.

La difficoltà che ancora oggi incontriamo, anche nelle CdB dove la lettura storico-critica ci è più familiare, è a liberarci delle sovrastrutture dogmatiche che si sono consolidate nei secoli e che ci hanno condizionato fin dalla nascita e dalla nostra prima formazione in famiglia e in parrocchia. Mi aiuta, in questo processo di liberazione, ricordarmi sempre che Gesù era un ebreo che, come noi oggi, voleva aiutare il suo popolo a liberarsi dalle pesanti incrostazioni del legalismo, per vivere la Legge mosaica nella luce e nel calore dell'amore gratuito, reciproco, universale. L'amore è Dio, la legge di Dio, la volontà di Dio: le nostre modalità quotidiane di viverlo devono essere coerenti con questo "unico" comandamento.

E' chiaro che, in questo senso, il messaggio di Gesù è valido anche per noi oggi, perché l'universalismo dell'amore travalica i confini umani di tempo e di spazio. Per questo rinneghiamo ogni violenza perpetrata da cristiani in nome della superiorità della propria teologia. Per questo leggiamo e rileggiamo con spirito critico i testi biblici, da cui quelle teolo-

gie hanno preso l'abbrivio.

Per questo nel gruppo abbiamo ripensato con più attenzione all'immagine della vite e dei tralci con cui si apre il capitolo 15 di Giovanni. Il discorso sulla linfa vitale varrebbe anche per un melo, un banana, un ulivo... ma la vite era un albero simbolico di Israele, come il fico; è chiaro che Gesù la utilizzasse per cercare di farsi capire meglio dai suoi compaesani: stava parlando proprio di loro!

Quello che mi è parso più chiaro è che ogni uomo e ogni donna che vengono al mondo sono un tralcio, un pampino, una foglia della pianta dell'amore. Non solo ogni ebreo, ogni ebrea. Ogni uomo e ogni donna possono scegliere di "rimanere" attaccati all'amore o di tagliarsene via, condannandosi però all'aridità e alla consunzione.

Gesù parlava a giudei, galilei, samaritani... ma quelle parole sono universali, com'è universale la cultura matriarcale che l'amore veicola e a cui possiamo liberamente scegliere di aderire, abbandonando e rinnegando la cultura patriarcale del "mondo", degli "altri": la cultura dell'odio, della violenza, della competizione... la cultura di una chiesa parziale che si è autoproclamata "la vigna del Signore", usurpando questo titolo all'umanità.

(a cura di Beppe Pavan)

Predicazione - Giovanni 15,9-17

Giovanni e la sua comunità una cosa l'hanno capita bene e, cioè, che Gesù nella sua vita, nonostante l'epilogo tragico, ha percepito, compreso e vissuto pienamente l'amore. E l'ha chiamato Padre. In mezzo a tanti inviti i discepoli hanno individuato un unico comando: amarsi reciprocamente. Co-

mandamento che, a differenza di quelli del primo testamento, non proibisce ma promuove. Come gli altri comandi della tradizione ebraica, se non rispettato porta alla morte spirituale e fisica, una morte che la metafora della vite e i tralci, riportata nei versetti precedenti, voleva esemplificare. L'amore, coltivato dal Principio della Vita, è l'unica forza vitale che ci può accompagnare e mantenere in vita.

Siamo esortati ed esortate a rimanere nell'amore, come Gesù l'ha coltivato nella relazione intima con la Fonte della Vita che gli ha portato gioia.

Rimanere nell'amore è da condividere, anzi Gesù desidera per i suoi la pienezza della gioia. Rimanere nell'amore come l'esperienza che essi hanno fatto con l'amico, che ha permesso loro di riappropriarsi di un rapporto diretto ed intimo con la Fonte dell'amore.

Provare amore e sentirsi amati è alla base di ogni rapporto ed è una lunga e faticosa ricerca. Si impara ad amare, ma è altrettanto importante riconoscere l'amore che si riceve. Riconoscerlo per apprezzarlo, per interiorizzarlo, perchè diventi la linfa della nostra vita.

Non è necessariamente quello che si desidera: per questo servono buone "antenne", regolate in tutte le direzioni...

La vita è amore, la cura, l'attenzione è amore, la presenza, l'accoglienza è amore. La salute, l'intelletto, la conoscenza è amore. La libertà data e ricevuta è amore.

Non scambiamo per divino tutto ciò che definiamo amore, ma sicuramente possiamo riconoscere in quello che chiamiamo Amore, con la A maiuscola, la fonte, il principio, la forza di ogni nostro tentativo di viverlo. E che, come l'ha portata a Gesù, porta gioia anche a noi.

Luciana Bonadio

Capitolo 16

1ª parte

I primi 4 versetti del capitolo (1-4a) fanno ancora parte della sezione precedente. Questo breve discorso parla di una situazione già vissuta dalla comunità: l'ostilità del giudaismo nei confronti del movimento di Gesù. Serve a rafforzare la fede e a sostenere i discepoli in un momento difficile.

In effetti, verso la fine del 1° secolo, dopo la caduta di Gerusalemme e la distruzione del tempio, per evitare una possibile dispersione del giudaismo i farisei sostituirono l'autorità sacerdotale.

Il testo delle XVIII Benedizioni, scritto durante il concilio di Jamnia (80-90), nell'ultima benedizione per gli eretici di ogni tipo, compresi i seguaci di

Gesù (i nazareni) sanciva: *“Per gli apostati, nessuna speranza! Scompaiano all'improvviso gli eretici! Siano cancellati dal Libro della vita e tra i giusti non siano iscritti!”*.

Non era quindi una espulsione temporanea, ma definitiva. E anche il versetto 2: *“Viene l'ora in cui chiunque vi ucciderà crederà di rendere culto a Dio”* conferma questa espulsione.

Il conflitto tra il cristianesimo nascente e il giudaismo era grande, e pur ritenendosi ambedue monoteisti, la Sinagoga perseguitava come colpevoli i discepoli di quel Gesù che, ai suoi occhi, si era “fatto Dio”. Secondo fonti cristiane la violenza esercitata dall'ambiente giudeo-ortodosso, sia in Palestina che nella diaspora, sarebbe continuata anche in tutto il secondo secolo.

2ª parte: Nuovo discorso di Gesù (vv. 4b-33)

Questo discorso di Gesù (scritto probabilmente dopo, da un altro autore, sempre però della scuola giovannea) riprende in parte ciò che è riportato ai capitoli 13-14 (partenza di Gesù, tristezza e turbamento dei discepoli, venuta del Paraclito...), ma con un orientamento diverso.

Sono omessi temi importanti del primo discorso (seguire Gesù, opere da compiere, osservanza dei comandamenti), ma ne compaiono altri: funzioni del Paraclito, linguaggio oscuro, insistenza sulle domande dei discepoli, accesso immediato al Padre. Non è quindi una semplice ripresa del discorso precedente, ma c'è una rilettura in funzione di una situazione nuova che si percepisce sullo sfondo.

Il testo, scritto dopo la rottura con la Sinagoga, si rivolge a una comunità in crisi: la sua predicazione è stata poco produttiva, l'esperienza vissuta appare insignificante e porta alla sfiducia. Questa comunità crede nel messaggio di Gesù, ma è delusa dalla mancanza di ricaduta nel mondo circostante.

Gesù non promette un cambiamento esteriore nella situazione dei credenti, ma dice che il suo ritorno al Padre fonda la loro nuova esistenza nel mondo. Giovanni invita a credere che Gesù si trova in Dio: questo è il fondamento della speranza escatologica ed è motivo di gioia e non di tristezza.

Vediamo più nel dettaglio com'è articolato questo discorso di Gesù.

Gesù dona lo Spirito (vv. 4b-7)

L'introduzione del discorso è centrata sull'annuncio della partenza di Gesù, necessaria affinché il Paraclito venga ai discepoli (v. 7). Designare il

Padre come *“Colui che mi ha mandato”* significa dire che il Figlio ha fedelmente portato a termine la missione ricevuta.

I discepoli ora rimangono muti, mentre nei capp. 13 e 14 non smettevano di interrogare Gesù: segno che sono già separati da lui. Analogia con la scena del Getsemani quando, interpellati da Gesù, i discepoli “non sapevano cosa rispondergli” (Mc 14,40).

“Sulla tragica situazione dei discepoli nel periodo tra la crocefissione e la risurrezione di Gesù Giovanni proietta la situazione della comunità cristiana che, dopo aver creduto alla vittoria di Cristo sulla morte e all'imminenza del suo ritorno glorioso, si trova isolata in un ambiente che continua a rifiutare la sua fede. Il rigetto da parte della Sinagoga l'ha ferita e marginalizzata. Per questi credenti l'assenza di Gesù non è solo la sua scomparsa fisica, ma anche lo scarto tra il messaggio della sua vittoria e l'esperienza della prova che continua” (Leon Dufour pag. 283).

Gesù promette la venuta dello Spirito, che porterà loro un “di più” rispetto alla sua compagnia.

Non solo, è Gesù stesso che manda lo Spirito: donare lo Spirito supera i poteri che la tradizione attribuiva al Messia, perchè solo Dio dispone dello Spirito Santo. Gesù comincia ad essere presentato come Dio. Il dono dello Spirito significa l'avvento di un'epoca nuova, in cui lo Spirito caratterizza l'esperienza dei credenti in Gesù.

Lo Spirito all'opera (vv. 8-15)

Sembra di essere a un processo in cui Dio ha pronunciato la sentenza: il principe di questo mondo è condannato. L'Autore dice che, anche se nel mondo continua l'incredulità nei confronti del Figlio, lo Spirito garantisce ai discepoli che Gesù è glorificato presso il Padre.

Essi non credono in me (v. 9): il peccato fondamentale è non credere in Gesù, il Messia inviato da Dio, che parlava e operava non da sé, ma secondo quanto il Padre gli aveva prescritto.

Dio, che è giusto, fa tornare a sé il suo inviato, che è stato fedele fino alla fine.

Il “principe” è stato condannato da Dio perchè esso ha condannato Gesù. Questo “principe”, di cui Gesù diceva: *“Su di me non ha alcun potere”* (14,30), non ha più presa su tutti coloro che sono uniti al Figlio. Il Paraclito sostiene i discepoli nella certezza che Dio è intervenuto con potenza.

Il tempo dello Spirito guiderà i discepoli alla verità tutta intera. Lo Spirito e Gesù sono due entità, ma unico è il loro agire. E la verità è la Signoria del Cri-

sto Salvatore, che il Padre ha stabilito “*al di sopra di ogni altro nome che possa essere nominato*” (Ef 1,20-23; Fil 2,9-11).

Rivedere Gesù (vv. 16-23a)

C'è un momento in cui non si vede e un altro in cui si vede. Il primo momento è causa di pianto e lutto per la morte di Gesù e per la gioia che il mondo esprime per essersi liberato da questo “rompiscatole”, ma nel secondo momento ci sarà il passaggio dal lutto e dalla tristezza alla gioia: Dio, il vivente, annienterà la morte, perchè è il Dio della liberazione. Nel v. 16 vediamo questo contrasto tra la morte di Gesù (1° momento) e la Pasqua (2° momento).

In quel giorno, cioè quando ci sarà piena comunione con il Padre, tutto sarà chiaro e luminoso. La comunità a cui si rivolge Giovanni (o chi per esso) è post-pasquale: Gesù è vivo per sempre in mezzo ai suoi. Ed è lo Spirito che permette di vedere questo Gesù vivo.

La comunità giovannea sa bene che Gesù è stato crocifisso. Alla luce della Pasqua essa ha creduto in lui, ma non vede dei segni concreti della sua vittoria: attorno c'è persecuzione, rottura definitiva con la sinagoga ed è naturale che sia scoraggiata. Il cambiamento che ora deve avvenire è quello dentro di sé, dentro il proprio sguardo. Questo testo vuole restituire fiducia alla comunità e rinnovare la sua fede ricordando il fondamento della sua esperienza: la presenza del Risorto per i discepoli. Il Figlio, che è presso il Padre, trasforma dall'interno l'esistenza di quelli che lo amano.

Il Padre vi ama (vv. 23b-27)

Leon Dufour scrive: “*Pregare Dio nel nome del Figlio non significa in primo luogo pregarlo raccomandandosi a lui come ad un intercessore potente, neppure presentandosi come incaricato di far risuonare nel mondo la sua parola. Significa pregare il Padre in quanto discepolo di Gesù, grazie alla fede che lo ha riconosciuto Figlio di Dio*” (p. 327).

Gesù parla in prima persona: “*Io vi comunicherò apertamente il Padre*” (v. 25), ma è lo Spirito che realizza questa comunicazione. Se i discepoli crederanno che Gesù è “uscito da Dio” potranno comprendere che è possibile una relazione diretta con Dio, proprio in quanto seguaci di Gesù.

Dio non abbandona Gesù (vv. 28-33)

Il dialogo tra Gesù e i discepoli mette in risalto la loro fede ancora vacillante: Gesù, durante la Pas-

sione, sarà abbandonato da loro, ma non dal Padre. Vi è uno stretto rapporto tra questo brano e quanto precede: le ultime parole del v. 27 “*sono uscito da Dio*” vengono riprese come punto di partenza di una proclamazione che abbraccia in tutta la sua ampiezza il percorso dell'Inviato: da Dio a Dio, passando per il mondo. Essa evoca l'itinerario della parola, presentato da Isaia: “*Come infatti la pioggia e la neve scendono dal cielo e non vi ritornano senza avere irrigato la terra, senza averla fecondata e fatta germogliare, perché dia il seme al seminatore e pane da mangiare, così sarà della parola uscita dalla mia bocca: non ritornerà a me senza effetto, senza aver operato ciò che desidero e senza aver compiuto ciò per cui l'ho mandata*”.

Come Pietro (13,36-38) pretende di dare la sua vita per seguire Gesù, anche qui i discepoli sembrano molto sicuri di sé, mentre in realtà non hanno compreso il senso delle parole di Gesù. A Pietro Gesù aveva risposto dicendo che presto lo avrebbe rinnegato; qui dice che essi lo abbandoneranno. Sembra che Gesù non abbia mai creduto molto a chi gli dichiarava a parole fedeltà assoluta e poi lo abbandonava...

Ma Gesù, dice Giovanni, non è solo, perchè Dio è con lui durante la sua prova, come avevamo già visto nel cap. 8: “*Io non sono solo, ma sono io e il Padre che mi ha mandato*” (v. 16); “*Colui che mi ha mandato è con me: non mi ha lasciato solo perchè io compio sempre ciò che gli piace*” (v. 29).

Qui c'è un contrasto evidente con il grido di Gesù espresso in Mc 15,34: “*Alle tre Gesù gridò con voce forte: Eloì, Eloì, lemà sabactàni?, che significa: Dio mio, Dio mio, perchè mi hai abbandonato?*”.

Ora scompare il termine “tristezza”: i discepoli non devono scoraggiarsi, ma devono perseverare ed essere testimoni con fiducia. La loro fede in Gesù li ha messi in comunicazione con il Padre e sono animati dallo Spirito che sostiene la loro testimonianza.

Riflessioni nel gruppo

E' vero: sembrerebbe proprio che Gesù non avesse molta fiducia nella coerenza di chi gli giurava di essere pronto a buttarsi nel fuoco per lui... ma non dimentichiamo che Giovanni narra cose già successe: è facile predire quello che è già avvenuto. In realtà, se Gesù ha continuato, fino all'ultimo istante, a stare con loro, a insegnare, spiegare, incoraggiare... è perchè aveva fiducia che a poco a poco capissero e cogliessero il senso delle sue scelte di vita e del suo messaggio. Ed è quello che effettivamente è poi avvenuto.

In fondo, a pensarci bene, anche a Gesù era successo di cambiare: erano state delle donne, in particolare, a suggerirgli una lettura critica di certe rigide norme della legge mosaica, ad aiutarlo a vedere le cose da un altro punto di vista rispetto a quello patriarcale tradizionale che gli era stato inculcato in sinagoga. Il suo cambiamento ha poi “contagiato” altri e altre, che sono diventati/e suoi discepoli e sue discepole... e continua a contagiare noi oggi. Anche noi possiamo testimoniare che il cambiamento di vita, una conversione radicale, è possibile. Possiamo chiamarlo “opera dello Spirito”... ma è certamente frutto di quel “contagio” che avviene quando scegliamo di ascoltare davvero la voce

interiore che ci mette in relazione con le parole di altri e altre, con il loro esempio. E' così che quelle persone restano vive in noi e per noi, perchè le loro parole continuano a risuonare nel nostro cuore. E non ci sentiamo soli/e.

Come Gesù non si è mai sentito solo, così può accadere anche a noi. Come Giovanni gli fa dire: “*Coraggio, io ho vinto il mondo!*”, così può succedere anche a noi di sconfiggere, a poco a poco la cultura della competizione, della violenza, della morte... per una vita di condivisione, solidarietà, convivialità di tutte le differenze. Gesù è uno di noi. Noi possiamo diventare come lui.

Carla Galetto

Capitolo 17

Con questo capitolo cambia completamente lo scenario sui ricordi dell'Ultima Cena, scompaiono i temi tipici dei discorsi di addio, persino quello centrale sullo Spirito. Questa pagina sembra voler richiamare, subito prima del racconto della Passione e della Risurrezione, l'inizio del Vangelo, il Prologo (cap. 1): Prologo e Preghiera sono infatti le uniche pagine in cui si parla esplicitamente della preesistenza celeste del Figlio. Nel Prologo il Verbo divino parla eternamente al Padre, nella preghiera il Figlio parla al Padre nel tempo e fra i suoi; il Prologo canta la venuta del Verbo nel mondo, la Preghiera celebra il ritorno del Figlio al Padre. In questa pagine si coglie l'atteggiamento e il linguaggio della comunità giovannea in preghiera.

Vv. 1-5

Gesù cessa di parlare ai discepoli e, in loro presenza, si rivolge a Dio con un discorso-preghiera che riassume il suo itinerario sulla terra con uno sguardo verso l'avvenire che ormai si apre per lui e i discepoli (egli sta per morire).

Questo cambiamento è sottolineato dall'espressione “alzando gli occhi al cielo”: secondo la mentalità giudaica il cielo può simboleggiare Dio stesso. Egli si rivolge a Dio con l'appellativo di Padre. “Padre” era anche l'inizio di due preghiere precedenti di Gesù. Tutte e tre sono state pronunciate dinanzi alla morte, nella certezza che essa verrà superata. La prima nel momento di restituire la vita a Lazzaro (11,41), la seconda quando la venuta dei Greci ha

significato per Gesù la vicinanza dell'“ora” (cap. 12,27.28) e qui, all'inizio della Passione.

In questa preghiera mentre nei confronti del Padre è costante il Tu, Gesù usa in primo luogo la terza persona per parlare di se stesso come “Figlio”.

Gesù si pone davanti al Padre come il Figlio che ha compiuto l'opera da lui ricevuta. I destinatari dell'opera sono i credenti (*quelli che tu mi hai dato*). Dopo aver sottolineato la loro appartenenza al Padre e a se stesso, Gesù precisa che interviene a loro favore, a partire dalla situazione creata dalla sua partenza “essi sono nel mondo e io vengo a te”. Dio ha affidato al Figlio una missione: il dono agli uomini e alle donne della vita eterna. Vediamo al v. 3 che la vita eterna è conoscere Dio e colui che ha mandato, Gesù Cristo. “Conoscere” significa biblicamente sperimentare la comunione con Dio. Nella preghiera di Gesù, il verbo “conoscere” viene ripreso nei vv. 7.8.23 e ben cinque volte nella parte finale (vv. 25-26) in cui la conoscenza del Padre che Gesù ha, e che i suoi condividono, viene contrapposta alla non conoscenza del Padre da parte del mondo. L'associazione “Dio e Gesù Cristo” può derivare da formule di fede o di preghiera liturgica. Gli aggettivi “unico” e “vero” sono tradizionali per Dio; l'unico vero Dio è colui che si è rivelato nel suo Inviato.

Per tutta la Bibbia glorificare Dio significa riconoscere e celebrare la sua potenza di salvezza: essa si è resa visibile nei suoi prodigi e ha preso corpo nella persona dell'Inviato. Per Gesù di Nazareth, glorificare il Padre significa manifestare l'amore per

il mondo, fino alla morte. Nel testo, con un richiamo al Prologo, il Figlio chiede a Dio il ritorno alla gloria che aveva prima presso di lui. Secondo Giovanni, il Figlio ritrova la gloria presso il Padre che aveva fin dall'eternità. Verso la fine della preghiera (v.5) Gesù dirà che tale gloria originaria nasce dall'amore con il quale il Padre l'ha amato "prima della fondazione (o creazione) del mondo".

Vv.6-11

Se Gesù è sul punto di raggiungere il Padre, i discepoli da parte loro restano nel mondo. Mentre nei discorsi di addio si faceva riferimento al Paraclito, qui è Dio che deve prendersi cura di loro. Gesù sottolinea la generosità del Padre che gli ha donato coloro che erano suoi, sottraendoli al mondo. All'iniziativa divina corrisponde da parte dei discepoli la piena accoglienza della rivelazione ricevuta. La fede descritta è evidentemente quella della comunità giovannea animata dallo Spirito, e non quella ancora agli inizi del piccolo gruppo riunito per l'ultima cena.

Coloro che appartengono al Padre e al Figlio "sono nel mondo" che Gesù lascia. Gesù sottolinea al v. 9 che interviene per essi, non per il mondo. Questo per sottolineare l'oggetto della preghiera, i credenti: ciò che domanderà - la loro santificazione, la loro unità - non può essere chiesto per coloro che hanno rifiutato il dono del Padre. Nel seguito della preghiera, il Figlio afferma di aver mandato i discepoli nel mondo, come prolungamento del proprio invio da parte del Padre (v.18), poiché la loro unità potrà rivelare al mondo l'amore del Padre (v. 23). La conversione del mondo rimane all'orizzonte della preghiera. Ma questo avverrà grazie all'intervento dei credenti, di coloro che il Padre santifica e custodisce nel suo nome.

Al v. 6 la dichiarazione iniziale "Ho manifestato il tuo NOME" riassume il mistero di Gesù tutto orientato alla rivelazione del Padre. Biblicamente, il nome è la persona, l'essere stesso. Il "Nome", espressione piena di riverenza per dire "Dio", permetteva di non pronunciare il tetragramma sacro, il nome JHWH rivelato a Mosè. Nella bocca di Gesù, essa rinvia all'appellativo "Padre" che esprime nel modo più profondo la conoscenza che Gesù ha di Dio.

Al v. 10, l'affermazione "tutto ciò che è mio è tuo e tutto ciò che è tuo è mio" sottolinea, secondo la teologia giovannea, che il Figlio dipende in tutto dal Padre e insieme gli è unito nella comunione perfetta.

Vv. 11b-23

I discepoli devono essere custoditi nel Nome del Padre (17,11b-19) e così saranno una cosa sola (17,20-23). Questi due appelli riprendono il catechismo primitivo che è stato ricostruito dai testi più antichi del N.T.: la santificazione e l'amore fraterno costituiscono le raccomandazioni fondamentali fatte ai primi cristiani. Ma Giovanni le trasfigura: l'appello alla santità diventa un appello al Padre santo, autore di ogni santificazione: egli deve custodire "nel suo Nome" (v.11) che suppone "custodire dal Maligno" (v.15) e che diventa santificare (v. 17). Gesù domanda che il Padre mantenga in se stesso i discepoli, nella sua vita. I credenti hanno un compito nel mondo, ma potranno assolverlo solo se il Padre Santo li custodisce dal tentatore (V.15). Quanto al precetto dell'amore fraterno, qui diventa un appello all'unità, al frutto dell'amore reciproco. Nel v.11 l'appello al Padre santo perché custodisca i discepoli nel suo Nome esprime un desiderio: "Che essi siano uno proprio come noi" . L'unità della comunità credente è insieme comunione con Dio e fedeltà al comandamento dell'amore reciproco.

Vv. 24-26

"Padre", "Padre giusto", "il tuo Nome" si succedono nei tre versetti che concludono il colloquio del Figlio con Colui che lo ha amato da prima della creazione del mondo. Il tema dominante è l'amore del Padre, già implicitamente presente lungo tutto il colloquio. L'espressione "là dove sono io" (v. 24) significa presso il Padre ed è legata alla promessa che i discepoli saranno in quello stesso "luogo". E' la promessa del superamento della morte. Essere con il Figlio presso il Padre significa "vedere la sua gloria". Attraverso la Pasqua Gesù ritornerà alla gloria originaria (17,5). Qui si esprime la fede dalla comunità giovannea. Gesù afferma che coloro che già gli appartengono saranno con lui: in questo contesto di comunione "vedere la gloria" significa parteciparne. La gloria, il "peso" di Dio secondo la radice ebraica *KBD*, è l'irradiamento del Suo amore che cerca di comunicarsi e che sta al fondamento dell'essere. L'itinerario del discepolo si rivela analogo a quello di Gesù: dopo essere stato fedele sulla terra all'amore ricevuto, entrare al di là della morte nel mistero dell'amore di Dio. La manifestazione del Nome, che non terminerà in tutto il corso della storia, ha come fine la presenza nel credente dell'amore di Dio che, dato prima di tutto al Figlio, deve comunicarsi a ogni carne, a ogni esistenza. Il Figlio rimane per sempre il legame di questa comunione: "e io in loro". Divenendo un solo essere con il Figlio, i credenti sono anch'essi "figli".

Luisa Bruno

Capitolo 18

Lo scopo del Vangelo è raggiunto in questa sezione finale: la passione e la morte di Gesù sono il punto culminante del libro, l'esaltazione e la realizzazione di tutto quanto è stato simboleggiato nel libro dei segni. Il racconto della passione occupa la parte principale di questa sezione, come avviene del resto in tutti i vangeli. Tuttavia è il Vangelo di Giovanni che non ci fa dimenticare che questo è il racconto di una vittoria, anche se il mondo non lo considera come tale. La passione giovannea intende sviluppare tre temi principali:

1 - *Gesù va incontro alla morte volontariamente.*

2 - *Con la sua morte trionfa.*

3 - *Compie fedelmente la volontà del Padre.*

Giovanni si ispira senz'altro, in questo racconto, ad un testo precedente, che lui però presenta in un modo personalissimo, dandogli un'impronta diversa e con dettagli ricercati, per sottolineare certi aspetti piuttosto che altri. Conformemente al suo pensiero, qui l'evangelista non fa alcuna menzione dell'agonia nel giardino e non si parla che pochissimo delle umiliazioni subite da Gesù da parte dei giudici. Noi conosciamo tutti questi eventi in base alle informazioni dei sinottici, ma Giovanni si è preoccupato di selezionare quel materiale dove l'occhio della fede riesce a ravvisare solo il Signore della salvezza.

Per comprendere l'intero vangelo di Giovanni è assolutamente necessario cogliere la vera trama della Passione: essa è il punto d'approdo finale, ma anche il compimento di tutto il suo percorso. Come in tutta la Scrittura, il compimento è frutto di una promessa gratuita di Dio, ma anche di una combinazione di circostanze storiche che realizzano quanto progettato e promesso. La comparsa di Gesù davanti al tribunale di Pilato gli permette di asserire la sua supremazia sul mondo. Giovanni anche con questo racconto della passione vuole far emergere il messaggio di fede e di vita che deve servire come esempio per la comunità per cui scrive. Se è coronato di spine, lo è in quanto re. Dall'inizio alla fine, pertanto, e non soltanto nei momenti della risurrezione e dell'effusione dello Spirito, questo è un racconto della glorificazione di Cristo. Infatti l'evangelista, in questo capitolo e nel 19, usa i verbi "adempiere e compiere" per sottolineare in questo modo il carattere "salvifico" degli avvenimenti e della stessa passione come opera di Dio, che si inserisce in questo progetto di gratuità e di amore voluto da Lui e non da vicende storiche

o dagli uomini.

L'arresto di Gesù (18,1-11)

Giovanni inizia questo capitolo con "*Detto questo*", riferito al contenuto dei capitoli 13-17. Concluso il suo testamento, infatti, Gesù lascia il cenacolo, attraversa la valle del Cedron e inizia la vicenda drammatica e gloriosa della sua passione. Giovanni, come ho già accennato prima, non dice nulla dell'agonia di Gesù, della sua preghiera, del conforto dell'angelo, ecc. Egli passa immediatamente a parlare dell'arresto, e perfino in questo episodio ravvisa una chiara manifestazione della sua divinità. Infatti, appena pronunciata la parola "*Io sono*" ("Sono io"), evocatrice del nome di Dio secondo l'Esodo (Es 3,14), tutti piombano a terra come di fronte a un'apparizione divina. In generale, Giovanni ha cancellato i tratti che potrebbero sminuire la grandezza di Gesù (il bacio di Giuda, presente nei sinottici, è scomparso in Giovanni). Il Cristo appare come Signore pieno di dignità e come padrone degli avvenimenti e degli uomini. Il dialogo tra Gesù e le guardie venute ad arrestarlo mostra che Gesù consegna se stesso con una libertà sovrana che risparmia i suoi discepoli, non permettendo che siano coinvolti nella sua vicenda e rifiutando la logica della violenza (vedi l'episodio di Pietro che colpisce di spada il servo del sommo Sacerdote). Egli si assume la responsabilità di mettere i suoi discepoli al riparo dalla violenza che sta per abbattersi su di lui (18,8). Proprio nel momento in cui è catturato Gesù difende e salva i discepoli: "*lasciate che questi se ne vadano*"; proprio mentre offre la vita per le pecore del suo gregge, si preoccupa della loro incolumità e le salva. Quello che accade, lungi dall'essere frutto del caso o segno della vittoria degli empi, è compimento delle Scritture.

In questo episodio, comune ai quattro vangeli, soltanto Giovanni nomina Pietro e il servo Malco. La disapprovazione immediata di Gesù sul metodo di Pietro di difenderlo sottolinea che egli pone il suo combattimento su un piano diverso da quello dei suoi avversari armati: rifiuta la violenza e si sottopone alla volontà del Padre.

Due mondi stanno per affrontarsi: da una parte le tenebre, rappresentate dalle autorità religiose e politiche, coalizzate per condannare a morte Gesù; dall'altra Gesù, solo da un punto di vista umano, ma nella fede unito al Padre. Altra differenza da

sottolineare qui è il modo con cui viene raccontato che è Gesù stesso ad andare verso i suoi avversari: è Lui che prende l'iniziativa e non il contrario, come scritto dai sinottici. Quindi è lui il protagonista attivo di questa tragica vicenda, gli altri sono semplici e necessari esecutori. Questo è molto evidente ed è il centro di questa prima parte del racconto, quando si cita la retrocessione e la caduta dei suoi avversari nel momento in cui Lui dice "Sono io". Qui si vede la tranquillità e la dignità di Gesù, che sa di andare verso la morte, ma che affronta tale passaggio con intatta forza d'animo. Giovanni vuole anche sottolineare che nessuno ha il potere di togliere la vita a Gesù: è Lui che la dona con autorevole libertà.

Gesù da Anna e Caifa. Rinnegamento di Pietro (18,12-27)

Gesù, arrestato, viene condotto, secondo il vangelo di Giovanni, non davanti a Caifa, sommo sacerdote in carica, ma davanti a suo suocero, Anna, un ex sommo sacerdote particolarmente potente. Giovanni è il solo che gli attribuisce un ruolo nell'interrogatorio di Gesù. Una delle tendenze del racconto di Giovanni, che darà ampio spazio al giudizio romano, è quella di ridurre molto l'importanza del giudizio giudaico in questa passione. Qui però dobbiamo tener conto che l'evangelista aveva ampiamente raccontato, in più occasioni ed in vari capitoli (dal 5 fino al 12), quanto fosse osteggiato e continuamente ripreso nella sua vita pubblica dai vari capi e dai potenti sacerdoti del popolo giudaico, che non accettavano il suo modo di fare, i segni e le sue manifestazioni in pubblico: quindi Giovanni non ha più bisogno di raccontare questa loro avversità verso di Lui.

I quattro vangeli riportano il triplice rinnegamento di Pietro. A differenza di Luca (che ha conservato un racconto continuo), gli altri tre hanno ripartito il triplice rinnegamento in due o tre momenti diversi, durante il processo di Gesù. Giovanni inquadra abilmente la comparizione di Gesù davanti ad Anna con due scene dedicate a Pietro: una prima (v. 15,18) e una dopo (v. 25,27). Anche in questo modo Giovanni collega strettamente il giudizio giudaico con il rinnegamento di Pietro, che però vuole un po' sminuire: infatti gli attribuisce soltanto di negare l'appartenenza ai suoi discepoli e non di conoscerlo, come nei sinottici. Mentre Gesù, interrogato riguardo ai suoi *discepoli* (v. 19), continua a proteggerli dichiarando di aver "parlato apertamente al mondo". Qui Giovanni vuole anche evidenziare il contrasto tra Gesù intrepido in tribunale e Pietro

pauroso e debole per mancanza di fede e coraggio. L'interrogatorio di Anna verte sull'accusa di turbativa dell'ordine pubblico attraverso la costituzione di un gruppo di seguaci e l'insegnamento di una dottrina pericolosa. E' probabile che l'interesse del sommo sacerdote si focalizzasse sulla convinzione che Gesù fosse a capo di una rivolta messianica. Nella sua risposta Gesù fa notare l'inutilità e la farsa di questo processo: egli infatti da tempo parlava in pubblico e il suo insegnamento era ascoltato dalla folla, non aveva nulla di segreto; quindi, se fosse stato a capo di una rivolta avrebbe potuto essere arrestato già prima e in qualsiasi momento: perché lo hanno fatto proprio adesso e in modo così teatrale? A questo punto una guardia schiaffeggia Gesù, perché gli è sembrato che attribuisse poca importanza al processo e alle accuse del sommo sacerdote. Ma lui – silenzioso, nei sinottici, davanti agli affronti - nel vangelo di Giovanni si comporta con la dignità del Signore che chiede spiegazioni a colui che lo percuote. Da notare anche qui la risposta pacata e dignitosa alla guardia: un episodio piccolo ma significativo, per il testo di Giovanni.

Dopo l'interrogatorio non ufficiale nella casa di Anna, Gesù è condotto da Caifa per un processo formale, tenuto di giorno. Anche qui Giovanni ha l'aria di pensare che, dopo un primo interrogatorio informale davanti a questo importante personaggio, Gesù sia stato tradotto davanti a chi deteneva l'autorità e, quindi, nel sinedrio. Ma di questo interrogatorio di Caifa (v. 24) l'evangelista non ci dà informazioni. Sviluppa, invece, in modo suggestivo il processo davanti a Pilato.

Gesù davanti a Pilato (18,28-40)

Questa scena si svolge nel pretorio, luogo di residenza di Pilato, che compare qui per la prima volta nel vangelo di Giovanni, senza altre precisazioni sulla sua identità.

Quanto racconta l'evangelista rispetto a questo processo è molto significativo: i Giudei non entrano nel pretorio, nel luogo dove Pilato esercita la sua autorità giudiziaria, perché ufficialmente non vogliono partecipare alla condanna di Gesù; in realtà sono loro che hanno deciso di consegnarlo a Pilato. Vogliono apparire come estranei alla sua morte, ma in realtà ne sono i responsabili. Così l'interrogatorio a Gesù è un continuo andirivieni di Pilato che deve entrare per interrogare Gesù e uscire per parlare con i Giudei (vv. 29.33.38; e poi in 19,4.8.13). Questo andirivieni si ripete per sette volte: Pilato interroga Gesù, poi esce e dice agli

ebrei ciò che pensa di Gesù. Potrebbe sembrare una mediazione simbolica di Pilato tra i Giudei e Gesù, ma in realtà è una mediazione inefficace poiché c'è incomprensione tra Gesù e Pilato, tra Pilato e i giudei, tra i giudei e Gesù. La situazione permette così di dividere in scene successive l'episodio.

La domanda di Pilato ai sommi sacerdoti "*Che accusa portate contro quest'uomo?*" (v. 29) non significa necessariamente che egli non fosse al corrente dell'atteggiamento di questi uomini nei confronti di Gesù. Egli chiede il motivo dell'accusa in conformità alla legge romana. Siccome i nemici di Gesù non disponevano di un'accusa così grave da far condannare Gesù, fanno un primo tentativo per costringere Pilato ad accettare il loro giudizio senza andare alla ricerca di accuse specifiche.

Pilato si rifiuta di compromettersi in questi termini (v. 31) ed è lui che costringe i giudei a scoprire i loro piani sulla vita di Gesù. Anche in questo racconto, come del resto in tutto il racconto della passione, Giovanni ci dà l'immagine di Gesù padrone degli avvenimenti e della storia, e qui l'evangelista vede, nella morte di Gesù, l'adempimento delle profezie fatte dallo stesso Gesù circa la sua morte (v. 32).

Giovanni pone le premesse per far capire che ciò che sta per accadere non è voluta né dai Giudei né da Pilato: entrambi credono di decidere, ma in realtà nessuno di loro decide la sorte di Gesù. La morte di Gesù non deriva né dalla volontà dei Giudei né dalla decisione di Pilato, ma dal suo libero donare la vita e obbedire alla volontà del Padre.

La domanda di Pilato a Gesù (v. 33) riguardo alla sua regalità è posta nei quattro vangeli in termini strettamente identici, ma soltanto Giovanni sviluppa la risposta in un dialogo tra i due. Provocato da Pilato a riconoscersi come re, Gesù prende le distanze dall'immagine della regalità terrena, senza tuttavia rifiutare il titolo stesso. Ma la contestazione di Gesù è più ampia: il suo regno non è quello che aspettano i giudei, né quello che Pilato suppone. Il suo regno viene da altrove, è di natura spirituale: lui è il "preesistente" e il suo regno si instaura non con la forza, ma attraverso la proposta di una parola di rivelazione. Quelli che l'accolgono diventano sudditi di questo regno, non solo alla fine dei tempi, ma fin d'ora. E il suddito è chi si mette in ascolto della parola di rivelazione: "*chiunque è dalla verità ascolta la mia voce*" (v. 37).

Alle parole di Gesù Pilato risponde con una battuta che esprime sia ironia che scetticismo. Ma il processo ha cambiato aspetto: l'accusatore è diventato accusato, la vittima è diventata giudice; Pilato, infatti, respinge le accuse mosse contro Gesù: non è

un "malfattore", come affermavano i giudei, e Pilato ne proclama l'innocenza.

Il procuratore romano si trova di fronte ad un caso processuale per risolvere il quale non ha competenza. Innanzitutto perché il problema riguarda la legge giudaica, che lui non condivide ("*la tua gente ti ha consegnato*"), e poi perché Gesù stesso aggrava la situazione dicendogli che lui non è competente, non solo perché il problema riguarda i Giudei, ma anche perché il suo regno non è di questo mondo: non ci sono interessi terreni da giudicare. Il suo regno riguarda la verità. E Pilato, molto onestamente, risponde "*Che cos'è la verità?*", intendendo con questo dire: "Io non posso processarti sulla verità". Pilato poteva essere uno scettico, com'erano molti romani all'epoca, ma quella è la risposta che un procuratore romano deve dare, perché la verità non è materia di processo. Queste due scene servono a dimostrare che Gesù è accusato dai Giudei, che non vogliono ufficialmente partecipare al giudizio e, con la scusa della Pasqua, delegano Pilato; ma Pilato riconosce la propria incompetenza e rifiuta questa delega.

L'autorità romana, rappresentata da Pilato, ha visto bene: Gesù non è giudicabile. Allora ricorre all'espedito che viene dalla tradizione (18,39-40): "*Ma siccome è vostro uso che vi liberi un condannato per la Pasqua, volete che vi liberi il re dei Giudei?*". Allora ripresero a gridare: "*Non lui, ma Barabba!*", che era un assassino. Pilato non può più liberare Gesù, mentre i giudei si trovano nella situazione ironica di dover chiedere la liberazione di uno che era colpevole dello stesso crimine di cui essi avevano falsamente accusato Gesù. Barabba era stato arrestato per sedizione politica. È quanto, forse, vuole esprimere Giovanni chiamandolo "bandito", termine usato per designare gli "zeloti", che costituivano l'opposizione clandestina giudaica alla dominazione romana.

Qui emerge l'ostinazione dei giudei, che vogliono ad ogni costo far morire Gesù; infatti essi non sono né dalla parte di Dio né dalla parte della verità.

Luciano Fantino

Predicazione - Giovanni 18,28-37

Pilato si trova tra le mani "una gatta da pelare" che avrebbe preferito non avere e deve cercare di sbrogliare la matassa in qualche modo. Ed eccolo fare la spola tra la piazza ed il pretorio, in un

logorante braccio di ferro per non macchiarsi le mani di quel sangue, ma deve pur salvare se stesso e la sua posizione... Pur rendendosi conto di non trovarsi di fronte ad un nemico, preferisce non crearsi più problemi di quelli che ha già, quindi anche per lui, alla fine, è meglio che muoia uno se questo può rappresentare per lui meno "grane" in futuro.

Il termine "re" ha oggi una valenza diversa da quella che poteva avere in altre epoche, ma per noi questo non vuol dire non riconoscere in Gesù (al quale si attribuisce quel termine) la figura più autorevole alla quale guardare. Auspicare quindi la venuta del regno, riferendoci a Gesù, dovrebbe comportare l'abbattimento di reticolati, muri e frontiere, per un'accoglienza senza discriminazioni, nella consapevolezza che, se la terra è di Dio, noi ne siamo ospiti e non proprietari.

Come co-costruttori del Regno di Dio dobbiamo capire che esso è già in mezzo a noi ed esige l'amore per il creato, la rinuncia ad ogni privilegio, il rifiuto dell'accumulo, lo schierarci dalla parte dei più deboli. Gesù, la pietra scartata, fa degli ultimi e delle ultime i figli e le figlie privilegiate di Dio.

"Il mio regno non è di questo mondo" non è un invito alla "fuga dal mondo", ma a mettere al centro delle attenzioni quelle priorità che non rispondono

a logiche di potere: la condivisione, il rispetto, il servizio e l'annuncio, che hanno caratterizzato la vita e gli atteggiamenti del Maestro.

Alcuni studiosi ritengono preferibile la traduzione del termine greco "basileia" non con "regno" bensì con "regalità". La regalità indica un'attitudine e un'idoneità ad esercitare un potere sovrano, mentre regno evoca una realtà terrena già esistente, in grado di imporsi e contrastare altri regni. Di fronte a Dio si può essere regali senza essere re.

Se questi sono i presupposti dai quali partire, mi sembra che stoni un po' come la chiesa (quella romana) abbia inteso il concetto di "regno", strutturandosi come una vera e propria monarchia, con ministri, ambasciatori, strutture di potere molto mondane e poco o, meglio, niente evangeliche.

Questo ragionamento, ovviamente, non mi dispensa dal guardare prima di tutto a me stesso, alle mie debolezze ed ipocrisie, pur avendo la consapevolezza che camminando si può sbagliare e non si può sempre risolvere tutto come si vorrebbe. Quando, però, si percepisce il rischio di conseguenze negative e devianti, soprattutto per chi in te ha riposto fiducia ed affidamento, tutto diventa più delicato ed importante.

Domenico Ghirardotti

Capitolo 19

Il capitolo 19 va letto insieme al 18. Il racconto della passione di Gesù, dall'arresto nel giardino alla deposizione del cadavere, si sviluppa in cinque scene concentriche. Al centro, tra l'interrogatorio del sommo sacerdote Anna, contemporaneo al rinnegamento di Pietro, e la crocifissione e morte, c'è il racconto del processo romano (costruito in sette scene) con il tema centrale della regalità di Gesù. Secondo il suo punto di vista, Giovanni ci svela il "volto del Re" nella sua verità profonda.

Siamo sempre all'interno del pretorio e continua il movimento dentro/fuori di Pilato che fa la spola tra Gesù (dentro) ed i Giudei (fuori). Il racconto è quasi una rappresentazione teatrale. Mediante la contrapposizione tra dentro e fuori l'evangelista insiste sul contrasto tra luce e tenebre, verità e menzogna, vera e falsa regalità, vero e falso potere, libertà e schiavitù.

I Giudei non vogliono "contaminarsi" e non entrano

in un luogo impuro, ma insistono nel condannare a morte un uomo, pronunciando la negazione della stessa identità nazionale e del monoteismo giudaico quando, al v. 15, dichiarano di non aver altro re se non Cesare: una vera bestemmia.

Per Giovanni la regalità di Gesù è legata al suo essere testimone di una verità non privata ma accessibile a tutti e che per affermarsi non ha bisogno della violenza (cap. 7,17-18). La sua sovranità è la parola potente del suo corpo consegnato sia ad Anna che a Pilato: non è un malfattore politicamente pericoloso, ma un testimone della verità. Progressivamente i Giudei appaiono sempre più responsabili della condanna a morte di Gesù e Pilato sempre più schiacciato sotto il suo ruolo.

Pilato continua a patteggiare con i Giudei, cercando di sottrarsi al braccio di ferro. Ha insistito ben due volte sul proprio giudizio di innocenza e, dopo averlo umiliato per mano dei soldati, presenta Gesù

come un caso pietoso e non una minaccia o una sfida per qualcuno.

Gesù, pieno di dignità nella sua umiliazione, rappresenta il modo divino di esercitare la sovranità: non con il potere di chi si afferma sull'altro infliggendo violenza, ma con quello di chi mantiene la propria identità e ne rivendica il peso, anche a costo di venire schiacciato dalla violenza che vuole negarla. Per i Giudei la legge di Mosè è alternativa a Gesù: la legge di Dio, pensato come un sovrano che non ammette rivali, come un sovrano terreno, non può ammettere l'agire responsabile e la pretesa identitaria estrema ed indomabile dell'uomo-figlio fatto a sua immagine. La legge deve mantenere la distanza e non promuovere l'unione, mantenere la sudditanza e non la comunione.

Il tema del secondo confronto tra Pilato e Gesù è quello del potere, che è uno degli aspetti della regalità. In cosa consiste il vero potere e a chi è in mano? Nel lessico teologico dell'evangelista il "potere" (exousia) è sempre quello del Verbo divenuto carne (Gv 1,12; 5,27; 10,18; 17,2) ed è solo un potere per la vita, il potere di dare la vita e di salvare. Per Pilato, al contrario, è possibilità di decidere arbitrariamente, spadroneggiando sulla vita e sulla morte altrui.

Gesù rifiuta di riconoscere al procuratore ogni potere su di lui. Sottolinea che il vero potere sulla vita e sulla morte l'ha soltanto Dio, ma il destino di Gesù, come quello di tutte e tutti coloro che vengono oppressi, disprezzati, sottomessi, è responsabilità in negativo di un potere terreno vigliacco ed arrogante, ispirata ad una concezione violenta e totalitaria del potere.

Secondo Giovanni tutte le Scritture di Israele vengono portate a compimento da Gesù nell'atto di morire. Egli, "uscito" incontro a quanti volevano arrestarlo, si porta la trave per il supplizio e consegna lo spirito; la fuoriuscita di acqua e sangue dal costato simboleggia il dono sovrabbondante della sua vita. Per l'evangelista, la passione è un purissimo gesto cristologico compiuto con suprema libertà da Gesù: "Nessuno me la toglie (la vita) ma la offro da me stesso..." (10,17-18).

Finora Giovanni non ha parlato della presenza delle donne. Sotto la croce l'evangelista menziona al primo posto la madre di Gesù (assente nei sinottici) e in ultima posizione Maria di Magdala. Secondo i sinottici le donne osservano la morte di Gesù da lontano mentre in Giovanni stanno vicino alla croce, tanto che Gesù è in grado di parlare con sua madre e il discepolo prediletto, di cui non conosciamo il nome, ma che viene identificato dall'amore

che Gesù ha per lui.

Sia la madre che il discepolo funzionano come personaggi simbolici: in quel momento, ai piedi della croce, s'incontrano il passato (sua madre, che rappresenta la continuazione del suo ministero terreno) e il futuro (il discepolo prediletto, che rappresenta la comunità giovannea). Prima di morire Gesù assicura la continuità fra il passato ed il futuro.

Al centro del ministero di Gesù sta la creazione di una nuova famiglia di Dio, che nasce ai piedi della croce ed è segnata dall'amore e dalla fiducia. Tutti i suoi familiari ed amici sono legati da vincoli profondi di amore, in un rapporto intimo ed affettuoso. Nell'ultima scena del racconto della passione incontriamo Giuseppe d'Arimatea, "*discepolo nascosto per paura dei Giudei*", e Nicodemo, che conosciamo dal capitolo 7. Entrambi sembrano rientrare tra le figure dei "capi" che, pur avendo creduto in Gesù, non avevano avuto il coraggio di schierarsi pubblicamente in suo favore (12,42); tuttavia ora, a condanna consumata, i loro gesti attestano, più delle parole, il loro schieramento in favore di Gesù. Vengono allo scoperto e non temono la contaminazione rituale per il contatto con un cadavere, che avrebbe impedito loro di celebrare la Pasqua come gli altri.

Nicodemo viene "*portando una mistura di mirra e aloe di circa cento libbre*" (32 chili): una quantità enorme, che riconosce la dignità regale di Gesù e dimostra la venerazione profonda di Nicodemo nei suoi confronti.

Per approfondire un po' questa elaborazione giovannea della regalità di Gesù, vi propongo un breve estratto da *Modelli di Dio* di Sallie McFague (Claudiana 1998), da pag. 94 a pag. 102.

Il modello monarchico

"Il modello monarchico di Dio come Re è stato sviluppato sistematicamente sia nel pensiero giudaico (Dio come Signore e Re dell'universo) e nel pensiero medioevale cristiano (con l'accento sull'onnipotenza divina), sia nella Riforma (specialmente l'insistenza di Calvino sulla sovranità di Dio). Nella rappresentazione del rapporto di Dio col mondo, il modello storico dominante in occidente è stato quello del monarca assoluto che governa il suo regno" (Jan G. Barbour, *Myths, Models and Paradigms: A Comparative Study in Science and Religion*).

Questo quadro immaginativo è talmente prevalente nel cristianesimo storico che spesso non viene ri-

conosciuto come tale; e nell'immediato non viene neppure percepito come oppressivo.

(...) Sostiene una concezione di Dio come di un essere che esiste in qualche luogo lontano dal mondo e lo governa eternamente, sia direttamente, attraverso l'intervento divino, sia indirettamente, attraverso il dominio sulla volontà dei suoi sudditi. Crea sentimenti di timore reverenziale nel cuore dei suoi fedeli sudditi e in tal modo sostiene la "bontà" di Dio, ma questi sentimenti sono bilanciati da altri di abietta paura e di umiliazione: in questo quadro Dio può essere Dio soltanto se noi non siamo nulla. (...) Se la metafora conta, allora bisogna prenderla sul serio al livello nel quale funziona, cioè al livello del quadro immaginativo di Dio e del mondo che essa proietta. (...) La distanza di Dio dal mondo e la mancanza di un suo coinvolgimento intrinseco nel mondo vengono sottolineati quando il vero regno di Dio è oltremondano: Cristo è risorto dai morti per riunirsi al Padre sovrano – come lo saremo anche noi – nel vero regno. Il mondo non è l'autoespressione di Dio: l'essere, la soddisfazione e il futuro di Dio non sono legati al nostro mondo. Ma, allora, il mondo è senza Dio, ma Dio come re e signore è senza il mondo, tranne che in un senso esterno. Certamente i re vogliono che i loro sudditi siano fedeli ed i loro regni siano pacifici, ma questo non significa un coinvolgimento interiore, intrinseco. I re non devono amare, e di solito non amano i loro sudditi o i loro regni; al massimo si spera che siano benevoli.

(...) come tutti i modelli, ha i suoi limiti e dev'essere equilibrato da altri. Questa osservazione non si taglia alla gravità dei limiti del modello monarchico nei riguardi della realtà non umana, perchè essendo dominante in Occidente non ha consentito il sorgere di modelli concorrenti o alternativi. La tendenza è stata piuttosto quella di attirare altri nella sua orbita, come è evidente per quello di Dio come padre. (...) sotto la possente influenza del modello monarchico, il padre è diventato il patriarca, e i patriarchi agiscono più come re che come padri: essi governano i/le loro figli/e ed esigono obbedienza. (...) Si può vedere l'antropocentrismo del modello (l'altro aspetto della sua mancanza di interesse per il mondo naturale) per esempio nell'accento posto dal protestantesimo classico sulla Parola di Dio. (...) non c'è posto per delle creature che non possono udire e obbedire. (...) è una tradizione limitata agli esseri umani, perchè loro soltanto sono linguistici. (...) Tale modello antropocentrico è anche dualistico e gerarchico. Non tutti i dualismi sono gerarchici: per esempio, nella concezione cinese dello

yin e dello *yang* si cerca un equilibrio e nessuno dei due è considerato superiore all'altro, infatti la presenza eccessiva dell'uno o dell'altro non è cosa desiderabile. Ma il dualismo tra il re e i sudditi è intrinsecamente gerarchico e incoraggia un pensiero gerarchico, dualistico, del genere che ha alimentato molti tipi di oppressione, inclusi (oltre a quella degli umani sui non umani) quelli che sorgono dalla separazione maschi/femmine, bianchi/di colore, ricchi/poveri, cristiani/non cristiani, mente/corpo. (...) Lo schema gerarchico, dualistico è così diffuso nel pensiero occidentale che di solito non lo si percepisce come un modello ma si pensa che le cose stiano semplicemente così. (...) la conseguenza logica del dualismo gerarchico: l'azione di Dio è sul mondo, non nel mondo, ed è un genere di azione che vieta la crescita e la responsabilità umana.

(...) Non importa quanto antica sia una tradizione metaforica e, a prescindere dalle sue credenziali nella Scrittura, nella liturgia e nelle affermazioni dei credi, dev'essere comunque scartata se minaccia la continuazione della vita stessa. (...) Se il centro dell'evangelo cristiano è il potere salvifico di Dio, le metafore trionfalistiche non possono esprimere quella realtà *nel nostro tempo*, per quanto appropriate possano essere state nel passato.

E questo accade anche se il potere di Dio è visto come benevolenza piuttosto che come dominio. Infatti, se il governo di Dio è inteso come benevolenza, si presumerà che tutto va bene, che al mondo sarà provveduto senza nessun aiuto da parte nostra. Il re, come sovrano che domina, incoraggia atteggiamenti militaristici e distruttivi, il re, come patriarca benevolo, incoraggia la passività e la fuga dalla responsabilità. (...) Questa visione della benevolenza di Dio taglia alla radice qualunque sforzo umano. Il modello monarchico è pericoloso nel nostro tempo: incoraggia un senso di distanza dal mondo; si preoccupa soltanto della dimensione umana del mondo e sostiene atteggiamenti di dominio del mondo o di passività nei suoi riguardi. Come modello alternativo, io suggerisco di considerare il mondo come corpo di Dio. Le domande abbondano..."

Riflessioni del gruppo

L'ipocrisia dei Giudei e quella di Pilato sono raccontate da Giovanni con tale evidenza che non si può non ricavarne un'indicazione precisa: il patriarcato non ama parlare con verità, ama la menzogna e ne fa strumento privilegiato per imporre il proprio dominio. I Giudei non entrano nel pretorio "per non contaminarsi" alla vigilia della Pasqua, ma vo-

gliono a tutti i costi la morte di Gesù: sono proprio “sepolcri imbiancati”, che fanno dell’osservanza esteriore delle più piccole regole mosaiche la copertura per la loro cultura di potere e di morte. Al punto da gridare di non avere “altro re che Cesare”, quando per il popolo ebraico l’unico re riconosciuto era Jahve... E Pilato... lui accetta di condannare a morte un innocente pur di non aver complicazioni per la carriera; e crede di esercitare la sua autorità facendo il duro sulla scritta da inchiodare sul legno della croce, non liberando chi era convinto che fosse innocente...

E’ più pericoloso per il potere (auto)costituito chi incide sul simbolico e sulla cultura (Gesù) che non chi cerca di combatterlo con le sue stesse armi (gli

zeloti). Come Gesù allora, così le donne ancora oggi: a quelle che non riconoscono più il patriarcato e la superiorità dei suoi accoliti viene fatta pagare cara questa ribellione, dai maschi che non la accettano e le uccidono...

Ai piedi della croce nasce una nuova forma di famiglia, basata su vincoli di amore e di adozione reciproca.

Giuseppe di Arimathea e Nicodemo escono finalmente allo scoperto, vincendo la paura che li aveva costretti ad essere discepoli “nascosti”: la morte di Gesù, ci dice Giovanni raccontandoci questo episodio, anche per loro è stata salvifica, occasione di liberazione.

Luciana Bonadio

Capitoli 20-21

Nel capitolo precedente Gesù muore e viene sepolto, scompare dalla vita pubblica. In questi ultimi due capitoli appare ai discepoli. Léon-Dufour sottolinea che: “*Gli evangelisti hanno organizzato in alcuni racconti gli incontri dei discepoli con il Risorto, in modo differente secondo la prospettiva teologica di ogni autore e le tradizioni di cui disponeva*” (p. 249). In effetti i racconti non concordano nei fatti e nella cronologia (Luca non concorda neanche con se stesso: l’ascensione ha luogo la sera del primo giorno della settimana nel Vangelo (Lc 24,51), ma negli Atti dopo quaranta giorni (At 1,3-11)); le apparizioni vengono ambientate in luoghi diversi: a Gerusalemme o in Galilea. Comunque in tutti i vangeli sono delle donne che si accorgono che la tomba è vuota; e in Matteo e Giovanni Gesù appare per la prima volta a delle donne. Il Vangelo di Giovanni ha molto elaborato la tradizione: le donne che vanno alla tomba per ungerne il corpo di Gesù sono unificate in un unico personaggio: Maria di Magdala; i discepoli diventano il discepolo prediletto e Pietro. In questo Vangelo viene dato un grande rilievo a Maria di Magdala, che per prima si accorge della tomba vuota e va ad avvertire gli altri discepoli, poi è lei la prima che parla a Gesù risorto.

CAPITOLO 20

In questo capitolo gli episodi si susseguono in modo slegato, ogni parte vale per se stessa (Léon-Dufour). Ci sono diversi episodi in cui ciascuno sembra

ignorare gli altri; se ne distinguono cinque (Lion): Maria Maddalena e gli angeli (vv 1 e 11-13); Pietro e il ‘discepolo prediletto’ al sepolcro (vv 2-10); Maria e Gesù (vv 14-18); la prima apparizione ai discepoli riuniti (vv 19-23) e la seconda (vv 24-29). Le molte incoerenze fanno supporre un testo fatto di frammenti diversi. Per comodità divido il capitolo in due parti: a) Maria di Magdala protagonista (1-18); b) Gesù appare agli altri discepoli (19-29).

Maria di Magdala protagonista (vv. 1-18)

Maria di Magdala va alla tomba da sola: non ne viene data la motivazione, ma non è per ungerne il corpo, perché questo era già stato fatto da Giuseppe d’Arimatea e Nicodemo (cap. 19); Léon-Dufour parla di uno “*slancio del cuore*”. L’ora qui è la mattina presto, quando è ancora buio (Marco dice “*dopo l’alba*”; Luca “*all’aurora*”; Matteo “*all’inizio del primo giorno della settimana*”, cioè al sabato sera). Qui Giovanni vuole forse sottolineare la tenebra in cui sono sprofondati i discepoli dopo la morte di Gesù. Maria non entra nella tomba, ma vede che la pietra è stata spostata dall’ingresso, allora va ad avvertire Pietro e il ‘discepolo prediletto’. Dice a loro: “*Hanno portato via il Signore dalla tomba e non sappiamo dove l’hanno messo*”. Viene evocata la possibilità del trafugamento del cadavere, che Matteo descrive più chiaramente (28,11-15). Léon-Dufour riporta che la polemica sul trafugamento è attestata fino al III secolo, ciò mostra che il cadavere di Gesù

non fu ritrovato (p. 261). Giovanni però nota che il velo nella tomba è piegato e disposto con ordine proprio per contrastare l'idea del trafugamento del cadavere; infatti, se fosse stato trafugato, sarebbe stato preso così com'era e il velo e le bende non sarebbero state trovate.

Pietro e il discepolo prediletto vanno di corsa alla tomba. Giovanni descrive un balletto un po' ridicolo o una competizione, per cui il discepolo arriva prima ma non entra e aspetta Pietro, però è lui il primo a vedere e credere – anche se non è chiaro cosa: alle parole di Maria o che Gesù è risorto? Forse è più probabile la seconda ipotesi e, allora, la frase seguente appare in contrasto (v 9): “*Infatti essi non sapevano ancora che, secondo la Scrittura, doveva rialzarsi dalla morte*”. Ma gli esegeti hanno mostrato che questa frase è un residuo della tradizione precedente, in cui il discepolo prediletto con la sua capacità di credere non figurava; in effetti qui le espressioni utilizzate non sono tipiche di Giovanni, ma del linguaggio tradizionale (Léon-Dufour).

Intanto Maria, che deve averli seguiti, rimane a piangere accanto alla tomba. Viene ripreso il racconto della visita di Maria al sepolcro, interrotto con il v 2. Anzi, Sebastiani (e altri esegeti) avanza l'ipotesi che (nota p. 30): “*Gv 20, 2-10 (cioè tutto il racconto dell'annuncio a Pietro e al discepolo amato, e della loro andata al sepolcro) sia da spostare al termine dell'intero episodio concernente l'apparizione a Maria di Magdala. La corsa al sepolcro potrebbe essere la prima reazione di Pietro, dopo l'annuncio della resurrezione: di Pietro scosso dall'annuncio, ma ancora riluttante a credere*”.

La scena dell'incontro con la Maddalena ha ispirato molti artisti, come Giotto o il Beato Angelico, e rimane nell'immaginario del cristiano soprattutto per quella frase: “*noli me tangere*” che appare sibillina e antipatica sulla bocca del maestro, che poi più oltre si fa toccare da Tommaso (20,27). Del resto il v. 17 è “*croce degli interpreti*” e “*sembra sottrarsi ancora a una limpida comprensione*” (Sebastiani, p. 273). Gli esegeti e le teologhe si sono soffermati sul *noli me tangere* ma anche sul problema seguente nello stesso versetto 17: “*io non sono ancora tornato al padre*”. Come tradurre e spiegare il *noli me tangere*? Ho trovato: “*Smetti di toccarmi*”, “*Non trattenermi*”, “*Lasciami*”. Sebastiani riporta nove possibili spiegazioni (p. 275-6), dalla più insoddisfacente a quella più interessante; l'ultima (p. 276): “*L'interpretazione di Raymond Brown ripresa e avvalorata da Elisabeth Moltmann-Wendel: 'Non aggrapparti a me', da intendere ovviamente in*

senso interiore, come un invito a crescere nello spirito accettando la separazione e l'idea del cambiamento”. E prosegue (p. 276): “*Le ultime interpretazioni sembrano meno insoddisfacenti delle altre – l'ultima in particolare contiene implicazioni spirituali di eccezionale complessità – ma spirano sempre una certa incompiutezza. Forse da un certo punto di vista è giusto che sia così, per lasciare l'evento avvolto nel suo mistero, un mistero a cui ci si può appressare solo per indizi anche folgoranti nel senso dell'intuizione di fede, ma non 'chiari' nel senso concettuale*”.

Léon-Dufour ha un'altra interpretazione altrettanto accettabile: Maria deve essersi gettata ai piedi di Gesù come le pie donne nel Vangelo di Matteo (Mt 28,9), allora “*smetti di toccarmi*” non indica una volontà di separazione, ma è motivato dalla missione che ella deve compiere presso i discepoli” (p. 287). E cosa può significare “*Non sono ancora salito al padre?*”. Secondo Léon-Dufour (p. 285): “*la salita presso il padre segnerebbe la fine del breve lasso di tempo durante il quale hanno luogo le apparizioni pasquali. Gesù direbbe a Maria che, anche se sensibilmente è ancora presso di lei, non è che per un breve lasso di tempo*”.

Maria Maddalena per Giovanni è la prima e più importante testimone della resurrezione (Schüssler-Fiorenza). Qui Maria rappresenterebbe la vera discepola fedele in tre modi: 1) Gesù le chiede “*Chi cerchi?*”; il verbo greco *zeteîn* significa “*studiare*”, “*impegnarsi nell'attività del discepolo*”. Maria, nonostante il suo dolore, cerca Gesù e lo trova. 2) Riconosce Gesù nel momento in cui lui la chiama per nome. In Giovanni 10,10 Gesù afferma: “*Io sono il buon pastore e conosco le mie pecore e le mie pecore conoscono me*”. Maria è una dei suoi perché Gesù la chiama per nome ed ella lo riconosce. 3) La risposta di Maria è quella del vero discepolo: riconosce Gesù risorto come vero maestro.

Il messaggio di Gesù ai discepoli è: “*Va' e di ai miei fratelli che io torno al padre mio e vostro, al Dio mio e vostro*”. Lion parafrasa (p. 124-5): “*Và da coloro che ho fatto diventare) i miei fratelli e di loro: io salgo al Padre mio (che è diventato per mezzo mio) Padre vostro*”. Il “*messaggio non è dunque 'Gesù è risuscitato' ma 'Noi siamo figli di Dio'*” (p. 125). La Maddalena va a riferire l'incontro agli altri discepoli. E con le parole: “*Ho visto il signore!*” Maria “*svanisce dal quarto Vangelo e dal Nuovo Testamento: non vi si trova più una parola, neppure il più lieve indizio a riguardo di lei*” (Sebastiani, p. 30). C'è da notare che la stessa teologa

Sebastiani afferma che Maria di Magdala (p. 39-40, corsivo dell'autrice): *“è la donna più importante e più presente nei vangeli, anzi in tutto il Nuovo Testamento. [...] Maria di Magdala è nominata esplicitamente nei vangeli dodici volte (ovviamente non teniamo conto delle eventuali ripetizioni nell'ambito dello stesso episodio), che aumentano se si considerano le due menzioni implicite (“le donne che erano venute con lui dalla Galilea” nel Vangelo di Luca). Sotto questo aspetto non si può paragonare con nessun'altra donna: neppure con Maria madre di Gesù [...] Agli evangelisti infatti preme sottolineare che ciò che conta è la relazione con Gesù, e che la vera relazione con Gesù è il rapporto discepolare, mentre le parentele di sangue perdono ogni valore di preminenza nella logica del Regno. [...] Senza voler assolutizzare il criterio statistico, sembra evidente che questa presenza della Maddalena, incomparabilmente maggiore di quella di ogni altra donna nella cerchia di Gesù, non è priva di significato. Come non è privo di significato il fatto che sempre (fuorché nel racconto della crocifissione nel Vangelo secondo Giovanni) sia nominata al primo posto”*.

Maria Maddalena è la personificazione di quello che significa essere un discepolo, ma è anche di più: è l'apostola degli apostoli (Raymond Brown, citato in Kysar): *“ricopre un ruolo preminente in quanto prima testimone della tomba vuota, prima testimone del Cristo risorto e prima ad annunciare l'Evangelo della risurrezione”* (Kysar p. 233).

Gesù appare agli altri discepoli (vv. 19-29)

La mia impressione è che il Vangelo di Giovanni potrebbe concludersi al versetto 17: la parola di Gesù *“potrebbe da sola concludere il Vangelo”* (Léon-Dufour, p. 291). Anche perché il messaggio di Gesù sembra definitivo, non vengono prefigurate ulteriori apparizioni. Léon-Dufour sottolinea inoltre che (p. 293): *“i discepoli sembrano ignorare tutto, non solo il messaggio affidato a Maria, ma anche la fede del Discepolo (20,8). Queste apparenti incoerenze hanno portato alcuni autori a ritenere che l'incontro di Gesù e dei discepoli non possa conciliarsi con lo schema del IV Vangelo.”*. E' possibile dunque che i versetti con le apparizioni ai discepoli siano stati aggiunti in seguito e così l'intero capitolo 21, come si vedrà.

E' vero che anche Matteo (28,16-20) e Luca (24,36-53) hanno un racconto delle apparizioni di Gesù (tra loro contraddittorie perché ambientate le prime in

Galilea e le seconde a Gerusalemme); e le aggiunte fatte dopo la fine del Vangelo di Marco riguardano sempre delle apparizioni. Quindi c'era una tradizione diffusa che parlava di Gesù ritornato dalla morte. Qui ci sono due episodi: nel primo Gesù appare ai discepoli la sera dello stesso giorno dell'incontro con la Maddalena, li saluta con l'augurio *“pace a voi”*, li manda in missione e dà loro lo spirito santo. Nel secondo episodio, che si svolge otto giorni dopo, Gesù appare di nuovo ai discepoli e a Tommaso, che prima non c'era e non aveva creduto al racconto dell'apparizione. Gesù mostra le sue ferite e chiede a Tommaso di mettere il dito per verificare.

Il gesto di Gesù che alita per infondere lo spirito evoca il gesto di dio nella Genesi (2,7): *“Allora Dio, il Signore, prese dal suolo un po' di terra e, con quella, plasmò l'uomo. Gli soffiò nelle narici un alito vitale e l'uomo diventò una creatura vivente”*. Anche nel libro della Sapienza (15,11) si dice che il creatore: *“ha alitato nell'uomo un soffio che fa vivere”*. E qui Gesù comunica lo spirito che fa rinascere. Ci sono delle differenze con Luca negli Atti (cap. 2). Luca colloca la discesa dello spirito dopo cinquanta giorni, mentre Giovanni lo situa nel giorno di pasqua: *“valorizzando il legame immediato con Gesù risorto e glorificato”*, sottolineando così che è Gesù che inaugura il tempo dello spirito (Léon-Dufour, p. 305).

Nell'episodio di Tommaso si riflette probabilmente la difficoltà che la comunità giovannea doveva provare con la scomparsa della generazione che aveva conosciuto Gesù. Dopo, dice Léon-Dufour, si apre il tempo del credere senza avere visto. Proprio il Vangelo più tardo è il tramite tra chi ha visto e chi crederà senza avere visto. E Tommaso richiama tutti i credenti che verranno.

Al termine del capitolo c'è una riflessione dell'evangelista (vv 30-31) che rappresenta una chiave interpretativa di tutto il Vangelo. Questa è una vera e propria conclusione in cui l'autore dichiara il senso del suo scritto.

CAPITOLO 21

Nonostante la conclusione presente al capitolo precedente, il racconto riprende nel capitolo 21. Gesù appare ai discepoli, non più a Gerusalemme ma in Galilea - quasi per mettere d'accordo Matteo e Luca. Questo capitolo appare aggiunto successivamente da un redattore finale, che però non ha armonizzato le varie parti. Làconi scrive (p. 411): *“Dopo la conclusione del capitolo precedente (20,30-31), che lascia realmente al lettore un'impressione di*

definitivo, il capitolo 21 arriva inaspettato. Non si può sfuggire alla conclusione, ammessa unanimemente, che sia stato aggiunto ad opera ormai ultimata. [...] Altra sorpresa, la nuova conclusione alla fine di tutto (21,24-25). Se la precedente, alla fine del capitolo 20, non è stata soppressa o posticipata, questo dipende certamente dallo stato letterario non perfettamente compiuto di questo Vangelo. Un'ultima mano che desse il tocco finale, eliminando scompensi, ripetizioni o contrasti, non c'è stata [...] è come se il lettore d'oggi fosse ammesso a osservare il divenire della sua stesura". E' probabile che la cerchia dei discepoli dell'evangelista abbia aggiunto del materiale ad opera conclusa, per non perdere quello che veniva tramandato, sia ricordi giovannei che altre tradizioni. Il capitolo sostanzialmente riferisce un unico racconto: l'apparizione ad un gruppo di discepoli, tra cui Pietro, sul lago di Tiberiade. Il racconto suscita molti interrogativi perché appare frammentato e incongruente in molti punti. Làconi sostiene, ragionevolmente, che sembra si intreccino tre episodi: un'apparizione di Gesù sulla riva del lago, in cui si evidenzia la differenza tra il discepolo prediletto e Pietro; il racconto di una pesca miracolosa, simile a quello raccontato da Luca (5,1-11); un pasto offerto da Gesù risorto, presente in Luca (24,41-43). I tre episodi sono fusi insieme in un unico racconto e anche qui non armonizzati.

In questo capitolo si riconosce a Pietro l'autorità di guida, a condizione che egli ami Gesù: infatti ciò gli viene chiesto tre volte, come tre volte aveva tradito (Schüssler-Fiorenza). Gesù appare anche annunziare il martirio di Pietro (v. 15). Sembra che ci siano testimonianze storiche che Pietro morì nel 64 d.C., sotto Nerone, probabilmente crocifisso (Gesù dice infatti: "stenderai le mani").

Prima dell'ultima conclusione c'è ancora un richiamo e una precisazione di una tradizione che riguardava il discepolo prediletto, che lo indicava come "discepolo che non muore". In effetti, in quanto discepolo ideale, era il credente di cui Gesù aveva detto (11,26): "chiunque vive e crede in me, non morirà in eterno" oppure (8,51): "Io vi dichiaro solennemente che chi ubbidisce alla mia parola non vedrà mai la morte". Anche Marco aveva scritto (9,1): "Io vi assicuro che alcuni tra quelli che sono qui presenti non moriranno, prima di aver visto il regno di Dio che viene con potenza". Ma, alla morte del discepolo, la comunità doveva essere rimasta sconcertata e qui tenta di dare una spiegazione (v. 23). Infine c'è l'ultima conclusione, non all'altezza del Vangelo che la precede.

La mia riflessione

Quello che mi rimane di questo Vangelo – a volte ostico perché ripetitivo e pieno di simbolismi, specie nella parte dei discorsi di Gesù (capp. 14-17), incongruente in molte parti perché manca un'oculata redazione finale – sono i vivaci ritratti di donne e gli episodi in cui sono co-protagoniste (le nozze di Cana, la samaritana, Marta e Maria di Betania, Maria di Magdala, l'adultera) che hanno fatto pensare che il Vangelo sia stato scritto da una donna. Kysar si pone l'interrogativo (p. 235): "Non potrebbe darsi che il quarto evangelista sia una donna? L'importante ruolo delle donne nel Vangelo spinge certamente verso questa possibilità". E risponde (p. 237): "Non esiste prova convincente che ci costringa a rifiutare la possibilità che il quarto evangelista fosse in effetti una donna. Ella potrebbe essere stata un eminente capo nella comunità giovannea, che (se le fosse stata negata l'opportunità di imparare a scrivere) avrebbe potuto dettare il Vangelo ad uno scriba. [...] Si tratta soltanto di una possibilità, ma i dati del Vangelo ci spingono a tenerla aperta".

Termino citando la conclusione dell'importante libro di Elizabeth Schüssler Fiorenza (p. 368): "Mentre, per ragioni apologetiche, gli autori post-paolinici e post-petrini cercavano di limitare le funzioni direttive delle donne nella comunità cristiana a ruoli che risultassero culturalmente e religiosamente accettabili, gli evangelisti detti 'Marco' e 'Giovanni' mettevano in luce il carattere alternativo della comunità cristiana e accordavano perciò alle donne ruoli di responsabilità apostolica e di ministero. [...] Gli autori di Marco e di Giovanni hanno reso impossibile alla chiesa cristiana dimenticare l'invito di Gesù a seguirlo sulla via della croce. Perciò, dovunque l'evangelo sia predicato e ascoltato, promulgato e letto, ciò che le donne hanno fatto non è completamente dimenticato, perché il racconto evangelico ricorda che il discepolato e la guida apostolica delle donne sono parte integrante della prassi 'alternativa' di Gesù, centrata sull'agápe e sul servizio. 'La luce splende nelle tenebre' del patriarcalismo che reprime e ignora, ma queste tenebre non sono ancora riuscite a spegnerla e non vi riusciranno mai".

Riflessioni del gruppo

Le due (o tre) conclusioni che si susseguono ci dicono non solo che è evidentemente mancato il lavoro di un redattore finale, che amalgamasse bene tutto il materiale; ci dicono, soprattutto, che il Vangelo

è un libro “incompiuto”, che è stato redatto da più mani in periodi successivi e che, se vogliamo coinvolgerci, tocca a noi, a ogni uomo e ogni donna, che continua a camminare sulle orme di Gesù, scrivere la nostra personale testimonianza, raccontare il nostro discepolato.

“*Era ancora buio*” (20,1) quando Maria di Magdala esce di casa per andare a piangere sul sepolcro di Gesù. Quel buio, calato sugli apostoli dopo la morte del maestro, ci sembra rappresentare efficacemente le tenebre del patriarcato squarciate da una donna: è una donna che concorre a far luce nel buio, come quasi sempre succede nelle nostre vite. E’ anche per questo che ci sembra credibile che il Vangelo di Giovanni possa essere stato scritto da una donna...

Che bisogno c’era di inventarsi episodi così strampalati, come gli angeli o Gesù scambiato per un giardiniere?... Chi scrive, evidentemente, voleva convincere la comunità che Gesù era proprio il Messia, il figlio di Dio, Dio lui stesso.

Probabilmente queste descrizioni a quei tempi avevano un senso. Quello che mi dà fastidio è che siano state “fissate lì” per i millenni successivi. Questo è il dramma: che il Vangelo sia diventato dogmaticamente immutabile, mentre, invece, è sempre incompiuto. Per fortuna ci sono studiosi/e ed esegeti/e che indagano e scrivono in questo

senso, contribuendo alla demitizzazione dei testi “sacri”...

Grazie a loro anche noi abbiamo imparato a pensare con libertà e a comunicare i nostri pensieri personali, a volte indipendentemente dagli studiosi di cui non sempre leggiamo le opere. E ci rendiamo conto che anche nelle Cdb ci può essere qualcosa di “fisso”, che si evidenzia, ad esempio, quando qualcuno o qualcuna osa esprimere pensieri personali che fanno ‘rizzare tutti i peli del corpo’ a qualcun altro. E, nello stesso tempo, anche noi, così convinti/e di essere liberi/e e disponibili alle novità, possiamo “fissare” e considerare insuperabili affermazioni, sistemi, ideologie... Pensiamo alle remore che abbiamo avuto quando, ad esempio, si è affacciato sulla scena politica il Movimento Cinque Stelle a scompaginare il sistema dei partiti, che ci sembrava intoccabile...

Infine, quel “*noli me tangere*” (20,17)... Abbiamo visto quante interpretazioni ne sono state date; proviamo a tradurlo semplicemente alla lettera: “*Non voler toccarmi... Non cercare di toccarmi: non sono più quel corpo che conoscevi e amavi prima. Non soffrire se non riesci più a toccarmi... Adesso vai ad annunciare il mio messaggio agli altri e al mondo...*”. Visto così, è un gran bel gesto di cura, non un rimprovero o un rifiuto a farsi toccare da lei.

Eliana Martoglio

Fidarsi di lui, il quale ti dice: fidati di te stessa

(Luca 7,36- 8,3)

Benché di pubblicani e prostitute si parli sovente, questo è l’unico passo, in un racconto evangelico, che ospita una prostituta come soggetto preciso. E’ personaggio senza nome, ma, al tempo stesso, lavorato a sbalzo nella rappresentazione; ella “sta dietro”, ricorda il testo, ma, nello stesso tempo, è protagonista.

La scena si svolge nella casa di Simone fariseo, un classico *tipo* sociologico: esprime ciò che l’opinione benpensante racchiude (il fatto che sia *fariseo* contiene certo un significato, ma qui, per lo spazio concesso, non ne sviluppiamo argomentazioni). Senza esitare, egli inquadra colei che si è introdotta nella casa - per acquattarsi ai piedi di Gesù - come

una *prostituta*, non come una *persona*. Prevale l’incasellamento in categorie precostituite, antepo- nendo il pregiudizio stigmatizzante alla relazione autentica, alla misericordia per il prossimo (rimando per es. alla parabola del samaritano), confinando *a priori* i reietti della società. Non solo: eleva il suo pregiudizio a norma ed incolpa Gesù - “quindi non è profeta” - di non adeguarvisi. Gesù, infatti, non ha filtri: si espone all’imprevedibilità dell’incontro e si relaziona a lei per quel che compie e comunica. Simone, confermando i suoi pregiudizi, vede in lei uno scarto (di cui però uomini, non altrettanto stigmatizzati, si *servono*) e in lui un millantatore. La donna è una delle figure più estreme dei quattro vangeli. I suoi gesti e la sua personalità inebriano; sono proprio il tatto e l’odorato (per così dire: i sensi

più sensuali) a fermentare intensamente l'impasto dell'incontro. Fluiscono lacrime, profumo e baci, che si riversano sui piedi di un Gesù che non si ritrae, mentre in un crescendo di elegiaco erotismo compaiono anche i suoi folti capelli sciolti (cosa assolutamente interdetta ad una donna, fuori dalla sua dimora).

Scrivono l'evangelista: la donna "stava dietro"; non voleva apparire, dunque. Notazione decisiva. Presumiamo che avrà sentito parlare di questo inusitato profeta e maestro, misericordioso anche con i peccatori, e avrà voluto osare: perchè non conoscerlo? perchè non adorarlo? Pur sentendosi amaramente colpevole per la sua condizione, e donna abietta, la speranza vince: lo raggiunge, si rannicchia ai suoi piedi *come un cagnolino* e, tra le lacrime, versa su di essi il profumo e li bacia. Si è fidata di lui, si è potuta per una volta fidare di un uomo che non la usasse. Si è fidata allora anche di se stessa: *ha avuto fede*. "La tua fede ti ha salvata" affermerà Gesù alla fine. Enunciato fondativo della fede cristiana: "Non io, ma la tua fede ti ha salvata".

Essa non parla, come tante altre donne che non hanno nome e non lasciano traccia di parola nella storia. Donne relegate alla sfera della *natura* e non a quella della *cultura/storia*.

Ma non è la sua audacia, la sua creatività operante, comunque un dire poetico? Un dire per *analogia*? Nella sua grammatica del corpo, ella significa la sua umiltà (accovacciata dietro come un cagnolino) e al tempo stesso il bisogno imprescindibile di accostarsi alla radice dell'amore, con estrema vicinanza, intimità, ardore. Con la semplicità e purezza dei gigli nei campi e degli uccelli nel cielo. Non c'è scandalo per Gesù, nè provocazione erotica: solo l'amore conta, è il primo comandamento. Non un accenno di un invito al pentimento. Essa gli appare vittima del peccato maschile, più che peccatrice; costretta a quel servizio disumano fin dalla fanciullezza, come ricostruzioni storiche ci informano.

La parabola incastonata al centro dell'episodio (del creditore e dei due debitori), con una vena di arguzia annunciata da Gesù («Simone, ho da dirti qualcosa.»), rende esplicita la predilezione per gli ultimi e gli esclusi.

Con la chiusura dell'episodio e l'avvio del capitolo ottavo sembra intervenga una cesura, ma non è così. Le donne "che egli aveva guarito da malattie e liberato da spiriti maligni", donne lasciate in ombra nel racconto dei redattori, sono anch'esse anello di quella catena umana - femminile e maschile - alla sequela di Gesù che si iscrive in questo sigillo: "La tua fede ti ha salvato". È stata riconosciuta loro la

dignità di persone, di singolarità, di amici - non servi - del Signore (Gv 15,15). *Matriarche* di quel popolo di Dio costituito da donne, troppo spesso tradite dall'istituzione Chiesa.

Paola Cavallari

APRIRSI AGLI ALTRI, CIOE' RISORGERE

"In seguito si recò in una città chiamata Nain e facevano la strada con lui i discepoli e grande folla. Quando fu vicino alla porta della città, ecco che veniva portato al sepolcro un morto, figlio unico di madre vedova; e molta gente della città era con lei. Vedendola, il Signore ne ebbe compassione e le disse: «Non piangere!». E accostatosi toccò la bara, mentre i portatori si fermarono. Poi disse: «Giovinetto, dico a te, alzati!». Il morto si levò a sedere e incominciò a parlare. Ed egli lo diede alla madre. Tutti furono presi da timore e glorificavano Dio dicendo: «Un grande profeta è sorto tra noi e Dio ha visitato il suo popolo». La fama di questi fatti si diffuse in tutta la Giudea e per tutta la regione" (Luca 7,11-17).

La resurrezione del figlio della vedova di Nain è superbamente rappresentata nella pala d'altare del pittore Lucas Cranach il Giovane (1569 circa), situata nel Stadtkirche di Wittenberg: si snoda un corteo mesto, come si addice al percorso che conduce al sepolcro un giovanetto. Stupisce la posizione geometrica che i corpi dei tre attori principali del racconto - la vedova, Gesù e il ragazzo - assumono. Il corpo di Gesù si interpone *tra* il giovanetto e la madre. Non solo: Gesù tiene *per mano* entrambi, come anello di una catena. Egli sta *tra i due*, come a designare una membrana che separa e al tempo stesso unisce. Nell'ebraismo è decisivo ciò che fa da diaframma che separa gli individui, rendendoli persone, singolarità individualmente determinate. La stessa circonscisione è segno "fisico e simbolico" di separazione dall'utero materno.

Il fatto che il figlio di cui si parla nella narrazione sia *figlio unico* e la madre sia *vedova* sono dettagli che vengono quasi sempre interpretati secondo una lettura lacrimevole, volta ad enfatizzare una sventura impregnata da *habitus* sentimentalistico. Si ricorre alla retorica della *madre*, figura che le religioni - storicamente patriarcali - hanno voluto appiattare alla dimensione oblativa, che risolve la sua esistenza di *donna* in funzione esclusiva dei figli. Per di più qui si tratta di una vedova, e sappiamo che la condizione delle vedove in Israele

era particolarmente esposta alla marginalità e alla miseria nei periodi di scarsità o carestia. Il figlio maschio rappresentava quindi, oltre che un sostegno nel vuoto di protezione economica, un riparo contro la precarietà simbolica cui la figura della vedova era soggetta.

Ma il gesto di Gesù ci sprona a una lettura più avvertita. Nella vedovanza, il figlio - e figlio maschio unico in specie - può essere indotto inconsciamente - dai parenti, dalle convenzioni - a ricoprire un ruolo deviato: divenire il *sostituto* del padre morto. Il legame tra la madre e "suo" figlio può connotarsi di una impronta opaca, soffocante, chiusa alle relazioni esterne, instaurando un'ipoteca sul divenire sia dell'autonomia del figlio che su quella della madre. Entrambi, dopo il lutto del marito-padre, potrebbero aprirsi di nuovo al mondo: ma tali comportamenti non sono favoriti dal contesto patriarcale, anzi scoraggiati. E i soggetti del nostro racconto - forse - non hanno saputo o potuto metterli in atto. Gesù ha misericordia di loro. Pur non interpellato dalla donna, si intromette, irrompe fra le fila del corteo. Sembra aver intuito questo vissuto opaco dei due. Ecco che fa *rialzare* (ἀνίστημι significa *rialzarsi* e insieme *risorgere*) il ragazzo e: "...lo restituì a sua madre", dice il testo. Ma chi erano *prima* e chi sono *dopo* l'intervento i due personaggi?

Nel vangelo di Marco (Mc 5, 22-43) ci viene narrata una vicenda simmetricamente analoga. Anche in questa occasione si tratta di un adolescente su cui

si opera il segno della resurrezione, e vengono pronunciate parole quasi identiche: "Io ti dico: àlzati!". È l'episodio della resurrezione della figlia di Giàiro. Questa volta è un padre a supplicare Gesù per la morte insostenibile della figlia adolescente.

Entrambe le figure parentali dei due brani hanno un tratto emotivo comune: evocano un rapporto soffocante tra genitore e figlio adolescente, dipingono un ambiente familiare chiuso, claustrofobico. L'adolescente sembra essere stato sommerso da questo amore, invasivo e pervasivo, che ha impedito di respirare l'ossigeno necessario alla propria crescita, alla propria ricerca di identità, di avventurarsi da solo/a per trovare la propria vita.

Gesù è, ancora una volta, colui che *apre alla vita*. È consapevole della paura che avvinghia i genitori, soprattutto nel caso della donna vedova, ma la paura opprime, blocca. (Mt 28,5: "Ma l'angelo disse alle donne: «Non abbiate paura»"). Il soffio dello spirito è penetrato: è l'aria fresca invitante all'apertura esistenziale, cioè alla resurrezione.

Paola Cavallari

(Pubblicato su Esodo n.2/2016. Paola Cavallari è saggista, ha insegnato filosofia e conseguito il magistero in Scienze religiose. Da vent'anni è redattrice della rivista ESODO. Ha dato vita al gruppo "Donne e Uomini in cammino". Coordina "Biblia" in Emilia Romagna ed è referente del "Gruppo Formazione SAE (segretariato attività ecumeniche)" di Bologna.

Perdono e riconciliazione

"Quando vai con il tuo avversario davanti al magistrato, lungo la strada, procura di accordarti con lui, perché non ti trascini davanti al giudice e il giudice ti consegni all'esecutore e questo ti getti in prigione" (Luca 13, 58-59).

Questi versi, come tutti quelli citati nella Bibbia, ci inducono a trarre lezione per la nostra vita.

In quel tempo c'erano molte tensioni e conflitti tra i gruppi, con diverse tendenze di pensiero, e mancava il dialogo. Nessuno voleva cedere, mentre le parole di Gesù richiedono accoglienza, comprensione e anche perdono.

Dio non riesce a perdonare la nostra mancanza di perdono verso il prossimo, per questo ci chiede di cercare la riconciliazione prima che sia troppo tardi.

Finché c'è tempo cerchiamo di cambiare il nostro comportamento, il nostro modo di pensare e di fare. Come si ripetono i tempi, le situazioni e gli stati d'animo! Da tempo memorabile succede che ci siano incomprensioni, anche gravi, che portano non solo al litigio, al rancore, ma anche ad azioni tragiche verso i nostri simili. Nel tempo attuale ogni giorno è "cronaca nera", tragedie tra coppie, genitori e figli, semplici conoscenti. Si vive una vita stressante e caotica, crediamo di essere nella normalità, ma invece il nostro cervello va in tilt, basta un attimo per distruggere la nostra vita e quella degli altri. Prestiamo attenzione alla tecnologia, ci facciamo condizionare dall'esteriorità e non sappiamo più chi siamo.

Dio ci parla?

Ebbene, in questo frastuono non prestiamo orecchio a Lui, piuttosto al suono del cellulare, alla musica assordante, e siamo diventati praticamente e spiritualmente sordi. Pare più facile!

Non pensiamo minimamente di poter recare danno ai nostri simili con le nostre azioni, non ci accorgiamo neppure se i nostri simili esistono e se sono esseri umani. Quando commettiamo un fatto grave, cerchiamo subito una scappatoia.

In quanto alla frase “lungo la strada procura di accordarti con lui”, purtroppo è materialmente superata. In quei tempi tutti si conoscevano, si sapeva quali fossero state le mancanze o le cause che portavano di fronte ad un giudice. La strada si percorreva a piedi, probabilmente accompagnati da parenti e amici, c'era l'opportunità di parlare e anche di chiarirsi.

Ora si va in tribunale dopo un lungo tragitto in auto, nel traffico, alla ricerca di un parcheggio, con tutta l'ansia che ne deriva. Ci si ritrova, ansanti, davanti ad un giudice sconosciuto, al nostro avversario, che è in ansia come noi, ai relativi avvocati, con i quali forse non si è neppure preso consapevolezza sugli accordi. Spesso le rivendicazioni nascono da un puntiglio, dall'orgoglio, oppure da veri torti subiti, entrano in campo l'arroganza, la permalosità, la fragilità. I verdetti sono per lo più emessi in base alla dialettica, alla manipolazione della legge e ai cavilli per aggirarla.

Emerge una profonda sfiducia nei confronti di avvocati e di giudici; la sentenza può dipendere da un difensore più o meno abile. Per cui prima di arrivare allo scontro finale riusciamo a pensare ad una eventuale riconciliazione? Almeno, la desideriamo veramente? Spesso, dopo aver infranto la legge, vogliamo cambiare il nostro comportamento, riusciamo a comprendere dove abbiamo sbagliato e ad accettarlo? La riconciliazione inizia anche dal riconoscere il proprio torto e dal valutarlo sotto diversi punti di vista.

Ho scelto questo brano del Vangelo perché abbiamo avuto modo di conoscere giovani che hanno infranto la legge, ma è stato molto difficile capire se si sono resi conto oppure hanno solo desiderato venirne fuori per risolvere quei fatti della loro vita. Qui non si tratta di cedere dinanzi all'atto compiuto, o di perdonare gli altri: si tratta di affrontare le proprie colpe, perdonarsi e saper trarre una lezione per dare inizio ad un radicale cambiamento.

Lella Suppo

GESÙ CI CHIEDE PAZIENZA E PERSEVERANZA

“Mentre alcuni parlavano del tempio e delle belle pietre e dei doni votivi che lo adornavano disse: verranno giorni in cui di tutto quello che ammirate non resterà pietra su pietra che non venga distrutta” (...) “Si solleverà popolo contro popolo e regno contro regno e vi saranno di luogo in luogo terremoti, carestie e pestilenze, vi saranno anche fatti terrificanti e segni grandi dal cielo” (Luca 21,5-6.10-11).

Gesù predice la rovina di Gerusalemme e spiega che del tempio, considerata una grande opera in cui tutti si radunavano per parlare e pregare, non rimarrà nulla: avverrà una distruzione materiale ed anche spirituale. Nei versetti 10-11 parla di terremoti, carestie e pestilenze, di fatti terrificanti. Da quel momento gli eventi catastrofici non sono mai mancati e purtroppo è prevedibile che mai mancheranno. Anche di recente ci sono stati fenomeni di terremoti, tifoni, frane, smottamenti che hanno distrutto parte di paesi abitati. In tempi passati sono successe guerre e, peggio che mai, ora stiamo ancora assistendo a guerre e persecuzioni che causano la morte di tante persone.

Sul fronte salute la ricerca, i medici, il volontariato sono attivamente presenti per sanare le situazioni di infezioni, virus e malnutrizione. Quanta energia sprecata a causa del cattivo comportamento umano! L'uomo fa tanta fatica a vivere nella pace e quando si trova in momenti critici cade in una vita disordinata, in continua agitazione, che porta a passioni violente, con conseguente rabbia e ira verso i suoi simili. Che cosa si può fare per rimediare a questa società? Quando si è in balia della confusione è molto difficile pensare che Dio ci possa aiutare, lo sguardo è rivolto al male e non al bene. Una cosa che reputo gravissima è dare un fucile carico in mano ad un bambino; i bambini sono il nostro futuro: come potranno crescere con amore verso loro stessi e verso il prossimo, che rispetto avranno per le donne ed i loro figli e che cosa potranno trasmettere quando saranno adulti?

Se si semina violenza non si potrà arrivare alla pace. Siamo noi a dover mettere in pratica la perseveranza, impegnandoci a preparare un nuovo domani adottando la pratica del contadino: se la grandine rovina il raccolto, seminare, ripiantare, vegliare su ogni germoglio per accompagnarne la rinascita.

La pazienza era una caratteristica di Gesù, resistere fino alla fine! Nei suoi discorsi ci invita sempre a fidarci, anche se la strada è dura, ogni periodo di grande dolore e difficoltà è seguito da un punto di rottura, dove tutto può dare inizio ad un cambiamento, ad una curva si può aprire un orizzonte diverso. Questo è quello che auguro alle popolazioni che in questi momenti si muovono dai loro paesi di origine: di trovare lungo la strada che percorrono una svolta felice per la loro vita.

Lella Suppo

Teologia politica cultura

Ci sono alternative alla guerra?

Nel 2015 è nato a Pinerolo un gruppo di persone che, facendo tesoro di analoghe iniziative del passato, episodiche e contingenti, ha scelto di sviluppare un progetto di trasformazione di sé e del proprio contesto di vita basato sull'utopia dell'abolizione delle guerre: un percorso che fosse al tempo stesso un percorso del gruppo e un percorso pubblico. Il primo incontro pubblico è avvenuto l'11 dicembre scorso, introdotto da Angela Dogliotti Marasso del Centro "Serenio Regis" di Torino. Di seguito il testo del suo intervento (corsivi e grassetti sono redazionali).

Sembra che nel senso comune la risposta sia: "No, la guerra c'è sempre stata e sempre ci sarà...". Perché, seppur il rifiuto della guerra sia entrato nella nostra cultura, grazie anche all'art. 11 della Costituzione, e dunque la maggioranza della popolazione sarebbe contraria ad una partecipazione attiva del nostro paese ad avventure armate, resta comunque, nella mentalità che esprime la cultura profonda, sedimentata e più lenta a cambiare, l'idea che, per far fronte ad un'aggressione o difendere dei diritti violati, solo la violenza sia efficace e, dunque, inevitabile. E' la tentazione forte, la reazione istintiva della trappola simmetrica: se dai un pugno a me, io ne do uno a te, così siamo pari e abbiamo fatto "giustizia". Per questo, il primo passo per far uscire la guerra dalla storia è farla uscire dalla testa delle persone, renderla uno strumento obsoleto nelle culture profonde dei popoli, delle civiltà.

Intanto, è almeno discutibile che la guerra ci sia sempre stata: alcuni studi sul remoto passato (basti pensare alle ricerche archeologiche, su culture precedenti l'età del bronzo e sul folklore, di Marija Gimbutas (1) nell'area della vecchia Europa, per fare un esempio) hanno fatto emergere civiltà in cui di essa non sembra esserci segno.

E anche oggi ci sono popoli che vivono in modo pacifico, che hanno trovato modi diversi per gestire gli inevitabili conflitti della convivenza, senza praticare guerre. Certo sono piccole realtà, società matrilineari, come quella dei Moso dello Yunnan cinese, nicchie di vita in cui si praticano relazioni più paritarie e nonviolente tra gli esseri umani e

con la natura. Ma il fatto che esistano vuol dire che si può... (2)

Detto ciò, è indubbio che la guerra oggi è una realtà presente e pervasiva, e dunque con essa bisogna fare i conti. Soprattutto con quella subdola giustificazione della guerra che la presenta come "male necessario" per la difesa dei diritti, della democrazia... Ammesso che si intervenga davvero per proteggere diritti violati e non per difendere interessi e posizioni geo-strategiche, si dimentica che, come la storia spesso insegna, il mezzo usato stravolge il fine: se voglio "imporre" la libertà, la nego...; la coerenza tra mezzi e fini è uno dei principi fondanti della nonviolenza, la cultura più radicalmente alternativa a quella della guerra. Lì, in particolare nella nonviolenza gandhiana, vanno cercate, a mio parere, le strade per andare oltre.

Poiché nelle guerre agiscono tutte e tre le forme di violenza individuate da Galtung - quella diretta, quella strutturale, quella culturale, che legittima le due precedenti - il lavoro per la pace deve prendere in considerazione diversi ambiti. Nel breve spazio di un intervento come questo proverò a suggerire schematicamente quattro piste di lavoro, a diversi livelli, nella prospettiva suddetta.

Livello culturale

Cultura profonda: è necessario cambiare gli immaginari, le visioni del mondo; sostituire al paradigma della necessità/inevitabilità della violenza, in una società "naturalmente" gerarchica e competitiva, quello della violenza come "tentazione"/possibili-

tà, in una concezione del genere umano come una sola umanità, nelle differenze, capace di affrontare i conflitti in modo nonviolento, perché dotata degli anticorpi necessari per comprendere le fonti della violenza e contrastarle.

Uno di questi antidoti è l'**empatia**. L'empatia, cioè "la capacità di identificare ciò che qualcun altro sta pensando o provando, e di rispondere a quei pensieri e sentimenti con un'emozione corrispondente" (3), è un'attitudine che inizia a manifestarsi molto precocemente, seppur nella forma ancora immatura del contagio mimetico, fin dalla prima infanzia, e che diventa una competenza pienamente sviluppata nell'età della fanciullezza. Non solo, dunque, un comportamento benevolo e comprensivo nei confronti degli altri è possibile, ma pare essere quello più "normale", al punto che alcuni studiosi, come Simon Baron Cohen, utilizzando anche mezzi diagnostici quali la risonanza magnetica, hanno interpretato le forme di crudeltà e di distruttività umana come una carenza nel funzionamento del circuito empatico, cioè come una sorta di malattia, dovuta ad una molteplicità di fattori ambientali e biologici.

Altri grandi antidoti alla violenza sono la **capacità di cura** e la **capacità di cooperazione**, anche queste iscritte nel codice della vita, come ha suggerito la biologa Lynn Margulis, la quale, interpretando le relazioni tra i componenti delle cellule, ha ipotizzato che la maggior forza dell'evoluzione sia la simbiosi (4). Lo stesso Gandhi scrive: "Il fatto che vi sono ancora tanti uomini vivi nel mondo dimostra che questo non è fondato sulla forza delle armi ma sulla forza della verità e dell'amore. Dunque la prova più grande e più inconfutabile del successo di questa forza deve essere vista nel fatto che, malgrado tutte le guerre che si sono avute nel mondo, questo continua ad esistere" (5).

Ciò rimanda anche alla necessità di far emergere una diversa narrazione storica. Perché, come scrive Anna Bravo nel suo ultimo libro *La conta dei salvati*, il sangue risparmiato fa storia come il sangue versato: "C'è bisogno di tenere da conto ogni forma di attivismo per smontare l'idea malsana che quando c'è guerra c'è storia, quando c'è pace no, o non a pieno titolo - come se la pace fosse un dono della fortuna o un vuoto fra una guerra e l'altra, mentre è il frutto di un lavoro umano, è quel lavoro stesso" (6).

Tutto questo non ha nulla a che fare, tuttavia, con l'ingenua fiducia che conflitto e possibilità di esercitare violenza possano essere banditi dalle relazioni umane, "perché è proprio nel momento

in cui neghiamo la nostra attitudine verso il male che la rimuoviamo, proiettandola sugli altri" (7). Bisogna allora cercare di comprendere come gestire i conflitti e contrastare la violenza svelandone i meccanismi e le dinamiche. Secondo lo psicoanalista inglese Anthony Stevens, il concetto junghiano di "archetipo del nemico" offre un'interessante interpretazione di questi meccanismi: costituitosi su base filogenetica, l'archetipo del nemico è universale e si specifica in base alle esperienze del singolo, che vengono a formare il complesso individuale. Due elementi vi contribuiscono: da un lato l'indottrinamento culturale (come una determinata cultura definisce il nemico), dall'altro la repressione familiare dei comportamenti, considerati inaccettabili, che producono e alimentano il complesso *dell'Ombra*: l'insieme di idee legate tra loro da una comune carica emozionale negativa, mobilitata dai comportamenti non compatibili con il modello di socializzazione ricevuto. E' proprio la negazione di questo *nemico interiore*, cioè degli atteggiamenti e dei comportamenti negativi presenti nell'individuo, che porta, attraverso un meccanismo di difesa, a proiettarli fuori di sé, su qualcuno che può facilmente diventare un capro espiatorio sul quale scaricare la negatività e i conflitti che non si riconoscono in sé.

Per costruire una cultura di pace, allora, è necessario fare i conti anche con queste dinamiche profonde e integrare nella nostra personalità gli aspetti meno accettati di ciascuno, la nostra Ombra, per evitare di proiettarli su un "nemico" al di fuori di noi, che diventa il "Male", l'Ombra collettiva, per combattere la quale ogni violenza è legittimata: "La sola alternativa ad una catastrofe globale può essere rappresentata dal rifiuto collettivo di proiettare le qualità dell'Ombra su altre nazioni e gruppi ideologici, accettando pienamente la responsabilità del nemico che è dentro di noi" (8).

Livello strutturale

Ma c'è, poi, un altro livello che entra pesantemente in gioco nella genesi delle guerre. E' evidente, infatti, la rilevanza della violenza strutturale, cioè di quella violenza indiretta, nascosta nelle strutture ingiuste, nel disordine economico mondiale che distribuisce la ricchezza in modo diseguale, per cui il 20% più ricco possiede più dell'80% delle ricchezze, mentre il 20% più povero dispone solamente di poco più dell'1% (possono cambiare leggermente i numeri, a seconda dei periodi e di altre variabili, ma la sostanza resta analoga).

O della violenza strutturale delle spese militari,

che sottraggono risorse alla vita per destinarle alla morte, frutto di quel sistema militare-industriale-scientifico-mediatico programmato per fare della guerra la sola via per regolare le relazioni internazionali, a profitto delle potenze e dei gruppi più forti: se ci si mette sulla strada della guerra e della sua preparazione è difficile trovare strade alternative. Certamente una simile situazione è insostenibile, da ogni punto di vista, compreso quello ambientale, e non può che alimentare venti di guerra. Bisogna, allora, cambiare radicalmente strada.

La proposta della nonviolenza è quella della **semplificata volontaria** e della costruzione, dal basso, di forme parallele di **economia di giustizia** capaci di ridurre e controllare lo spazio del mercato in favore di forme alternative basate sullo scambio, sulla cooperazione, sul dono. Sono molto più numerose di quanto si creda le esperienze di questo tipo (basti pensare ai GAS-Gruppi di acquisto solidale; ai mercatini di produttori a km.0, alle filiere corte, al commercio equo e solidale, alle esperienze di produzione agricola ecologica...), molto più sostenibili sia a livello sociale che ambientale. E sembra piuttosto efficace l'uso intelligente del potere del cittadino che può scegliere di boicottare certi prodotti in base al loro livello di equità sociale e di sostenibilità ambientale (esistono manuali che aiutano ad orientarsi in tal senso, come quelli prodotti dal centro *Nuovo modello di sviluppo* di Francuccio Gesualdi).

Certo, sarebbe fondamentale, in questa direzione, progettare e realizzare seriamente anche una **ri-conversione delle industrie belliche** e ridurre la presa sulle nostre vite del capitalismo finanziario, espressione estrema del sistema militare-industriale capitalistico odierno.

Mi piace ricordare, a pochi giorni dall'apertura del Giubileo della Misericordia, che in origine, nell'antico Israele, il Giubileo era un modo per redistribuire le ricchezze e ritornare, attraverso la cancellazione dei debiti e delle disegualanze, alla situazione di equità e giustizia iniziali. Una intelligente forma di riequilibrio sociale. L'attuale crisi che attanaglia le nostre società avrebbe bisogno di qualcosa di analogo, se ci fossero lungimiranza e saggezza nel governo dei popoli.

Livello politico

Questo ci porta a riflettere sulla dimensione necessariamente anche politica della proposta nonviolenta. A tale proposito mi limito qui a richiamare, solo per brevissimi cenni, alcuni concetti: la prospettiva *capitina* [elaborata da Aldo Capitini

- ndr] di "potere dal basso"; l'idea che il potere si regge sul consenso dei sottoposti, dunque la lotta nonviolenta mira non ad uno scontro frontale tra le parti in conflitto, ma ad azioni che sottraggano il consenso al potere, lo sbilancino, lo mettano in crisi per "sottrazione", come se ad un tavolo si togliesse una gamba...; è la strategia *satyagraha* che mette in campo diverse forme di lotta e di resistenza civile: dalla protesta al boicottaggio, alla non collaborazione e alla disobbedienza civile, fino alla creazione di strutture parallele, come è avvenuto non solo durante la lotta di liberazione in India, ma anche in diverse esperienze di lotte nonviolente del secolo scorso in diverse parti del mondo (9).

Ma ciò che più ci interessa, in questa sede, sono alcune proposte elaborate dai movimenti nonviolenti in questi ultimi anni, per tradurre i principi della nonviolenza in politiche della difesa coerenti con essi. E' infatti necessario rispondere al **bisogno di essere protetti e sentirsi difesi** da eventuali minacce; il problema è: quale difesa? Da chi? Che cosa ci minaccia? Che cosa ci può dare sicurezza? Se riflettiamo su questi interrogativi ci accorgiamo che gran parte delle nostre paure riguardano la serenità della nostra vita quotidiana, che ci è data dalla possibilità di avere un lavoro e dunque un reddito, di essere curati quando ci ammaliamo, di avere buone scuole per i nostri figli e una prospettiva di futuro in un ambiente salvaguardato e protetto...

Ma anche rispetto a minacce, interne o esterne, ci sono forme di difesa diverse dalla guerra: le proposte nonviolente sono quelle della Difesa Difensiva, o Transarmo, della Difesa Popolare Nonviolenta, che abilita ciascuno a usare il potere dal basso di cui dispone per affermare i propri diritti usando *modalità di lotta nonviolenta in modo organizzato*, e quella dei Corpi Civili di Pace per intervenire, ove necessario, nei conflitti, con una struttura legittimata e riconosciuta che possa svolgere un'opera di mediazione tra le parti, accompagnamento, protezione ed empowerment (capacitazione) della parte più debole per riequilibrare il conflitto. Ci sono casi storici, come quello del salvataggio della stragrande maggioranza degli ebrei danesi durante l'occupazione nazista della Danimarca, che mostrano come sia stato possibile contrastare un ordine, come quello dello sterminio nazista degli ebrei, anche attraverso scelte spontanee, messe in atto senza una particolare preparazione. Quanto potrebbero essere efficaci azioni di resistenza nonviolenta organizzate e attuate da cittadini preparati e consapevoli?

Ci sono poi le **istituzioni internazionali**, come le Nazioni Unite, nate nel secondo dopoguerra per

regolare i conflitti e le relazioni internazionali, che oggi sono molto deboli, inefficaci e prive di reali poteri. Non per questo credo vadano abbandonate. Il pacifismo giuridico ha una nobile tradizione. Fin dalla seconda metà del XIX secolo il pacifismo internazionale ha perseguito l'obiettivo di creare istituzioni capaci di garantire la pace e comporre le controversie internazionali. Basti ricordare la figura di Bertha von Suttner, scrittrice austriaca e vice-presidente dell'International Peace Bureau, o le donne della Conferenza dell'Aja del 1915, che chiedevano una pace senza vincitori né vinti e una commissione internazionale che componesse le controversie tra gli stati in conflitto. Quella di creare istituzioni internazionali che garantiscano la pace è una classica richiesta del movimento per la pace, fin dalle sue origini. Dunque organizzazioni come l'ONU sono necessarie, ma non sufficienti e *vanno riformate*. Gandhi, con la nonviolenza, è andato oltre, appellandosi alla responsabilità del singolo e all'esercizio, da parte di ciascuno, del proprio potere. Ma servono entrambi, sia i processi dal basso che quelli dall'alto. I movimenti che si ispirano alla nonviolenza si muovono dal basso, ma propongono anche leggi e riforme istituzionali più adeguate per affrontare i conflitti: riforma dell'ONU, Transarmo, DPN (Difesa Popolare Nonviolenta), caschi bianchi (corpi civili di pace), polizia internazionale (diversa dagli eserciti e dalla guerra) per far rispettare le risoluzioni e le leggi internazionali...

Livello educativo

Per costruire un'alternativa alla guerra è fondamentale un lavoro educativo, che qui sintetizzo in tre percorsi:

diventare consapevoli delle proprie radici, comprese le premesse implicite che stanno a fondamento dei propri modelli culturali. Sviluppare una profonda conoscenza di sé e una **consapevolezza critica delle proprie radici storico-culturali** è uno dei modi migliori per sostenere nei giovani la costruzione di processi identitari aperti e capaci di integrazione. In un mondo globalizzato il rischio cui tutti siamo sottoposti è quello di essere omologati ai modelli culturali dominanti, imposti dai poteri forti attraverso i media, e di reagire a questa perdita di identità con chiusure localistiche e difese rigide del proprio "territorio". Le radici sono necessarie perché la pianta possa crescere e protendere i suoi rami in tutte le direzioni. Ma, a partire da qui, si possono anche prendere le distanze da visioni del mondo intrise di violenza, perché fondate sul presupposto di una realtà in cui avviene la lotta inevi-

tabile di tutti contro tutti, in favore di una visione del mondo in cui la legge che governa la vita è quella dell'unità nella diversità (interconnessione e interdipendenza) in ambito biologico, fisico, psicologico, sociale, politico, spirituale, a livello intrapersonale, interpersonale e con la natura.

Uscire dalla trappola della risposta mimetica nei conflitti: la **trasformazione nonviolenta del conflitto** è il cuore dell'educazione alla pace. Perché un conflitto sia sostenibile e, dunque, costruttivo, occorre: contenere le dinamiche violente; far emergere gli elementi di "verità" presenti in ogni parte e metterle in dialogo; individuare i fini sovraordinati che le parti possono aver interesse a raggiungere insieme (per innescare processi di cooperazione nel conflitto, anziché di contrapposizione); favorire dinamiche comunicative di decentramento, di ascolto, di empatia e di assertività; sviluppare la creatività per cercare soluzioni condivise; mettere in atto interventi e azioni nonviolente nei conflitti asimmetrici.

Sostituire al modello della potenza il **modello della fragilità**: trasformare la paura in risorsa per la cooperazione. La costitutiva fragilità di ogni essere umano, che produce insicurezza e paura, può diventare anche uno stimolo alla cooperazione e alla ricerca di un'etica della cura e della partnership che renda sostenibile l'impatto delle comunità umane sulla terra, capaci di con-vivere tra di loro, con gli altri esseri e con l'ambiente naturale.

Infine, mi pare indubbio che oggi *le religioni* abbiano un importante ruolo da svolgere per la pace. Così come ogni lettura fondamentalista rende difficile il dialogo, l'apertura al trascendente, che è al cuore di ogni genuina ricerca spirituale, predispone di per sé all'incontro con l'altro e ne costituisce il fondamento nonviolento, presente e variamente sviluppato in tutte le grandi tradizioni.

L'attuale identificazione del terrorismo con l'Islam è una evidente strumentalizzazione, così come lo è l'identificazione, da parte degli estremisti islamici, del cristianesimo o dell'ebraismo con il dominio dell'Occidente. Processi di dominio, sfruttamento, accaparramento delle risorse da parte delle potenze occidentali, sono una realtà, così come lo è il retaggio del colonialismo novecentesco che ha creato le premesse degli attuali conflitti, e anche il fatto che oggi il terrorismo è prevalentemente di matrice islamico-radical, ma occorre tenere distinti i diversi piani, e la "sindrome D-M-A (dualismo, manicheismo, armageddon)", di cui parla Galtung, fa crescere il conflitto anziché trasformarlo. Ci sono state, invece, importanti iniziative di dialogo, come

quelle organizzate da anni dalla rete del Dialogo cristiano-islamico, o casi come quelli di islamici che hanno protetto luoghi di culto cristiani in Francia, o prese di posizione coraggiose, come è avvenuto recentemente in Kenya, ad opera di islamici che si sono interposti per salvare dei cristiani minacciati. Sono questi i segni di nonviolenza nella storia che meritano di essere valorizzati.

Sulla situazione attuale ci sono diverse riflessioni e proposte cui rinvio. Tra queste, l'articolo di Nanni Salio *I due terrorismi e le alternative della nonviolenza*; quelli di J. Galtung e di altri ricercatori per la pace che si possono trovare sul sito del Centro Studi Sereno Regis; i comunicati e gli appelli, dopo gli attentati di Parigi, espressi dai movimenti nonviolenti francesi e, in Italia, da Pax Christi e da altri, tra cui MIR e Movimento Nonviolento e che si possono trovare sui rispettivi siti.

Angela Dogliotti Marasso

NOTE:

- (1) Si veda il DVD *Marija Gimbutas, Sign Out of Time*, di Donna Read, Starhawk, Belili Productions, 2004, sottotitolato a cura dell'Associazione Armonie, Bologna
- (2) Heide Goettner-Abendroth, *Le società matriarcali. Studi sulle culture indigene del mondo*, Venexia, Roma 2013
- (3) Simon Baron Cohen, *La scienza del male. L'empatia e l'origine della crudeltà*. Cortina Editore, Milano 2011
- (4) Margulis Lynn and Sagan, *Life did not take over the globe by combat, but by networking*, in *Resurgence*, vol. 206, 2001
- (5) M.K. Gandhi, *Hind Swaraj or Indian Home Rule*, cap. XVII, riportato in *Teoria e pratica della nonviolenza*, Einaudi, Torino 1996, pag. 65
- (6) Anna Bravo, *La conta dei salvati*, Laterza, Bari 2013, pag. 14
- (7) A.Stevens, *L'inconscio e l'archetipo del nemico*, in A.A.V.V. *Il nemico ha la coda*, Giunti, Firenze 1996, pag. 109
- (8) A.Stevens, id., pag. 110
- (9) Si veda il DVD *A Force More Powerful*, di York-Zimmerman, tradotto in italiano a cura del Movimento Nonviolento (*Una forza più potente*)

Potere mafioso e liberazione: una sfida che ci riguarda

Evitare la retorica e fare discernimento

Parlando di mafia, o di potere mafioso, e di impegno antimafia vi è il rischio di cadere nella retorica. C'è chi ha usato, a parole, la lotta alla mafia per continuare i propri affari, per ottenere lucro meglio e più di prima. Dunque, la prudenza è d'obbligo. Ma è anche d'obbligo essere prudenti in altro senso: la prudenza di non fare di tutta l'erba un fascio, di mischiare il grano con l'erba selvatica. Fare opera di discernimento, dunque, è essenziale. Altrimenti il risultato è perdere la fiducia in tutto e in tutti. Come cittadini e cittadine di questo Paese abbiamo questo dovere: fare opera di responsabile discernimento. Se non faremo discernimento e ci faremo inglobare in una grande nebbia, che non ci fa più distinguere le cose buone dalle cose cattive, allora l'unico risultato non potrà che essere che ognuno torna al proprio privato. E rinunceremo ad avere uno sguardo politico, uno sguardo d'insieme.

Il potere mafioso come sistema complesso

In questi decenni, specialmente dopo le stragi di Capaci e di Via d'Amelio, la magistratura ha provato a rifondare la credibilità perduta delle

istituzioni pubbliche. Ha arrestato e processato i capi delle organizzazioni criminali storiche che certo esistono sul nostro territorio. Ma, se è vero che le organizzazioni criminali storiche, come Cosa nostra, Camorra, 'Ndrangheta, pur avendo subito dei colpi molto duri, continuano a resistere e cambiano pelle, dobbiamo avere ben chiaro che vi è un potere criminale mafioso più complesso, sistemico, che sta attento affinché l'attenzione non si sposti sul «gioco grande», come lo definiva Giovanni Falcone. Si tratta di un intreccio tra organizzazioni criminali mafiose storiche, politica, massoneria e pezzi dello Stato. Dovremmo spostare il nostro sguardo, allargare la nostra analisi e vedere che il potere criminale mafioso non è solo la «manovalanza», quella che mette materialmente le bombe sotto le case dei magistrati, che fa pagare il pizzo, che si inserisce nel mondo degli appalti pubblici. La mafia non è solo quella delle «coppole» e dei casolari dei latitanti; non è solo quella rappresentata da una certa industria televisiva. Ma quando si parla di mafia si deve guardare, come spiega il Procuratore generale della Repubblica di Palermo, Roberto Scarpinato, anche «alla mafia borghese, alla mafia bianca». Si deve, cioè, guardare a «quelli che non sparano in prima persona, ma che proteggono gli assassini, li

aiutano a evitare le condanne, fanno con loro affari lucrosi, e a volte chiedono agli specialisti della violenza materiale di eliminare qualche ostacolo che si trova lungo la strada e che non può essere eliminato per vie incruente».

Questo intreccio di interessi, in verità, è già chiaro nelle intuizioni del sentire popolare da molto tempo. Quando, nel sentire popolare, si sussurra che «la mafia è a Roma» si vuol dire che essa è un complesso di interessi e di convergenze che hanno la loro presenza anche nelle istituzioni, in pezzi dello Stato. Giovanni Falcone, dopo il fallito attentato contro di lui del 21 giugno 1989, nella zona balneare dell'Addaura a Palermo, parlò di quel fatto come frutto ed opera di «menti raffinatissime». Secondo il Procuratore aggiunto della Procura della Repubblica di Palermo, Teresa Principato, lo stesso Matteo Messina Denaro gode di una così lunga latitanza perché «continua a godere di fortissime protezioni». Imprenditori del Nord cercano i suoi uomini per fare affari nel settore delle energie alternative, dei politici continuano a cercare i suoi voti «e la massoneria sembra essere il legame di tutte queste relazioni».

Senza l'intervento di pezzi dello Stato, del resto, come sarebbe stato mai possibile che immediatamente dopo ogni delitto "eccellente" di mafia, quasi sempre siano spariti importanti elementi di prova? Sulla strage di Via D'Amelio le azioni di depistaggio sono state innumerevoli. Dopo i delitti politici o cosiddetti *eccellenti* un intreccio di interessi e di collegamenti, anche con pezzi dello Stato, hanno messo in atto dei meccanismi per non fare arrivare alla verità.

Il potere mafioso come struttura di peccato

Questa interpretazione, sintetica, del potere mafioso dal punto di vista etico-teologico si può definire una *struttura di peccato*, nel senso che riguarda un intreccio di interessi economici, finanziari, politici o istituzionali. Ora, se le comunità cristiane assumono l'interpretazione della realtà del potere mafioso come *struttura di peccato*, allora è evidente che non si potrà più proporre un'azione pastorale come se si fosse davanti ad una serie di singoli e separati atti operati dalla manovalanza criminale. Non si potrà più continuare a parlare, nella predicazione e nella formazione culturale, di mafia solo come di una serie di omicidi o di violenze compiuti da singoli individui contro altri individui. E non potrà più bastare sostenere che per liberarsi dalla mafia

sarebbe sufficiente la singola conversione personale, che certo rimane essenziale e irrinunciabile. Né può essere sufficiente il generico richiamo ai valori evangelici della fraternità e della giustizia. La conversione personale, la giustizia e la fraternità, infatti, rimangono annuncio di principi astratti, generici e, quindi, inefficaci, nella prospettiva della liberazione, se non sono inseriti dentro la *reale* situazione storica. L'intervento pastorale e l'annuncio e la testimonianza dei valori evangelici, compresa la conversione personale, non potranno che essere nella prospettiva di *segni strutturali*, potenzialmente liberanti anche rispetto all'intreccio tra mafia, affari, politica e massoneria.

Il ritardo storico dell'Episcopato italiano

Di fronte a tutto questo il ritardo storico dell'Episcopato italiano è, a mio giudizio, sotto gli occhi di tutti. Il rapporto tra la Chiesa cattolica e il potere mafioso è una ferita aperta nel corpo del Paese. La posta in gioco è la stessa credibilità della Chiesa italiana: la stessa capacità della comunità ecclesiale di professare il Vangelo nella storia. Nel post-Concilio, dunque negli ultimi cinquant'anni, è accaduto che la Conferenza Episcopale Italiana si sia rinchiusa dentro una logica *ecclesio-centrica* (la Chiesa al centro), per salvare la "società cristiana". Le priorità della Conferenza Episcopale (come documento nel mio recente libro *Vescovi e potere mafioso*, ed. Cittadella, Assisi 2015) per decenni sono state altre. Prima la lotta al comunismo (anni '50), poi la laicizzazione del Paese (anni '60 e '70), poi l'unità politica dei cattolici (anni '80 e '90), infine la salvaguardia del modello classico o tradizionale della famiglia o i cosiddetti "valori non negoziabili" (anni 2000). Si è preferito, per esempio, entrare nei dettagli della legge "40" sulla procreazione assistita, della legge sulle unioni civili, e non si è data la stessa determinazione per le stragi di Capaci e di Via D'Amelio, non si è speso lo stesso impegno politico e mediatico per la liberazione dal potere mafioso.

L'Episcopato italiano oggi insiste sulla questione della «verità». Ma quando si parla di *verità* essa va intesa solo in senso morale e dottrinale? È necessario che la verità *si faccia carne* e abiti tra noi *anche* nella ricerca delle *verità minime*, delle verità *penultime*, che cerchiamo ogni giorno e che cerchiamo da decenni. La Chiesa italiana di questa ricerca di verità *minima* per le vittime del potere mafioso è chiamata oggi a farsi carico. Può, in particolare, l'Episcopato esercitare un ministero di ricerca di giustizia e di verità per rispetto alle vittime? La

Chiesa italiana, nel suo ministero di carità e di verità, non è forse chiamata a contribuire a ribaltare la pietra dal sepolcro della menzogna e della morte, a favore della vita? È anche su questo che si gioca la credibilità del nostro essere cristiani e dell'essere Chiesa oggi, dell'essere credibili nel vivere il Vangelo nel nostro tempo e nel nostro territorio.

Rosario Giuè
(giuerosario@gmail.com)

POTERE MAFIOSO E LIBERAZIONE **Contributo all'incontro con Rosario Giuè**

Lo scorso 27 febbraio alcune associazioni pinerolesi hanno organizzato un incontro pubblico sul tema del *“potere mafioso e presenza delle mafie al Nord”*. Relatore dell'incontro era stato Rosario Giuè, prete palermitano da sempre impegnato in una azione pastorale concreta ed in una originale riflessione teologica e culturale contro il potere delle mafie. Come sottotitolo dell'incontro, una frase rivelava lo scenario su cui la comunità era chiamata a riflettere: *“Le mafie al Nord? In realtà non è stupefacente...”*. Non è davvero *“stupefacente”* la presenza delle mafie al Nord mentre, ancora oggi, appare chiara la sottovalutazione e la mancata conoscenza delle relazioni e delle conseguenze che hanno determinato - nel Nord e nella regione nella quale viviamo - la presenza delle organizzazioni mafiose ma soprattutto del *“pensiero mafioso”*.

Occorre “fare memoria”: le mafie in Piemonte

Sono ormai trascorsi cinque anni dalla notte fra il 7 e l'8 giugno 2011, la notte nella quale le forze dell'ordine dirette da Gian Carlo Caselli, allora Procuratore Capo di Torino, portarono a termine la cosiddetta *“Operazione Minotauro”*, la più importante compiuta in territorio piemontese contro le organizzazioni mafiose e che a molti, ipocritamente, ha fatto esclamare: *“Ma allora la mafia è arrivata anche qui, anche in Piemonte”*. Memoria corta o orgoglio sabauda avevano fatto dimenticare che proprio il Piemonte detiene un triste primato in tema di organizzazioni mafiose.

Facciamo “memoria”: il 26 giugno 1983 proprio a Torino, per ordine della famiglia Belfiore appartenente alla 'ndrangheta calabrese, viene ucciso il Procuratore Capo della città Bruno Caccia, l'unico magistrato ucciso fuori dalle regioni che tradizio-

nalmente si riconducono al *“fenomeno mafioso”*. Non solo: *“ipocritamente”* non ci si ricordava più neppure del *“sacco di Bardonecchia”* compiuto da Rocco Lo Presti, altro boss della 'ndrangheta calabrese giunto in Piemonte nel 1963 ed il cui dominio sulla comunità della alta Val Susa avrebbe portato nel 1996 allo scioglimento del Consiglio Comunale di Bardonecchia per *“infiltrazione mafiosa”*. Sino al 2012 Bardonecchia è stato l'unico comune sciolto per *“infiltrazione mafiosa”* nel Nord Italia. A seguito dell'Operazione Minotauro in Piemonte verranno poi sciolti i Comuni di Leinì e Rivarolo.

“Ipocritamente” quindi il Piemonte e le sue comunità si ritenevano al riparo dalle mafie. Le cifre dell'Operazione Minotauro bastano da sole ad evidenziare invece la gravità della presenza mafiosa nella nostra regione: 191 persone iscritte nel registro degli indagati; 141 mandati di custodia cautelare, dei quali solo due riguardano persone residenti in Calabria; 70 milioni di Euro è l'ammontare dei beni sequestrati.

Lo scandalo dell'Operazione Minotauro

A sottolineare l'eccezionalità dell'Operazione Minotauro paiono significative le parole pronunciate dal procuratore Gian Carlo Caselli durante la conferenza stampa seguita all'operazione: *“Stupisce ed amareggia che ci siano numerosi casi singoli, che riguardano politici e amministratori usi ad intrattenere rapporti di affari e di scambio con persone riconducibili all'entourage mafioso. Nella città in cui Bruno Caccia è stato ucciso che ci siano personaggi disposti a trescare con i mafiosi è inaccettabile”*.

Occorre quindi riflettere sul fatto che la presenza e l'azione delle organizzazioni mafiose, oggi riconducibile principalmente alla 'ndrangheta calabrese, nei nostri territori non ha avuto negli ultimi decenni le caratteristiche di drammatica violenza con la quale si manifesta nelle terre d'origine di quelle organizzazioni. Lo aveva già compreso il generale Carlo Alberto dalla Chiesa nel 1982, nominato Prefetto di Palermo per quei 100 giorni che ne precedettero l'assassinio: al Nord le mafie mirano soprattutto a *“fare affari”*. E proprio per questo la presenza mafiosa in quelle regioni è più subdola, silenziosa e pericolosa: come cellule cancerogene, quelle organizzazioni minano il tessuto sociale *“piazando”* loro soggetti nel tessuto civile ed economico delle comunità, creando *“reti e relazioni sociali”*, rapporti di *“reciproca convenienza”* col potere politico-imprenditoriale del territorio e delle comunità, ricercando mezzi e opportunità per

re-investire gli enormi guadagni derivanti dalle attività criminose.

Questo lo scandalo e il quadro inquietante che l'Operazione Minotauro ha portato alla luce: la collusione, la compromissione, di "pezzi" del mondo imprenditoriale, finanziario, della politica, col potere mafioso; i rapporti delle mafie con i cosiddetti "insospettabili, i colletti bianchi". Durissime le parole che Gian Carlo Caselli ebbe per coloro che definì gli "opportunisti" della politica piemontese: "(...) *La mafia c'è perché c'è mercato per i suoi servizi, ci sono tante persone che traggono vantaggi dalla sua esistenza, che non hanno nessun interesse a denunciare nulla. Persone come politici e amministratori che la legge penale non può punire in quanto la loro colpa è l'opportunismo (...)*".

Mafie e "pensiero mafioso"

Quando ci chiediamo cosa sono le mafie, la risposta più semplice, essenziale, la troviamo "facendo memoria" delle parole scritte da Paolo Borsellino la mattina del 19 luglio 1992, poche ore prima di essere ucciso insieme agli agenti della sua scorta: "La mafia è essenzialmente ingiustizia".

E poi dobbiamo "fare memoria" di un altro "pezzo di verità" che emerge dalla storia di una ragazzina siciliana, divenuta testimone di giustizia grazie all'esempio della cognata Piera Aiello e all'incontro proprio con il giudice Paolo Borsellino. Rita Atria lei è la "ragazzina siciliana" - lascia scritto nel suo diario il "pezzo di verità" dinanzi alla quale tutti siamo chiamati a confrontarci: "*Prima di combattere la mafia devi farti un auto-esame di coscienza e poi, dopo aver sconfitto la mafia dentro di te, puoi combattere la mafia che c'è nel giro dei tuoi amici, perchè la mafia siamo noi ed il nostro modo sbagliato di comportarsi*".

Il "pensiero mafioso", l'ingiustizia commessa ai danni di qualcun altro per ottenere quello che non ci meritiamo o per trarne qualche beneficio, è un meccanismo semplice, primitivo, ma efficacissimo in un "sistema malato", soggiogato da mafie e corruzione, quale quello italiano; talmente efficace che da tempo viene utilizzato anche da coloro che "mafiosi" in senso stretto non sono e non possono essere definiti.

Ecco perchè Paolo Borsellino e Rita Atria chiamano a comportamenti onesti e responsabili ciascuno di noi! Perché se è vero che pochi di noi avranno la ventura di trovarsi dinanzi ad un mafioso propriamente detto, tutti noi - quotidianamente - possiamo invece scontrarci col "pensiero mafioso": attraverso una "ingiustizia" (più o meno grande)

cercare di ottenere quello che non ci meritiamo. Per i cittadini "pensiero mafioso" può essere la raccomandazione per il posto di lavoro di cui parla Paolo Borsellino, "la conoscenza" per anticipare la prenotazione di una visita medica, o non chiedere lo scontrino fiscale per ottenere "lo sconto"; per un professionista può essere ottenere un incarico grazie alla conoscenza di un "amico-potente" o perché si fa parte di un "gruppo di potere"; per un politico può essere accettare o chiedere l'aiuto di coloro che detengono "pacchetti di voti"; per un imprenditore può essere quello di battere la concorrenza "risparmiando", ad esempio, nei costi di smaltimento dei rifiuti, affidando questi alle organizzazioni criminali (da cui la strage silenziosa provocata da forme tumorali nella cosiddetta "Terra dei fuochi").

Cosa fare?

Quando ci chiediamo cosa occorre fare per sconfiggere le mafie e la loro ingiustizia è ancora Paolo Borsellino ad indicarcelo parlando, chiaramente e semplicemente, agli scout di Palermo che avevano organizzato una cerimonia di commemorazione la sera del 23 giugno 1992, ad un mese dalla Strage di Capaci. In quello che verrà poi detto il "*discorso dell'Amore*", Paolo Borsellino svolge una delle riflessioni di più alto valore morale pronunciata da un rappresentante delle Istituzioni del nostro Paese. Parlando di Giovanni Falcone, ma in realtà parlando anche di "se stesso", spiega a tutti noi "la ragione" (l'Amore!) che ha guidato la "bellissima esperienza" che hanno condotto insieme Giovanni Falcone, Paolo Borsellino e tutti coloro che si sono sacrificati per la difesa dei valori della Giustizia. Borsellino spiega alle nuove generazioni, a tutti noi, che le azioni necessarie per combattere le mafie sono anzitutto culturali e morali, fondate sulla correttezza di comportamenti da tenere nella vita quotidiana di ciascuno: "(...) *rifiutando di trarre dal sistema mafioso anche i benefici che potremmo trarre, anche gli aiuti, le raccomandazioni, i posti di lavoro*".

Dobbiamo essere consci di un altro "pezzo" di verità: le conseguenze della presenza delle mafie e del "pensiero mafioso" sono fra le cause primarie del degrado sociale, morale ed etico, che attanaglia il nostro Paese. Le condizioni di ingiustizia in generale, e in particolare l'ingiustizia delle mafie, hanno come prime vittime coloro che nella società sono più deboli. Le immense ricchezze che mafie e "pensiero mafioso" sottraggono alle comunità del nostro paese (traffici illeciti, corruzione, evasione fiscale) sarebbero infatti più che sufficienti a tute-

lare la dignità di coloro che vivono condizioni di emarginazione, povertà e difficoltà. Questa è la sfida che siamo chiamati a vincere, questa la battaglia contro le mafie: assicurare condizioni di maggiore Giustizia! Contrastare, combattere il pensiero mafioso significa anzitutto, semplicemente, “ottenere ciò che ci meritiamo”, comprendendo che la lotta contro le mafie è davvero una “lotta di liberazione” da un potere corrotto, intreccio di mafie e “malapolitica”, che ha minato e fatto degenerare i valori etici e morali di intere comunità e mette in pericolo il futuro di una nazione.

Combattere mafie e pensiero mafioso significa, lo

ripetiamo, assicurare a ciascuno condizioni di vita dignitose e la possibilità di esprimere le proprie capacità; riconoscere l’impegno, il merito, e non premiare “fedeltà” o “appartenenza” ad un “padrino”, ad una “tessera”, ad una “casta” o ad una “cricca”. La lotta di liberazione dalle mafie e dal “pensiero mafioso” riguarda davvero ciascuno di noi e passa dall’impegno onesto e disinteressato che ciascuno di noi, “*per quello che sa e per quello che può*”, offre al “*bene lungimirante della nostra comunità*”.

Arturo Francesco Incurato

referente presidio LIBERA “Rita Atria” - Pinerolo

Spiritualità creativa

Augusto Cavadi ci racconta, in *Mosaici di saggezza*, l’avventura umana e spirituale che può essere vissuta da chi sceglie come propria guida la filosofia e impara a “pensare da sé”, ovvero tenta “di risolvere con mezzi propri e indipendenti da ogni autorità il problema dell’esistenza” (p. 25). Avventura personale e per ciò stesso creativa, perché diversa per ogni uomo e ogni donna che “rinuncia a ricette o formule che possono, nel concreto, prescrivere luoghi, modi e tempi” della propria vita e della propria ricerca spirituale.

Qui la consonanza di pensiero si è rivelata consonanza di vita: non solo tra me e lui, ma anche tra le sue scelte e l’esperienza delle nostre comunità. La delusione accumulata nel “mondo cattolico, imbevuto di spiritualità e povero di critica”, e nel “mondo universitario, dichiaratamente critico ma privo di spiritualità” (p. 280), invece che all’indifferenza e alla chiusura l’ha spinto piuttosto a cercare e a proporre altre forme e altre pratiche per alimentare la propria vita spirituale. Incontrando l’adesione di tante persone.

Nell’Appendice del volume – le ultime 15 pagine – descrive queste pratiche, che provo a sintetizzare qui di seguito, grato per l’emozione che mi ha procurato il riscontro con le nostre pratiche in CdB e nei gruppi di autocoscienza maschile.

Vacanze filosofiche

“Dal 1996 a oggi le *vacanze filosofiche per non-filosofi* sono state organizzate puntualmente ogni estate, intorno a interrogativi filosofici di immediato

impatto esistenziale: il dolore, la felicità, il tempo, il linguaggio, la giustizia, il sacro, la politica...”. Una settimana estiva in qualche bel luogo di montagna, all’insegna della laicità e della spiritualità, dove si partecipa “senza filtri ideologici né confessionali”, con la “massima libertà” di espressione di sé e “con l’unico impegno di ascoltare le ragioni altrui”, evitando qualsiasi tentazione di “proselitismo religioso o politico”.

Ed è un evento spirituale, perché “i partecipanti sono invitati a mettersi in gioco non solo come cervelli che pensano ma anche come soggetti che cercano col *cuore* in senso biblico”, cioè con l’intero di sé.

Cenette filosofiche

Ogni 15 giorni, sul modello del *Simposio* platonico o dei *Discorsi a tavola* di Lutero: la mensa è il luogo a cui “si conviene da parti diverse”, in cui “ci si alimenta per fortificarsi” e in cui “si passano di mano in mano in mano pietanze che ciascuno è libero (ma sempre con un sorriso di gratitudine) di accettare o rifiutare”.

Si parte dalla lettura, fatta a casa da ciascuno, di un testo adottato di ciclo in ciclo e “la parola è sin dall’inizio ai non-filosofi presenti che possono chiedere a qualche filosofo di mestiere dei chiarimenti esegetici... o proporre considerazioni personali”.

Sul piano del metodo tre sono i principi ispiratori fondamentali: l’accordo tra pensiero ed esperienza personale; la non-violenza, che invita a evitare atteggiamenti negativi, ostili, nei confronti dei di-

scorsi altrui; ma non basta astenersi dall'aggreddire: bisogna saper adottare un atteggiamento davvero positivo nei confronti di ogni persona. Perché tutti sono consapevoli che ci si incontra "non per riempire spazi vuoti ma per sostenersi a vicenda in una riflessione filosofica".

Domeniche di chi non ha chiesa

Una volta al mese, "a turno, qualcuno mette a disposizione la casa e si candida ad offrire uno spunto di riflessione comunitaria (un brano musicale, una poesia, una pittura, una pagina di filosofia...): poi, per poco più di un'ora, in atmosfera di raccoglimento, chi vuole socializza brevemente le risonanze interiori che gli sono state suscitate dall'*input* iniziale... e restituisce al gruppo intuizioni, ricordi, propositi, sentimenti, progetti... senza paura di essere criticato né volontà di conquista". Poi si pranza in convivialità.

Fondamentale è che "a suggerire i temi di meditazione sia una persona ogni mese diversa: troppo facile sarebbe altrimenti ricostituire una struttura gerarchica attorno a un guru-maestro-illuminato, una struttura insomma verticistica e clericale che rappresenta uno degli aspetti deteriori delle esperienze *religiose*" (p. 285).

Raccolgo ancora due riflessioni dal racconto di Cavadi: "Non può esservi conoscenza senza una comunità di ricercatori, né esperienza interiore senza comunità di quanti la vivono. Comunità s'intende in senso diverso da Chiesa o ordine".

Alle "domeniche di chi non ha chiesa" partecipano sia persone senza appartenenza ecclesiale sia cattolici e protestanti che frequentano abitualmente le rispettive comunità: "Questa *convivialità delle differenze* potrebbe risultare, in futuro, segno premonitore della società che ci aspetta: una società che riesca, finalmente, a gettarsi alle spalle delle contrapposizioni (tipicamente occidentali) fra in credere e il pensare".

Seminari di teologia critica

Una volta al mese, "per quanti, soprattutto se lontani da appartenenze ecclesiali, desiderino un'occasione di studio e di conversazione senza barriere né reti di emergenza (...) per esplorare le tematiche teologiche in una prospettiva razionale, aconfessionale, laica nell'accezione più positiva e aperta dell'aggettivo". Proposta accolta con entusiasmo da persone che, da sole, avevano trovato "difficoltà quasi insormontabili" a leggere certi testi teologici a causa del "linguaggio specialistico".

Celebrazioni comunitarie

A poco a poco, grazie agli incontri periodici raccontati fin qui, "si è andato creando un giro di amici e conoscenti... che ha trovato spontaneo sperimentare – con lo stesso taglio e con la medesima intenzionalità – l'invenzione di modalità inedite per celebrare nascite, matrimoni, morti".

Senza seguire "rituali predeterminati", ma anche senza "abbandonarci all'improvvisazione totale che comporterebbe distrazione e abbassamento di tensione emotiva", hanno preparato delle tracce essenziali, lasciando che i presenti si esprimano liberamente.

La considerazione "complessiva" di Cavadi nasce dalla constatazione che ci sono persone che semplicemente disertano i luoghi del sacro e altre che si rassegnano a usufruire da "clienti" dell'offerta liturgica tradizionale. Lui ritiene che "ogni atto che non nasce da convinzione meditata, ma solo dal conformismo sociale, è poco dignitoso. Senza contare che perpetuare gesti ipocriti insegna a diventare ipocriti, a perdere fiducia in se stessi e negli altri" (p. 293).

E conclude augurandosi che un giorno diventi prevalente, anche nelle comunità cattoliche, l'idea "che trasformare le chiese in fabbriche del sacro e i preti in funzionari del divino, senza chiedere un percorso di conversione consapevole a giovani e adulti, davvero liberi di autodeterminarsi, è solo un modo per perpetuare gli equivoci e differire la scoperta della verità oggettiva".

Ho sentito questi stessi pensieri risuonare nelle parole di uomini e di donne – soprattutto di donne – che negli ultimi anni abbiamo incontrato e ascoltato: a Torino, a Roma, a Verona... e in tanti libri, articoli, online... Chiosando le parole di Giovanni Franzoni a Verona, durante il recente incontro nazionale delle CdB: "Non con un atto d'imperio il papa può eliminare il papato, ma lasciandoselo scappare", penso che non saranno i preti a mollare la loro presa sul sacro: tocca a noi, uomini e donne in libertà, riappropriarcene. Come sempre.

Questa "comunità filosofica" animata da Augusto Cavadi mi sembra un segno dei tempi che cambiano e un'anima nuova non solo per la splendida terra di Sicilia.

Beppe Pavan

AUGUSTO CAVADI, *Mosaici di saggezze. Filosofia come nuova antichissima spiritualità*, Diogene Multimedia, Bologna 2015, pagg. 357, € 25,00

Le società matriarcali: definizione e struttura

Chi ha dato anche solo un'occhiata superficiale alla prima pagina del nostro *Foglio di comunità* negli ultimi due anni avrà notato quanti mesi è durata, nel "Gruppo Ricerca", la lettura del libro di Heide Goettner-Abendroth, *Le società matriarcali. Studi sulle culture indigene del mondo* (ed. Venexia). Un testo ponderoso di 700 pagine, che non è solo frutto della passione per la ricerca antropologica della studiosa tedesca, ma che risponde soprattutto al suo desiderio di far crescere la consapevolezza del "potenziale educativo e curativo" delle "intersezioni tra i movimenti alternativi degli uomini e gli Studi Matriarcali moderni". In altre parole: "Nel patriarcato occidentale oggi non sono solo le donne ma anche molti uomini a sollevarsi contro la crescente violenza e militarizzazione della società europea e statunitense. (...) Se qualsiasi tipo di colonialismo fosse riconosciuto come patriarcato coloniale, il capitalismo come patriarcato capitalista e la globalizzazione capitalista come patriarcato globalizzato, la loro lotta sarebbe allora molto più efficace sul piano storico e sociale e potrebbe posizionarsi al fianco delle lotte femministe per l'autodeterminazione. Gli Studi Matriarcali moderni potrebbero allora essere visti per quello che sono: una forma di ricerca socio-culturale critica e di liberazione delle donne, non solo per le donne ma per tutti" (pp. 16-17).

La definizione di "matriarcato"

Grazie ai convegni organizzati dall'associazione LAIMA di Torino (www.associazionelaima.it) e ai testi che li accompagnano e ne approfondiscono i temi abbiamo imparato a rifiutare il significato di "dominio delle madri", caro alla cultura patriarcale che non vede altro destino per l'umanità se non quello di essere dominata: dagli uomini (patriarcato) e, prima, dalle donne (matriarcato, appunto). Le femministe ci hanno insegnato a usare il termine matriarcato nell'altra accezione della parola greca "arché": *in principio le madri*, perché ogni essere vivente trae vita da un principio femminile. Abendroth va oltre, più in profondità, e punta a dare del matriarcato una definizione "chiara e sistematica", articolata scientificamente in una "definizione di base" e in una "definizione strutturale" (pp. 20-22).

Definizione di base

"Per essere una definizione fondata su principi

scientifici deve mettere in evidenza le condizioni necessarie e sufficienti del suo oggetto". Quelle sufficienti non sempre sono presenti in tutte le situazioni analizzate. Ad esempio la *matrilocalità*, cioè la residenza presso la casa della madre, può, non "deve" essere presente. Quelle necessarie devono essere sempre verificate; sono:

- la centralità delle madri nella società, che è dimostrata dalla matrilinearità, cioè la genealogia emminile che risale alle prime antenate della tribù
- le donne sono al centro della vita spirituale della comunità;
- l'uguaglianza di genere impedisce che si formi qualsiasi gerarchia;
- il potere di distribuzione economica deve essere nelle mani delle donne.

Definizione strutturale

"Esprime la struttura profonda della forma matriarcale di una società":

- a livello economico sono società di mutualità basate sulla circolazione dei doni;
- a livello sociale sono società orizzontali, non gerarchiche, di discendenza matrilineare;
- a livello politico sono società egualitarie di consenso;
- a livello religioso e culturale sono società e culture sacre del divino femminile.

Al termine di ogni capitolo (in cui analizza ad una ad una tutte le società matriarcali ancora oggi presenti nel mondo) Abendroth riassume in una scheda sintetica le caratteristiche strutturali della società presa in esame. Queste sintesi sono legate tra loro dalla parola "continua", perché integrano passo passo la definizione strutturale della forma matriarcale di queste società, completando a poco a poco il quadro delle condizioni necessarie e di quelle sufficienti. Cercheremo ora di darne conto, sintetizzandole a nostra volta e utilizzando direttamente il testo di Abendroth.

PER COMPRENDERE LA STRUTTURA DELLE SOCIETÀ Matriarcali

A livello economico

I matriarcati sono solitamente delle società agricole, sviluppatasi molto prima di quelle nomadi dedite all'allevamento. Queste ultime sono una forma di società secondaria, non autosufficiente. Dipendo-

no per gli alimenti vegetali dalle società agricole e non costituiscono un'epoca culturale distinta. Gli animali furono addomesticati per la prima volta nelle società agricole.

Le società di allevatori si sono sviluppate in regioni dove l'agricoltura non era più praticabile, per il clima troppo secco o rigido, ma era ancora possibile pascolare gli animali. Per questi motivi la nostra ipotesi è che, in origine, le società di allevatori fossero matriarcali. Alcune di esse sarebbero divenute poi patriarcali, in seguito all'influenza esercitata dalle società patriarcali di dominio, che si insediarono successivamente.

A differenza delle società patriarcali, quelle matriarcali dedite all'allevamento danno più valore al mutuo aiuto che all'accumulazione dei beni, greggi comprese. E' la dimostrazione che l'allevamento di animali non porta di per sé al patriarcato.

I campi e le case sono risorse comuni del clan. L'orticoltura e la coltivazione dei campi sono un'invenzione delle donne, come pure tutte le forme di produzione tessile. I loro strumenti più antichi sono il bastone per scavare, la zappa e la macina: appartengono tutti alle donne, e la zappa è un oggetto sacro.

Come autorità centrale, la madre del clan è la custode delle proprietà del clan: il raccolto e i proventi del lavoro dei membri del clan sono consegnati a lei. Le donne producono, preparano e distribuiscono il cibo. Sono loro che forniscono le provviste. I beni materiali non vengono accumulati.

Uomini e donne hanno sfere economiche separate, o addirittura economie separate, che si declinano in modi differenti a seconda delle diverse società matriarcali. Quando sono le donne a praticare l'agricoltura, il che accade spesso, le attività degli uomini sono la caccia e la pesca.

Le culture matriarcali idearono e costruirono anche molti tipi di case, soprattutto grandissime case del clan in legno e palazzi in pietra a più piani.

La forza economica delle donne è al servizio del benessere più ampio della comunità, poiché nell'"economia del dono" matriarcale i beni sono a vantaggio di tutti. L'immagine-guida dell'economia è la madre terra stessa e i suoi valori supremi sono, come per la terra, condividere ed elargire l'abbondanza. Il dono è il fulcro dell'economia e segue il modello dell'inesauribile dono della terra e del cielo.

Le società matriarcali devono la loro capacità di resistere nel tempo all'influenza patriarcale al fatto che i beni necessari alla vita sono lasciati nelle mani delle donne e che niente può minare la forte

solidarietà che esiste fra loro. I circuiti matriarcali del dono creano e rinnovano buone relazioni a tutti i livelli: a livello interno nel clan, a livello locale nella comunità, nel villaggio o nella città, a livello nazionale nella nazione e a livello federativo tra le nazioni. I circuiti del dono possono collegare fra loro vasti territori. Il dono matriarcale rafforza la garanzia e il mantenimento della pace a tutti i livelli. Le donne possiedono i mercati dove si tiene la compravendita dei prodotti agricoli e domestici. Hanno il controllo sulla vendita al dettaglio e a volte anche sui commerci a lunga distanza, anche se in genere questi ultimi sono appannaggio degli uomini. I mercati rurali locali, radicati in un'economia del dono, sono una componente tipica delle società matriarcali. Ciò che più conta non è il prezzo di vendita, ma le relazioni di buon vicinato, instaurate e mantenute attraverso le chiacchiere tra donne nella piazza del mercato.

Le donne portano di solito gioielli d'oro o di altri materiali preziosi per sfoggiare l'eredità che proviene dal clan o quello che hanno guadagnato in eccedenza. L'ostentazione della prosperità è segno di prestigio, ma comporta anche la responsabilità di essere generosi.

Nei grandi festival stagionali e nei festival del merito personale i beni di un clan benestante o di una donna facoltosa vengono condivisi e offerti in dono ai vicini, ai compaesani e ai membri del loro lignaggio tribale. Questo fa onore a chi dona, "onore" inteso come riconoscimento sociale che premia un giusto comportamento.

In questi raduni la circolazione dei beni implica una relazione di perfetta mutualità. Un'economia bilanciata di questo tipo previene l'insorgere di differenze di classe tra famiglie o clan. L'accumulazione dei beni qui non ha alcun valore.

A livello sociale

Il clan è matrilineare: i bambini sono imparentati solo alla madre e portano il nome del suo clan. La figlia minore eredita dalla madre del clan gli onori, i diritti e i doveri di capo del clan (ultimogenitura). I suoi fratelli fungono da aiutanti e protettori, e uno di loro è scelto come rappresentante delegato nei consigli all'esterno del clan.

Il clan è matrilocale: le figlie e le nipoti vivono con la madre nella casa del clan. L'uomo, come "sposo" e "padre", è un estraneo nella casa del clan della sposa; non è considerato imparentato ai suoi figli, mentre i figli della sorella sono i suoi parenti più prossimi; ricopre il ruolo di padre sociale verso i

nipoti e le nipoti (secondo la nostra terminologia). Il ruolo materno è condiviso da tutte le sorelle in questo modo i bambini sono più protetti e i tipici limiti della maternità individuale vengono ridotti al minimo.

La forma di matrimonio associata a molte culture matriarcali è il matrimonio di gruppo tra sorelle e fratelli, con una prevalenza della poliandria fraterna per le donne. In questi matrimoni un gruppo di sorelle di un clan si unisce in matrimonio con un gruppo di fratelli di un altro clan. Questa forma di matrimonio costituisce un sistema di mutuo aiuto tra i due clan che andranno a formare la famiglia; impedisce la divisione della proprietà e degli armenti; inoltre consente che si generino meno bambini.

Entrambi i sessi godono di libertà sessuale, e la scelta dello sposo dipende dalle donne; si può divorziare e risposarsi con grande facilità. Le precise regole di incontro tra i partner del matrimonio di gruppo tra sorelle e fratelli hanno lo scopo di impedire efficacemente qualsiasi forma di conflitto e gelosia. La poliginia degli uomini e la poliandria delle donne, ossia le relazioni sessuali multiple tra i sessi, sono comuni, sia nel matrimonio incrociato tra due clan sia tra i singoli individui.

Il processo di patriarcalizzazione di una società viene innescato dall'esterno, è dovuto cioè a una pressione patriarcale proveniente da fuori che di solito si scontra con la resistenza della popolazione. La patriarcalizzazione interna di un popolo è determinata dalla pressione patriarcale dall'alto; in entrambi i casi l'élite al potere è straniera o asservita ai modelli patriarcali stranieri. Grazie ai forti valori tradizionali delle donne e degli uomini, le società matriarcali hanno la capacità di mantenere o di rigenerare consapevolmente il loro ordine sociale; quando la pressione diventa troppo forte, scelgono di difendersi con la resistenza o di migrare in massa. La scarsità di terre abitabili determinò il manifestarsi di tendenze patriarcali, che portarono a massicce migrazioni. Emersero leader carismatici che raccolsero intorno a sé molti seguaci e anche società segrete di guerrieri; il risultato fu la mascolinizzazione della società.

Le culture che presentano queste prime tendenze patriarcali mostrano al contempo alcune tracce residue di matriarcato, come per esempio il modello della doppia sovranità, maschile e femminile. Il caso di assenza o incapacità del re, la regina madre, o la figlia, guidava gli affari interni, assumendo pieni poteri. Il re, come figlio di una regina regnante, poteva aspirare alla successione al trono matriline-

are solo se sposava la figlia della regina, sua sorella (il cosiddetto "incesto dinastico").

Il fenomeno delle donne matriarcali, che nel ruolo di guerriere combattevano a fianco dei loro uomini, era assai diffuso e si verificava quando gli invasori minacciavano di distruggere le culture matriarcali. I regni delle Amazzoni sono esistiti (in parecchi continenti). Le Amazzoni vanno tenute distinte dalle donne matriarcali che combatterono a fianco dei loro uomini; furono, al contrario, guerriere di professione che fondarono società da cui gli uomini erano esclusi. I regni amazzoni sono una variante particolare dell'ordine sociale matriarcale e nascono nei periodi di transizione tra epoche culturali matriarcali e patriarcali.

In alcune società matriarcali vige la pratica di adottare ruoli di genere alternativi: le ragazze possono diventare "figli" e i ragazzi "figlie". Cambiare l'identità sociale specifica di un genere comporta l'assunzione delle sfere di azione dell'altro genere in quella società, e include anche l'accettazione dell'amore per una persona dello stesso sesso.

A livello politico

Il centro politico che influenza tutti gli altri organi risiede e si sviluppa all'interno della casa del clan e, poiché questa è il regno delle donne, i loro voti hanno un peso importante; infatti, senza il loro consenso, gli uomini non possono fare nulla, neanche nel campo della politica estera. Le politiche della casa del clan, che rappresentano la sacra volontà del popolo, definiscono la direzione dell'intera società. Gli uomini sono delegati dei clan e rappresentano i pareri delle donne nei consigli nazionali e federali e nel mondo esterno. Prima di tutto hanno l'obbligo di riportare solo le cose dette dalle donne, a cui devono presentare un resoconto del loro operato. Proprio perché sono loro a eleggere gli uomini a capi, con poteri rappresentativi, le donne hanno anche il diritto di destituirli. Eleggendo i capi, le donne determinano la composizione politica di tutti i corpi di governo più importanti.

Il clan ha due capi: la matriarca e il rappresentante maschio del clan. Alle donne e agli uomini viene riconosciuta pari dignità sia nell'ambito cerimoniale che in quello politico: sono società equilibrate. Il riconoscimento del valore e della dignità è reciproco. L'equilibrio è costantemente ristabilito e mantenuto attraverso la mediazione politica della creazione del consenso. In questo modo ogni decisione rientra in un processo di unanimità che coinvolge tutti a vari livelli: gli uomini e le donne, l'intero clan, il villaggio o la città, e tutta la popolazione, o nazione.

I matriarcati sono società egualitarie basate sul consenso. Se manca il consenso, un ramo della matrilinea può lasciare il villaggio e fondarne uno nuovo altrove. Ogni villaggio è autosufficiente, autonomo (repubbliche-villaggio) e ugualitario. Sono così in grado di opporre una notevole resistenza alla centralizzazione patriarcale. La resistenza si fonda sia sulla capacità delle donne di conservare le terre del loro clan originario sia sull'abilità degli uomini di difendere le società matriarcali dal mondo esterno. La struttura matriarcale delle alleanze, a livello federale, si conforma all'ideale di una società basata sulla parentela: è formata da confederazioni di eguali attraverso linee matrilineari di parentela; si tratta di politiche federali non gerarchiche.

Attraverso la politica del matrimonio, le società di allevamento matriarcali hanno creato alleanze e fondato regni guidati, senza eccezioni, da regine; in seguito uno dei loro figli sarebbe stato innalzato al ruolo di re e avrebbe regnato al loro fianco.

Nei regni matriarcali i re non governano mai come monarchi assoluti; il vincolo delle responsabilità fa sì che si integrino in una società di parentela (regalità matriarcale). Il re governa gli uomini e organizza il loro lavoro. Ha anche il compito di estendere la rete della parentela e delle alleanze del regno attraverso la sua attività sessuale.

La guerra organizzata non è una caratteristica delle società matriarcali, anche se di tanto in tanto si sviluppano delle faide in contesti di "vendetta" o di ritorsioni sanguinarie. Quando si sviluppa la guerra organizzata è perché c'è necessità di difendersi dall'invasione di eserciti realmente bellicosi, organizzati in modo patriarcale.

Se cresce la pressione dall'esterno, quella cioè messa in atto dagli invasori patriarcali, si arriva di solito al crollo della società matriarcale.

Oppure, in situazioni estreme, può succedere che una cultura matriarcale, che non ha più radici ed è costretta ad abbandonare la propria terra d'origine, si imponga su società matriarcali preesistenti, soggiogandole (come ad esempio i Nayar dell'India del Sud). Il risultato è una situazione anomala, che dà vita a una società matriarcale composta da classi sociali diverse.

I matriarcati si caratterizzano per la comunanza di fede tra nobiltà e popolo. Per consolidare il loro potere (religioni di stato patriarcali) e riuscire ad affermare le loro società, i conquistatori si servirono delle principali correnti religiose, mentre il popolo mantenne per lungo tempo le credenze tradizionali, che erano ignorate dai governanti (religione matriarcale vernacolare).

A livello culturale

Originariamente il sacerdozio era femminile: le donne erano le sacerdotesse della famiglia. Il sacerdozio maschile, quando si verifica, è impossibile senza una funzione sacerdotale femminile. La sacerdotessa ha il controllo sugli oggetti sacri; è lei a compiere l'atto iniziale del sacrificio, che poi sarà portato a termine dal sacerdote. Questo vale sia per i sacerdoti comuni che per i re-sacerdoti.

Il sacerdozio femminile era di tipo sciamanico. La sciamana cercava, con la danza, la musica, l'estasi e i viaggi in trance nell'aldilà, di riportare le anime degli antenati in questo mondo per una nuova rinascita.

Ci sono due tipi di sciamane: la sciamana della tribù o del clan (titolo ereditario) e la sciamana ispirata (con capacità estatico-spirituali ottenute dopo un lungo periodo di addestramento).

Le sciamane e gli sciamani sono i depositari della tradizione orale dei popoli matriarcali, tradizione che rappresentano attraverso il rituale, la danza, il canto e gli eventi cerimoniali. Le loro responsabilità riguardano: il culto degli antenati e i riti funerari, la guarigione attraverso la medicina delle erbe, l'esorcismo spirituale e il lavoro di levatrici, l'assistenza come guide psichiche, la chiaroveggenza e la divinazione.

Nei matriarcati lo sciamanesimo femminile era una professione rispettata ed era esercitata dalle donne più importanti. Nelle società patriarcali questa pratica è stata degradata, le sciamane sono state soppresse, perseguitate, scacciate e, nei casi più estremi, sterminate (i roghi delle streghe in Europa). Nelle società patriarcali lo sciamanesimo è sopravvissuto solo all'interno delle classi meno abbienti.

Nell'esercizio delle loro funzioni ufficiali le sciamane erano venerate come dee, poiché dee, dèi, spiriti e antenate/i parlavano tramite loro. Ciò dimostra come nella pratica culturale matriarcale non ci fosse assolutamente alcuna separazione tra il divino e l'umano. Le divinità non sono esseri astratti e trascendenti, al di fuori del regno degli umani, ma poteri immanenti alla natura e agli esseri umani.

Le sciamane ereditarie tramandavano direttamente il loro ruolo da madre in figlia o da zia a nipote; le famiglie delle sciamane vivevano vicino ai luoghi sacri, distanti dalle altre persone, e per molto tempo hanno mantenuto il sistema del clan matriarcale tradizionale.

La maternità nei matriarcati non riveste solo un ruolo biologico, ma ha anche la funzione di creare

cultura. La credenza matriarcale nella rinascita spiega perché le società matriarcali non conoscono la paternità biologica e, quand'anche la riconoscano, non sembrano esserne granché interessate; si ritiene che i bambini non siano generati dall'uomo, ma ritornino in vita dal mondo degli antenati, tramite la rinascita nello stesso clan di origine. Anche quando è riconosciuta, la paternità non svolge un ruolo particolarmente significativo nella società.

Quando la paternità biologica è riconosciuta, il padre matriarcale si prende affettuosamente cura dei figli della moglie e aiuta a crescerli. Ciò è in netto contrasto con la paternità patriarcale che ha, fin dall'inizio, significato dominazione maschile sulla famiglia e sottomissione della moglie e dei bambini. In tutte le parti del mondo, ovunque si siano insediate società matriarcali basate sull'agricoltura, incontriamo costruzioni megalitiche. Sono perlopiù costituite da file, cerchi e rettangoli di pietre e da piramidi. Le loro funzioni erano molteplici: templi all'aperto o monumenti funebri. Le figure in pietra sono spesso una caratteristica di queste costruzioni. Le pietre orizzontali, o dolmen, di questi luoghi sacri sono considerate femminili e incarnano le antenate, le madri del clan. Svolgono la funzione di tavole, altari, troni, posti in cui sedersi. Le pietre erette (menhir) sono considerate maschili e incorporano gli antenati, i fratelli materni, che operano come guardiani e protettori dell'antenata originaria e del suo clan.

I megaliti delle culture matriarcali comprendono costruzioni sacre e secolari: canali, dighe, strade, condotti per l'acqua. L'abilità di utilizzare le pietre senza far uso di calce è un esempio di rara maestria. I santuari e i luoghi sacri matriarcali formano spesso un ordine simbolico che è in armonia con il paesaggio (per esempio, le manifestazioni della terra e dell'acqua sono viste come il corpo della dea) e con i quattro punti cardinali (l'est, ad esempio, è la direzione della vita e l'ovest quella della morte). Da un punto di vista culturale questi complessi simbolici non subiscono quasi mai variazioni, neanche dopo un periodo di patriarcalizzazione.

Le credenze spirituali sono celebrate nel corso dell'anno nei festival stagionali, che hanno una cadenza ciclica e perpetuano il simbolismo del rinnovamento eterno insito nel ciclo della vita e della morte.

Durante il ciclo dei festival agrari vengono onorati i poteri generativi della terra: la terra è considerata una madre immortale e onnicomprensiva. Ogni donna è figlia di Madre Terra ed è partecipe dei suoi poteri generativi.

Per i popoli matriarcali tutte le espressioni artistiche, come la danza, il canto, la musica, la pittura, l'incisione, le rappresentazioni drammatiche, sono funzionali alla religione e vanno intese come una forma di preghiera.

I festival misterici matriarcali mettono in scena la relazione che gli esseri umani hanno con la natura e con la propria storia. I festival sono dedicati alle diverse manifestazioni della grande dea. Queste manifestazioni, feste pubbliche del popolo e non culti segreti, mettono in risalto gli antichi principi di uguaglianza che caratterizzano le società tribali matriarcali e non ammettono gerarchie sociali o, se avvengono all'interno di una società ormai patriarcale, ne dissentono.

La grande dea si manifesta nelle sembianze di fanciulla, madre e anziana: la triplice dea matriarcale. Le bambine e le donne rappresentano, nelle diverse fasi della vita, le manifestazioni della grande dea e come tali vengono venerate.

Il partner della grande dea è il re sacro, che esegue ordini in suo nome; alla fine del suo regno diventa la vittima sacrificale della dea. Nelle culture matriarcali il sacrificio del re sacro si fonda sui principi della libera scelta (sotto la protezione dei rituali) e della rinascita. La fede nella rinascita non è un concetto astratto, ma un assunto della realtà. Il sacrificio del re sacro è stato poi sostituito con quello di animali di sesso maschile.

L'antenata primordiale è, come la madre originaria, la prima dea. Queste dee più antiche sono dee della morte e della rinascita, considerate in relazione con il potere del profondo (culto della terra e dell'acqua, del fiume e del serpente). La venerazione del cosmo, inteso come elemento femminile, fa parte di questa visione.

Nelle religioni matriarcali la creazione del mondo è sempre compito di una o più dee primordiali: sono il cosmo, spesso associato alla luna e alle stelle, e la terra, associata al mondo sotterraneo. La loro funzione è sempre di tessere il destino.

Il compito di popolare il mondo viene poi portato avanti da diverse generazioni di dee più giovani: sono creatrici di vita e di cultura.

La dea primordiale della terra ha spesso come compagno un antico dio del mondo sotterraneo o dio della trasformazione. Data la sua natura paradossale può sia guarire che distruggere. Il dio imbroglione dalla forma mutevole si trova con molte varianti nei sistemi mitologici di tutta l'Europa, l'Africa e l'Asia. Le dee posteriori, creatrici di cultura, sono spesso accompagnate da eroi che portano agli esseri umani determinate conoscenze culturali

(la conquista del fuoco, l'uso di nuove tecniche, la creazione di particolari cerimonie).

La visione del mondo matriarcale non è dualistica e non contempla i concetti teologici di "bene" e "male". Esiste invece un'equivalenza tra energie diverse ma complementari, che rappresentano i due lati del mondo, il cosmo e la terra, e che determinano il ciclo della vita. Presso tutti i popoli matriarcali la cerimonia di iniziazione delle ragazze è la festa più importante. Non c'è una cerimonia corrispondente per i ragazzi. Con la cerimonia di iniziazione si benedice il passaggio alla condizione di donna adulta della ragazza, che in questo modo entra a

far parte della società a tutti gli effetti. Prende il suo nome sacro, ossia il nome dell'antenata che si è reincarnata in lei e, allo stesso tempo, è considerata la personificazione della dea rinata.

Con la cerimonia di iniziazione la ragazza è introdotta alla conoscenza sessuale, economica, sociale e religiosa della sua comunità solitamente dalla madre. Viene onorata perché attraverso i suoi bambini assicurerà la continuazione del clan e della sua gente. La sessualità ha un valore molto alto: una buona sessualità è considerata fonte di salute, pace e cultura.

Il Gruppo Ricerca della Cdb Viottoli

Diaconia delle donne o nuove pratiche?

Sono rimasta molto sollecitata dalla relazione di Maria Soave Buscemi all'ultimo Convegno nazionale delle Cdb svoltosi a Verona. Ci ha proposto di entrare in una prospettiva che tenga conto della sperimentazione e dell'invenzione. Ci ha invitato a superare la "perfezione" del 12: 12 sono le tribù di Israele, gli apostoli, i mesi dell'anno, gli anni di malattia dell'emorroissa, gli anni della bambina che muore... per aprirci al 13: 13 sono le lune dell'anno lunare, 13 gli apostoli (Maria di Magdala, nel vangelo di Giovanni, è presentata come apostola), c'è una 13^a tribù, quella dispersa che dobbiamo cercare... Anche Dina, dopo 12 fratelli, è la figlia di Giacobbe dimenticata (Gen 30,21 e Gen 34). Occorre passare dall'arroganza del 12 per aprirci a un mondo includente, per metterci in cammino, ripercorrendo i cammini delle donne che sono state zittite.

Come suggeriva Maria Soave, è necessario coltivare la speranza che non significa essere ottimisti/e: anch'io continuo a coltivare la speranza che presto possa avvenire un salto quantico (come diceva Mary Daly), che permetta agli uomini di smettere di porsi al centro dell'universo, per entrare in relazione con il cammino che le donne vivono con determinazione e libertà. Con questa 13^a tribù, che è consapevole di non essere rappresentata dalle altre 12, anzi, che non vuole essere né rappresentata né definita dallo sguardo maschile, ogni volta che questo sguardo è autocentrato e onnipotente e che si riferisce alle donne come oggetto del proprio pensiero.

La 13^a tribù è fuori dal campo, come Miriam nel libro dell'Esodo.

E credo che papa Francesco, pur nella sua apertura e con il suo rinnovamento, non riesca ad uscire dal

sistema patriarcale della chiesa cattolica, per incontrare il mondo femminile. Secondo me non basta pensare alla diaconia femminile: è come fare un piccolo spazio, invitando le donne a far parte di un sistema pensato dagli uomini e che non sa mettersi in discussione. Certo che se ci sono donne che desiderano inserirsi nella chiesa in questo modo è bene che lo possano fare, liberamente, però io credo che questo non sia sufficiente: è necessario scardinare il piedestallo che riconosce allo sguardo maschile la supremazia sul mondo, sulla spiritualità, sull'economia... per accorgersi che ci sono veramente tanti e tanti nodi da sciogliere.

Nell'esperienza che da molti anni faccio con altre donne delle Cdb mi sembra stia avvenendo un ricco percorso parallelo con temi, idee e pratiche che non trovano ancora spazio nei luoghi misti. E mi chiedo quali possano essere le strade e le modalità per costruire insieme, uomini e donne, un cammino condiviso, in cui le differenze non siano causa di separazioni o di esclusioni, ma occasione di confronto e avvio di nuove pratiche.

Ho riletto in questi giorni in comunità il brano di Giovanni 13,1-17 che ci parla di Gesù che ha lavato i piedi ai discepoli, invitandoli tutti a fare altrettanto con tutti e tutte: un gesto di cura, di amore e di condivisione. Sappiamo però anche che qualche tempo dopo (Lettere Pastorali) nella chiesa che si stava rapidamente strutturando, saranno le vedove a compiere il gesto di "lavare i piedi ai santi"... Forse è giunta l'ora che l'esempio di Gesù diventi pratica concreta, quotidiana; potrà essere questa la vera rivoluzione che aprirà cieli nuovi e terre nuove?

Carla Galetto

In memoria di lei molte cose sono cambiate

Nel precedente articolo, pubblicato nella rubrica "PrimoPiano" del sito internet delle CdB italiane, Carla Galetto esprime un interrogativo, a mio parere rilevante: *"Nell'esperienza che da molti anni faccio con altre donne delle Cdb mi sembra stia avvenendo un ricco percorso parallelo con temi, idee e pratiche che non trovano ancora spazio nei luoghi misti. E mi chiedo quali possano essere le strade e le modalità per costruire insieme, uomini e donne, un cammino condiviso, in cui le differenze non siano causa di separazioni o di esclusioni, ma occasione di confronto e avvio di nuove pratiche"*. Condivido con Carla e le altre donne delle cdb questo percorso e gli interrogativi che esso pone, tuttavia ho l'impressione che i temi, le idee e le pratiche venute al mondo con la libertà femminile si muovano. Abbiamo prestato attenzione alle nostre simili desiderando di vederle e vederci più libere e questo ha prodotto effetti ad ampio raggio.

Nell'inserito dell'Osservatore Romano *Donne Chiesa Mondo* di Maggio, intitolato *La Visitazione*, la curatrice Lucetta Scaraffia dice: *"Abbiamo iniziato il nostro lavoro; infatti, richiamandoci a quel momento iniziale dei vangeli in cui due donne - Maria ed Elisabetta - si incontrano (...) sono entrambe capaci di vedere il significato vero e profondo degli eventi che stanno vivendo, di scorgere il divino anche quando è ancora celato. E lo fanno prima degli uomini, prima dei sacerdoti e dei sapienti"*. Le autrici di questo inserto si preoccupano di portare alla luce, alla conoscenza del mondo lo sguardo specifico delle donne sul sacro, uno sguardo diverso da quello degli uomini e per questo necessario.

Mezzo secolo di "Visitazioni" tra donne hanno operato una rivoluzione culturale che, anche se ignorata all'interno della chiesa e non solo, ha camminato con le proprie gambe mostrandosi straordinariamente viva, luminosa e trasformante. Grazie a questo contagioso desiderio di libertà si è avviato un processo ed è necessario esserne consapevoli per poterlo seguire e alimentare.

Un processo che ha avuto già le sue radici nella relazione tra Gesù e le donne poiché, come dice Lilia Sebastiani, l'apparizione di Gesù alle donne ha fatto sì che non potessero togliere dai vangeli i racconti delle donne che furono le prime a vederlo, garantendo così la loro presenza.

Negli ultimi due anni, guardandoci attorno, a livello locale, è nato a Torino il gruppo teologico Acquaviva, composto da docenti e studentesse della facoltà

di teologia, che ha preso espressione pubblica in diverse occasioni. L'associazione Chicco di Senape, estendendo il lavoro ad una rete di associazioni, parrocchie e comunità, ha dedicato un intero anno, conclusosi con un convegno molto partecipato, misto e intergenerazionale, sul tema "Va' dai miei fratelli e di' loro... Le voci delle donne nella chiesa". Il nostro gruppo donne della cdb di Pinerolo è stato chiamato a condurre un corso sulle donne nella bibbia, in un centro socio-culturale polivalente di Torino. Il convento di clausura della Visitazione di Pinerolo si è aperto a seminari e letture di autrici che vanno da Simone Weil ad autrici locali, proposti da donne del nostro gruppo teologico.

Piccoli fermenti che testimoniano, a livello locale, un processo in corso dove il passo in avanti sembra essere quello di uomini e donne che si interrogano ponendosi in relazione, ascoltandosi e prendendosi sul serio, partendo da se stessi e dalla propria esperienza sessuata e tenendo presente ciò che le donne hanno detto e scritto sino ad oggi, poiché ormai da mezzo secolo a questa parte le donne pensano, producono pensiero e pratiche in ogni luogo della vita pubblica, lavorativa, artistica e privata.

Credo sia parte di questo processo la decisione di Papa Francesco di elevare la memoria liturgica di santa Maria Maddalena al grado di festa nel Calendario romano generale. La decisione del Pontefice vuole spingere la Chiesa a riflettere in modo più profondo sulla dignità della donna, la nuova evangelizzazione e la grandezza del mistero della misericordia divina partendo da Maria Maddalena, nota come colei che ha amato Cristo ed è stata molto amata da Cristo e definita da san Tommaso d'Aquino «apostola degli apostoli». Come si legge nell'apposito decreto della Congregazione per il culto divino e la disciplina dei sacramenti può essere oggi compresa dai fedeli come paradigma del compito delle donne nella Chiesa.

Dalla restituzione del posto che a santa Maria Maddalena spetta nella tradizione cristiana, da parte di Papa Francesco, può finalmente partire il riconoscimento del ruolo delle donne nella Chiesa. E' l'analisi di Lucetta Scaraffia sulla prima pagina dell'Osservatore Romano, che prosegue dicendo: *"Tanto è stata lunga e difficile la strada che ha portato all'accettazione della verità, una verità semplice ma espressiva di un messaggio che molti non volevano ascoltare: e cioè che per Gesù le donne erano uguali agli uomini dal punto di vi-*

sta spirituale, avevano lo stesso valore e le stesse capacità. Per questo era così difficile ammettere che Maddalena era un’apostola, la prima fra gli apostoli a cui si è manifestato il Signore risorto. Per questo proprio da lei, cioè dalla restituzione del posto che le spetta nella tradizione cristiana, può finalmente partire il riconoscimento del ruolo delle donne nella Chiesa. Papa Francesco l’ha capito chiaramente, e ha avviato in questo modo un processo che non si potrà più fermare”.

Io non penso che questo processo sia stato avviato da Papa Francesco, poiché si tratta di un processo già innescato dalle nostre Visitazioni. In memoria di lei è stato il titolo del libro di E. Schüssler Fiorenza che nel 1988 ha cambiato il punto di vista di una generazione di donne nella Chiesa; *in me-*

moria di lei è stata la nostra prima celebrazione dell’unzione di Betania che abbiamo condiviso nel 1988 a Parigi con le donne delle cdb francesi e olandesi, da cui ha avuto il via il nostro trentennale percorso di donne cdb italiane; *in memoria di lei* è il nome del nostro gruppo Facebook.

Vorrei quindi ringraziare quelle donne che, avendo a cuore la libertà femminile, e avendo alle spalle un lungo percorso di incontri, scambi ed elaborazioni, con presenza e parole autorevoli, hanno avviato nella chiesa cattolica un percorso che ha aperto ad un dialogo vero tra i sessi, spinte dal desiderio e dalla necessità di una sinergia tra maschile e femminile che diventi vera forza positiva nella chiesa e nel mondo.

Doranna Lupi

Il mito del “gender”

Da molti mesi ormai il termine gender – vocabolo inglese che si traduce in italiano con “genere” – ha acquisito ampio spazio nella comunicazione pubblica e nel mondo dell’informazione. Parola in verità non del tutto nuova, è rimasta per anni nella nicchia di quanti l’associavano (e l’associano tutt’ora) alla categoria dei *gender studies*. Negli ultimi tempi in Italia, tuttavia, tale voce ha conosciuto una grande fortuna in ambiti politici ben specifici attraverso un processo che potremmo chiamare di ridefinizione semantica, in senso negativo.

Vedremo di seguito cosa si intende con il termine in questione, chi sono gli artefici della sua narrazione e quali sono i fini politici e socio-culturali che esso porta con sé. Si premette da subito che in questa sede si analizzerà l’accezione che ne danno i suoi detrattori, ovvero quella presunta ideologia che mirerebbe al sovvertimento dell’ordine naturale della sessualità umana e all’abbattimento della differenza tra i generi.

Origine del “gender”

Riguardo la cosiddetta ideologia di genere, Sara Garbagnoli – in un suo recente studio – ci ricorda che «pochi ancora sanno che l’espressione è stata coniata all’inizio degli anni 2000 in alcuni testi redatti sotto l’egida del Pontificio Consiglio per la Famiglia con l’intento di etichettare, deformare e delegittimare quanto prodotto nel campo degli

studi di genere», e che è in circolazione «da almeno due anni a questa parte, a partire dal momento in cui il suo impiego è migrato dai testi vaticani per diventare parte degli slogan scanditi da migliaia di manifestanti mobilitatisi (in Francia e in Italia, soprattutto) contro l’adozione di riforme giuridiche miranti alla riduzione delle discriminazioni subite dalle persone non-eterosessuali». Nasce perciò nel mondo cattolico, grazie a un documento ufficiale del Vaticano, con un duplice obiettivo: influenzare il nostro contesto politico, in cui da anni si discutono provvedimenti come il DDL contro l’omo-transfobia e quello più recente sulle unioni civili, e screditare i *gender studies*. Si ricordi che con tale dicitura si intende un approccio interdisciplinare di studi in ambiti molto vari, dalla sociologia alle scienze giuridiche, dalla psicologia alla linguistica, ecc... Questi possono essere descritti, peraltro, come «pensiero della differenza» che utilizza l’incontro tra le varie materie per approfondire i «significati socio-culturali della sessualità e dell’identità di genere». Attraverso essi si vuole ridefinire quell’equilibrio di potere sui corpi basato sull’asse maschile-femminile e tradizionalmente calibrato su una visione androcentrica, patriarcale e sessista.

Da tutto ciò emerge un’evidente conseguenza: il potere religioso, che su quell’equilibrio ha strutturato il proprio sistema di dominio, si sente minacciato in quanto rischia di perdere terreno come guida

morale autorevole proprio a cominciare dalle dinamiche del rapporto tra i generi. Nell'applicazione pratica di questi studi, con i percorsi di educazione alle differenze nelle scuole, le istituzioni religiose corrono il rischio di veder ridotta la loro influenza culturale e morale sull'intera società.

Non solo nella questione dei rapporti di potere tra uomo e donna ma anche nell'ambito delle identità sessuali, con l'emancipazione delle sessualità non normative (SNN). Le gerarchie religiose delle fedi abramitiche, ci ricorda Franco Buffoni, basano la loro autorità sul mantenimento di questo (dis) equilibrio tra generi e orientamenti, a discapito di ogni categoria sociale diversa da ciò che è maschio, bianco, eterosessuale e (nel mondo occidentale) cristiano. I *gender studies* rimodulano gli equilibri tra generi e identità sessuali in senso più paritario. Lo scontro appare, perciò, inevitabile.

Gli oppositori del "gender"

Per paradosso chi si oppone al "gender" rappresenta, allo stesso tempo, il suo sponsor più tenace. È bene a questo punto sgombrare il campo da ogni possibile confusione. I creatori di tale mito fanno parte di un gruppo politico omogeneo che si oppone alle acquisizioni dei *gender studies*. A tal fine si è costruito un vero e proprio "mostro", che non corrisponde tuttavia con quanto previsto dagli studi in questione. Essi, infatti, mirano a favorire condizioni di maggior equilibrio tra generi e identità sessuali. Ne consegue che, chi vi si oppone, è contrario al fatto che uomini e donne siano uguali e che le SNN abbiano gli stessi diritti della maggioranza normata. Detto questo, vediamo chi sono tali oppositori.

Si è già detto che esso nasce in contesti ecclesiastici ben precisi. Autorevoli voci del mondo cattolico si sono pronunciate in merito. Angelo Bagnasco, segretario della Conferenza Episcopale Italiana, nel marzo del 2014 si scagliò contro Educare alla diversità a scuola, i libretti dell'UNAR colpevoli di istillare tra i bambini «preconcetti contro la famiglia, la genitorialità, la fede religiosa, la differenza tra padre e madre». Secondo il cardinale, quando a scuola si diffonde l'ideologia del "gender" – insieme ad altri mali quali unioni civili, trattamento di fine vita, libera sessualità e divorzio – viene compromessa «la vocazione integrale della persona umana».

Da lì in poi, abbiamo registrato un crescendo di iniziative dentro le amministrazioni locali in cui si approvano mozioni anti-gender. A Venezia il neoeletto sindaco Brugnaro ha fatto ritirare dalle biblioteche scolastiche tutti quei testi adottati da

anni con lo scopo di creare un ambiente più favorevole nei confronti di tutte le diversità. A Milano, nel gennaio 2015, il governatore Roberto Maroni ha patrocinato con il logo dell'Expo un convegno in cui si è parlato di difesa della famiglia tradizionale. Più recentemente Fratelli d'Italia, il partito di Giorgia Meloni, ha avviato una campagna contro il "gender", utilizzando in modo improprio e fuorviante le immagini di Leelah Alcorn, una ragazza transessuale morta suicida per la transfobia a cui era stata sottoposta.

Proliferano nel frattempo associazioni legate ideologicamente sia ai settori della destra più conservatrice sia all'ala più oltranzista della chiesa cattolica. Ricordiamo tra esse: la *Manif pour tous* Italia, calco della corrispettiva realtà francese nata per impedire il matrimonio egualitario introdotto da Hollande, e le *Sentinelle in piedi*, nelle cui veglie silenziose vengono letti libri in piazza con lo scopo di tutelare la libertà di pensiero che le leggi a favore delle persone LGBT metterebbero a repentaglio.

Accanto a esse vanno ricordate infine alcune singole personalità la cui notorietà si lega alla crociata contro il "gender": l'ex deputato del Partito democratico Mario Adinolfi; la scrittrice Costanza Miriano, autrice del controverso "*Sposati e sii sottomessa*"; Gianfranco Amato, presidente dell'associazione "*Giuristi per la vita*", al centro di infuocate polemiche per i suoi tour – con il supporto delle parrocchie – in cui dichiara di essere fieramente omofobo; Massimo Gandolfini, portavoce del Family Day del 20 giugno 2015 a Roma.

La sinergia di questi personaggi e il supporto della stampa specializzata (dai tradizionali giornali cattolici ai siti nati appositamente, come «La croce» di Adinolfi) stanno al centro di questa battaglia ideologica.

Strategie linguistiche e retoriche

Analizzando il linguaggio utilizzato nella costruzione del mito del "gender" affiorano alcuni aspetti caratterizzanti, su cui è il caso di soffermarsi. Emerge innanzitutto un'operazione culturale promossa da specifici settori sociali – ultraconservatori e religiosi – che crea categorie esterne in cui è difficile riconoscersi per associarle a un immaginario cupo, temibile e pericoloso per la nostra felicità. Si assiste, in altri termini, a una vera e propria strategia del terrore. Partiamo dal termine in questione: "gender" è un esotismo, lontano dalla nostra quotidianità linguistica, posto in rapporto oppositivo con altre parole a noi più familiari quali "famiglia", "matrimonio", "bambini", "scuola", ecc. Si innesca

quindi un processo di contrapposizione tra due realtà: la presenza del “gender” mette a rischio, nella coscienza collettiva, l’esistenza di categorie a noi care e quotidiane.

Sempre a livello lessicale, ricorrono con una certa insistenza quei termini legati al linguaggio della violenza fisica e sessuale: si pensi allo slogan “giù le mani dai bambini” o alla narrazione di scenari apocalittici di liberalizzazione di pratiche oscene e devianti come nel caso del famigerato volantino distribuito prima del Family day del 2015 e poi riproposto sui social network, per cui la recente riforma scolastica – rea di combattere le discriminazioni anche omofobiche – avrebbe previsto la masturbazione in aula tra bambini e adulti, la visione di materiale pornografico e l’uso di giocattoli erotici. Ancora, si può riscontrare la ripolitizzazione – e quindi, un ulteriore slittamento semantico – di termini della sfera familiare. “Famiglia” viene declinata solo al singolare, per escludere le altre realtà, soprattutto quelle formate da persone dello stesso sesso. L’uso del termine “genitore” nei documenti scolastici viene descritto come elemento che nega l’identità dei ruoli familiari – su Twitter e Facebook diversi utenti hanno pubblicato fotografie di moduli in cui si cancellavano formule burocratiche quali “firma di un genitore o di chi ne fa le veci” per sostituirle con i più rassicuranti “padre” e “madre” – mentre sui social le persone più attivamente impegnate nelle veglie utilizzano nelle proprie biografie i termini “papà”, “mamma”, “marito”, “moglie”, “cattolico/a” in funzione ideologicamente connotata e esplicitamente in chiave anti-gender.

Tale narrazione porta a una vera e propria demonizzazione di quanto individuato come “gender”: si crea infatti il nemico e non si spiega davvero cosa esso sia. Anzi, lo si descrive in modo contrario rispetto a quello che i *gender studies* rappresentano. Tale processo non è nuovo. In passato, infatti, è stato adottato nella costruzione linguistica di altre minoranze o è stato promosso nel momento in cui la società civile ha preteso l’allargamento dei diritti politici, individuali, ecc. Tre esempi sono paradigmatici in tal senso.

Lo storico Roberto Finzi, in un suo studio, descrive il processo di costruzione del pregiudizio contro il popolo ebraico attraverso tre procedimenti: indicare gli ebrei come destrutturanti per la società (tendevano a escludersi dal consesso dei “normali”), pericolosi per l’ordine mondiale (attraverso l’invenzione dei Protocolli dei Savi di Sion, presunta congiura per instaurare il controllo del pianeta) e insidiosi per le giovani generazioni (con il rituale

della Pasqua ebraica, in cui si sacrificavano bambini impastando gli azzimi con il loro sangue, secondo una leggenda in voga in Europa). La creazione del mito del “gender” segue la stessa logica, in quanto minaccerebbe le fasce più giovani della popolazione sotto la regia più o meno occulta della presunta “lobby gay”, il cui scopo sarebbe quello di “omossessualizzare” la società. Sul sito MrMondialisation è apparso un articolo in cui si riproducono alcune immagini della campagna contro il suffragio femminile messa in moto in Francia e nei Paesi anglofoni. Anche in tal caso, il diritto di voto alle donne è visto come una minaccia all’equilibrio del rapporto tra i generi. Se la donna avesse votato, il pater familias sarebbe stato sminuito nella sua funzione di padre e marito, costretto a vestire abiti femminili e a lavorare in casa. Interessante il destino riservato ai bambini: tra le tante spicca l’immagine di una fanciulla costretta a vestirsi da sola, in lacrime. Ricordiamo, infine, l’articolo di Alessandro Casellato pubblicato sul sito della Treccani proprio all’indomani del Family day 2015 a Roma, nel quale l’autore ricorda il caso degli scout laici di Pozzonovo, nel padovano, i cui capi – rei di appartenere al PCI e in concorrenza con la parrocchia locale – vennero accusati, guarda caso, di aver corrotto i bambini attraverso pratiche blasfeme e violenza sessuale.

A ben vedere, da tutti questi esempi si profila una costante retorica, per cui ciò che sfugge al concetto di norma rappresenta in automatico una minaccia per la tenuta sociale. A livello simbolico i bambini rappresentano sia il nostro futuro, attraverso la trasmissione della nostra eredità genetica e valoriale (proprio attraverso la genitorialità), sia i caratteri di innocenza e purezza. Chi mira ad essi, mettendoli in pericolo, mira all’intero corpo sociale e alla sua sopravvivenza. La narrazione sul “gender” mira a generare questo tipo di paura collettiva.

Implicazioni politiche

La già citata piazza del Family Day, aizzata contro il “gender” a scuola, ha prodotto due slogan: “giù le mani dai bambini” e l’hashtag #stopCirinna, contro la legge che dovrebbe approvare le unioni civili. Se la prima formulazione riprende quanto detto in precedenza sull’immaginario legato alle future generazioni, è più complicato rintracciare un legame diretto tra ideologia di genere, la scuola e civil partnership. Tale legame, tuttavia, è sintomatico delle reali motivazioni politiche che spingono i movimenti anti-gender, ovvero la negazione di qualsiasi tentativo di legiferare a favore delle perso-

ne LGBT: dalle leggi di tutela contro le aggressioni, all'educazione alle differenze a scuola, ai programmi di prevenzione del bullismo omo-transfobico fino al riconoscimento delle unioni.

Non è questa la sede per un approfondito excursus storico sulla questione, ma a voler fare una rapida ricostruzione, i movimenti che si oppongono all'ideologia di genere sono emersi nel periodo in cui si è discussa (e mai approvata definitivamente) la legge Scalfarotto sull'omo-transfobia – allacciando il dibattito alla libertà di espressione e configurando l'omofobia come forma di libertà di pensiero – e hanno successivamente legato la loro esistenza e le loro battaglie alla resistenza contro il “gender” e, parallelamente, al tentativo di legiferare a favore delle unioni tra persone dello stesso sesso.

Tenuto conto di tutto questo, potremmo sentirci autorizzati a pensare che legare il mito – o fantasma, a questo punto – del “gender” ai diritti delle persone LGBT sia un ultimo tentativo trovato dalle forze tradizionalmente ostili ad esse per ritardare un cambiamento politico su scala planetaria che configura la liberazione della *gay community* come ulteriore anello di un lungo processo di affermazione di diritti, processo che ha riguardato altre categorie sociali nei secoli scorsi, quali la fine dello schiavismo, il voto alle donne, i diritti delle classi operaie, l'emancipazione del popolo ebraico e l'affermazione della libertà della persona (attraverso le leggi su divorzio e interruzione di gravidanza).

Considerazioni finali

Si sarà notato che per tutta la trattazione si è seguita la distinzione grafica tra *gender studies* e “gender”. La scelta non segue solo motivazioni pratiche

(per cui certi esotismi prevedono il corsivo), ma anche di tipo culturale: con essa voglio segnare la distinzione tra due visioni di società, una di tipo laico-progressista e l'altra di natura religioso-conservatrice. Il cosiddetto “gender” è messo tra virgolette perché non segue la realtà dei contenuti degli studi di genere ma si piega a una ricostruzione falsata e connotata politicamente, come per altro si è cercato di dimostrare.

Assistiamo, in altri termini, a una vera e propria disputa tra quelle due visioni. Al centro di essa si colloca l'autodeterminazione dell'individuo e la sua dignità, elementi che però collidono con la pretesa di controllo sociale da parte del potere preconstituito (quello religioso, in primis). Il campo di battaglia sembra essere dunque quello dei diritti civili. Il nostro Paese si sta forse configurando, in un contesto globale in veloce cambiamento, come l'ultima ruota del carro di un mondo occidentale e proiettato nel progresso civile? Non sarebbe la prima volta, ma questo argomento richiederebbe una trattazione più ampia e dettagliata. Preoccupa, in questo quadro, l'inadeguatezza della nostra classe politica tutta (anche di chi si propone come radicalmente nuovo rispetto al passato) che non riesce a rispondere alle esigenze di rinnovamento sociale e a frenare in modo adeguato le invasioni di campo di quelle frange ultraconservatrici che mirano a ridurre le libertà individuali e, in prospettiva più ampia, democratiche. La questione del “gender” investe questo tipo di battaglia culturale, sociale e politica.

Dario Accolla

da: La Ricerca, Anno 3, Numero 9,
Dicembre 2015, Loescher Editore

Una Chiesa da riformare

Con la pubblicazione il 4 giugno della lettera apostolica *Motu Proprio, Come una madre amorevole*, Papa Francesco ha segnato un punto di non ritorno del suo pontificato. In essa non esita a definire motivo sufficiente per rimozione dei vescovi l'omissione di intervento nei confronti di sacerdoti colpevoli di abusi sessuali su minori. Infatti, mentre il Vescovo «può essere rimosso solamente se egli abbia oggettivamente mancato in maniera molto grave alla diligenza che gli è richiesta dal suo ufficio pastorale, anche senza grave colpa morale da

parte sua. Nel caso si tratti di abusi su minori o su adulti vulnerabili è sufficiente che la mancanza di diligenza sia grave».

Ovviamente la competente Congregazione della Curia romana procederà solo in caso appaiano seri indizi per iniziare un'indagine in merito e al vescovo incriminato è concessa ampia facoltà di difendersi producendo documenti e testimonianze. Ma se riconosciuto colpevole sarà esortato «a presentare la sua rinuncia in un termine di 15 giorni. Se il Vescovo non dà la sua risposta nel termine previsto, la Con-

gregazione potrà emettere il decreto di rimozione». La tematica delle chiese locali come sede primaria della comunità ecclesiale riceve un brutto colpo! Il Papa dai “confini del mondo” così attento a riconoscere il loro valore, non esita a considerare indispensabile conservare la centralità della funzione disciplinare alla Santa Sede quasi ancor più che al tempo di Giovanni Paolo II. In questa prospettiva bisogna leggere le difficoltà incontrate nell’opera di semplificazione, armonizzazione, decentralizzazione svolta dal C9, il Consiglio di nove porporati da lui istituito per riformare la Curia romana, che nella sua difficile azione procede per tappe. Nella sua 15esima sessione, svolta all’inizio di giugno, dopo aver fatto il bilancio del lavoro svolto in vista della ristrutturazione dei suoi diversi dicasteri, si è proceduto solo ad approvare la sperimentazione di uno *Statuto del nuovo Dicastero per i Laici, la famiglia e la vita* nel quale dovrebbero confluire gli attuali Pontifici Consigli per i laici e per la Famiglia. La soluzione proposta assume un particolare significato perché prevede che il prefetto del nuovo dicastero sarà coadiuvato da un segretario, che potrebbe essere laico, e da tre sotto-segretari laici, ma anche, e soprattutto, per il significato che il papa ha inteso dargli per il riconoscimento del valore dei laici con queste parole: «Alla Chiesa si entra per il Battesimo, non per l’ordinazione sacerdotale o episcopale: si entra per il Battesimo tutti siamo entrati attraverso la stessa porta (...). Abbiamo bisogno di laici che rischino, che si sporchino le mani, che non abbiano paura di sbagliare, che vadano avanti. Abbiamo bisogno di laici con visione del futuro, non chiusi nelle piccolezze della vita».

Meno impegnativa, pur se molto enfatizzata, la risposta di papa Francesco alla domanda, postagli in un recente incontro con le religiose dell’Unione delle Superiori maggiori, sulla possibilità di aprire il diaconato permanente alle donne consacrate, che già svolgono molto lavoro nelle chiese. Il papa è stato molto prudente. Dopo avere chiarito che, pur se non sono più richieste certe mansioni proprie delle donne nella Chiesa dei primi secoli, altre sono diventate oggi di grande importanza, rileva che non se ne può ricavare necessariamente l’attribuzione del diaconato. Al tempo stesso però riconosce che il problema esiste e che, perciò, «vorrei costituire una commissione ufficiale che possa studiare la questione: credo che farà bene alla Chiesa chiarire questo punto; sono d’accordo, e parlerò per fare una cosa di questo genere».

Queste parole del papa, spesso, sono state interpretate dai cattolici progressisti con entusiasmo, quasi

si fosse alla vigilia dell’inizio del cammino per arrivare alla donna prete. In verità, questa innovazione, finché resta una rivendicazione dal basso esecrata dalla gerarchia, è una bandiera eversiva, ma se dovesse significare il moltiplicarsi dei membri del clero si tradurrebbe in strumento per rafforzare l’attuale struttura gerarchizzata dell’Istituzione ecclesiastica con tutte le sue contraddizioni.

Una di queste è emersa recentemente in occasione della sessione plenaria dell’Assemblea della Cei di quest’anno, che ha offerto l’occasione per riflettere sulla dissonanza dell’episcopato italiano dall’impegno di papa Francesco a rendere la Chiesa al passo dei tempi: non sono ancora sufficienti a ridisegnare la “mappa” della Chiesa italiana gli 85 nuovi vescovi da lui scelti in questi primi tre anni di pontificato, vescovi giovani, con un’età media intorno ai 50 anni, e in gran parte provenienti dalle “periferie”. Introducendone i lavori aveva cominciato col dire: «Questa sera non voglio offrirvi una riflessione sistematica sulla figura del sacerdote. Avviciniamoci, quasi in punta di piedi, a qualcuno dei tanti parroci che si spendono nelle nostre comunità; lasciamo che il volto di uno di loro passi davanti agli occhi del nostro cuore e chiediamoci con semplicità: che cosa ne rende saporita la vita? Per chi e per che cosa impegna il suo servizio? Qual è la ragione ultima del suo donarsi?» Nel rispondere a questi interrogativi dopo aver presentato l’immagine di quale è/dovrebbe essere il prete, che affronta oggi una società così diversa da quella per la quale è stato preparato, passa a designare la funzione dei vescovi. «Nella vostra riflessione sul rinnovamento del clero rientra anche il capitolo che riguarda la gestione delle strutture e dei beni: in una visione evangelica, evitate di appesantirvi in una pastorale di conservazione, che ostacola l’apertura alla perenne novità dello Spirito. Mantenete soltanto ciò che può servire per l’esperienza di fede e di carità del popolo di Dio».

Non c’è traccia di una risposta a tale invito nella successiva relazione introduttiva alla stessa Assemblea del cardinale Bagnasco incentrata sulla nuova normativa concernente le Unioni civili che, a suo dire, «sancisce di fatto una equiparazione al matrimonio e alla famiglia e le differenze sono solo dei piccoli espedienti nominalisti, o degli artifici giuridici facilmente aggirabili, in attesa del colpo finale, così già si dice pubblicamente, compresa anche la pratica dell’utero in affitto, che sfrutta il corpo femminile profittando di condizioni di povertà». Meglio dettare il loro mestiere ai politici che affrontare problemi di chiesa! A dire il vero anche il

papa unisce all'attenzione al governo della chiesa ai diversi livelli, quella al mondo e ai suoi problemi intervenendo in politica, non però per sollecitarla a seguire gli insegnamenti della Chiesa, ma perché sia coerente con la sua funzione di perseguire il bene comune. Nella stessa relazione, all'Assemblea dei vescovi, ha rilevato, infatti: «Sempre più poveri in Italia e una ricchezza sempre più concentrata nelle mani di pochi, spesso anche corrotti. (...) La povertà assoluta investe 1,5 milioni di famiglie, per un totale di 4 milioni di persone, il 6,8% della popolazione italiana! Mentre la platea dei poveri si allarga inglobando il ceto medio di ieri, la porzione della ricchezza cresce e si concentra sempre più nelle mani di pochi, purtroppo a volte anche attraverso la via della corruzione personale o di gruppo».

Intervenendo, poi ai primi di giugno, al convegno sulla criminalità organizzata e sulla tratta di esseri umani promosso dalla Pontificia Accademia delle Scienze Sociali, ha confermato quale tipo di intervento le compete: «La Chiesa è chiamata a comprometersi. Si dice che la Chiesa non debba mettersi nella politica, la chiesa deve mettersi nella politica alta». Ha citato anche Paolo VI per il quale «la politica è una delle più alte forme dell'amore, della carità», ed ha invocato l'impegno di tutti per «sradicare la tratta e il traffico delle persone e tutte le nuove forme di schiavitù come la prostituzione, la criminalità organizzata, il traffico di droga», ricordando che Benedetto XVI definiva questi crimini di lesa umanità che «debbono essere riconosciuti come tali da tutti i leader religiosi, politici, sociali». Se questo è il rigore da lui richiesto nei confronti della politica, per i singoli colpevoli chiede, invece, misericordia. Per loro, nel confermare il suo rifiuto della pena di morte e la sua contrarietà all'ergastolo, ha chiesto di «comminare pene che siano per la rieducazione dei responsabili e cercare il loro reinserimento nella società sottolineando che fare giustizia non è la pena in se stessa. Non c'è pena valida, senza la speranza. Una pena chiusa in se stessa, che non dà possibilità alla speranza, è una tortura non è una pena!» Non si è però limitato a ribadire l'orientamento della chiesa, ma ha anche firmato il documento finale lanciato al termine dei loro lavori dai giudici e magistrati intervenuti all'incontro.

Ugualmente impegnato sul problema della fame nel mondo, ha visitato per la prima volta la sede del Programma alimentare mondiale delle Nazioni Unite (PAM), nel quartier generale dell'agenzia a Roma, per dividerne gli obiettivi, sui quali concordano tutti gli stati membri delle Nazioni Unite,

in particolare sull'obiettivo *Fame Zero entro il 2030*. Anche in sedi più modeste non manca di essere maestro di vita per i cristiani. Una di queste è l'omelia pronunciata nella messa quotidiana celebrata a Santa Marta della quale la Radio vaticana fornisce stralci. Un esempio si può ricavare dal suo commento all'episodio del Vangelo in cui gli apostoli s'interrogano su chi sia il più grande: «quello che è accaduto qui con gli apostoli, anche con la mamma di Giovanni e Giacomo, è una storia che accade ogni giorno nella Chiesa, in ogni comunità. "Ma da noi, chi è il più grande? Chi comanda?" Le ambizioni. In ogni comunità, nelle parrocchie o nelle istituzioni, sempre questa voglia di arrampicarsi, di avere il potere (...), non di servire, ma di essere servito, non si risparmia mai nelle parrocchie, collegi, altre istituzioni, anche nei vescovadi (...). Nessuno di noi può dire: no, io sono una persona santa, pulita».

Questo modo di Francesco di fare il papa sta incontrando un'opposizione sempre più aperta in Curia e nell'opinione pubblica tradizionalista. Oltre alle comprensibili resistenze agli interventi di riforma degli assetti nella Curia, sono in aumento le reazioni ai suoi frequenti sconfinamenti fra pastorale e dottrina specialmente nell'ambito delle questioni concernenti la famiglia e il rapporto di coppia. Gli si rimprovera la mancanza di esplicite condanne verso le convivenze omosessuali e l'indulgenza per le inadempienze ai propri obblighi di quelle eterosessuali. Anche il testo dell'enciclica *Amoris laetitia*, insieme alle conclusioni del Sinodo sono oggetto di commenti non sempre favorevoli, se non apertamente critici, in particolare sulla mancanza di chiarezza circa lo spazio di accesso ai sacramenti per i divorziati risposati. La liberalità di Francesco favorirebbe il proliferare di esperienze pastorali diverse, aumentando il peso delle differenze geografiche, portando la dottrina cattolica ufficiale a variare effettivamente da Paese a Paese. Alle altre voci critiche si è aggiunto il cardinale Caffarra recentemente dimissionario dalla diocesi di Bologna e noto per essere uno dei porporati che celebrano la messa tridentina marginalizzata dalla riforma liturgica.

In verità anche fra i cattolici innovatori si pensa che papa Francesco non stia traendo frutti dalla sua azione riformatrice. Lo rileva *Noi Siamo Chiesa* che, in un suo recente documento sulla riforma della Curia, scrive: «dopo tre anni e quindici lunghi incontri, infatti, i risultati sarebbero del tutto inferiori alle attese, non solo per la lentezza delle decisioni, ma anche per le caratteristiche di quelle

fino ad ora adottate. Non è ancora chiaro se la Curia debba essere un servizio evangelico alle Chiese locali e ai vescovi oppure una struttura burocratica dove i vescovi si sentono spesso non capiti da supponenti monsignori di curia. (...). La linea che si sta tacitamente affermando è invece quella della riorganizzazione, degli accorpamenti, delle semplificazioni. Tutto qui!». A questa linea NSC oppone la sua alternativa: «Secondo noi, la riforma della Curia dovrebbe fondarsi su due pilastri: ridurre le strutture del Vaticano e decentrare le competenze alla periferia della Chiesa». Questa proposta, apparentemente ingenua nella sua semplicità, s'inserisce nella linea della sua storia.

Di essa NSC ha fatto memoria il 28 maggio con un convegno a Milano in cui, ricordando le tappe del cammino, percorso nell'assoluta indifferenza della Chiesa istituzionale, ha prospettato il lavoro futuro confermandone le caratteristiche per bocca del coordinatore nazionale Vittorio Bellavite: «Abbiamo sempre cercato di tenere nella mano destra il Vangelo e nella sinistra il giornale per fare attenzione allo scorrere dei fatti, piccoli e grandi, nei quali la nostra vita di fede è stata immersa».

La stessa intraprendenza del cattolicesimo di base si sta verificando nei confronti del prossimo Referendum confermativo sulla legge di revisione costituzionale con interventi che, nel dibattito sulla riforma della Costituzione, non sempre seguono quello sostanzialmente favorevole di Civiltà Cattolica. I Cattolici sono, infatti, divisi sull'argomento fra favorevoli e contrari alla proposta governativa. Non si è realizzata la convergenza che si era verificata nel referendum del 2006, contro la revisione proposta da Berlusconi e Calderoli. Si è anzi creata una contrapposizione, che talvolta ha superato i limiti del dissenso politico, fra favorevoli e contrari allo stesso diritto di presentarsi all'opinione pubblica sull'argomento con una qualificazione confessionale, come hanno fatto quelli che si sono dichiarati "Cattolici del No" sulla base di un documento elaborato da Raniero La Valle.

Altro segno di divisioni non risolte, più immediatamente ecclesiali ma con risvolti socio politici, si è verificato in Sicilia dove una processione, attraversando le strade di Corleone, si è fermata per un "inchino" davanti alla casa dove abita la moglie del capo di Cosa Nostra Totò Riina. Dissociati il commissario di polizia e il maresciallo dei carabinieri, che erano presenti, imbarazzato il parroco che non ha saputo prevenire l'episodio, duro nel suo commento il vescovo di Monreale partecipe insieme agli altri vescovi siciliani della campagna per eliminare

queste collusioni fra religiosità popolare e mafia. Ben più grave e di ben diversa natura lo scontro che si è verificato fra le chiese dell'ortodossia. Dopo un lungo lavoro preparatorio, durato oltre cinquanta anni, nel gennaio scorso era stato possibile di comune accordo convocare per il 19 giugno, prima in Turchia poi a Creta, un Concilio panortodosso delle quattordici chiese ortodosse, il primo dopo oltre un millennio. Nei mesi successivi sono insorti ripensamenti e richieste di rinvio che il Patriarca ecumenico di Costantinopoli non ha inteso accettare. Così che alla data stabilita il Concilio ha iniziato i suoi lavori in assenza dei primate delle Chiese di Antiochia, Bulgaria, Georgia e Russia, che da sola ha giurisdizione su più della metà dei cristiani ortodossi.

Il primate della Chiesa ortodossa di Serbia ha aderito con riserva affermando che il punto di vista delle Chiese assenti dovrà essere preso in considerazione, altrimenti la delegazione serba abbandonerà la riunione. Queste assenze e condizionamenti, mentre esprimono la frammentazione del mondo ortodosso diviso dai confini nazionali, privano i suoi attuali problemi della premessa per la loro soluzione. Fra questi molto importante quello espresso nel documento sui rapporti con il mondo contemporaneo. In tali condizioni il Concilio pan ortodosso di Creta è destinato solo a trasformarsi nella prima tappa di un processo più lungo e difficile

Due lutti significativi si sono verificati in questo tempo e sono da ricordare in questa sede: la morte di Marco Pannella e di mons. Loris Capovilla, entrambi testimoni di una stagione che li ha visti fra i protagonisti, ben diversi fra loro, della radicale trasformazione del modo d'intendere il rapporto fra Chiesa e società civile, fra istituzione ecclesiastica e statale. Don Loris aveva 100 anni ed era il custode della memoria di papa Giovanni XXIII e della sua indimenticabile *Pacem in terris*. Pannella, che prima di morire in una lettera a papa Francesco ha scritto: «Ho preso in mano la croce che portava mons. Romero, e non riesco a staccarmene»; il 22 aprile scorso gli aveva inviato una lettera nella quale si legge: «Caro Papa Francesco, ti scrivo dalla mia stanza all'ultimo piano, vicino al cielo, per dirti che in realtà ti stavo vicino a Lesbo quando abbracciavi la carne martoriata di quelle donne, di quei bambini, e di quegli uomini che nessuno vuole accogliere in Europa. Questo è il Vangelo che io amo e che voglio continuare a vivere accanto agli ultimi, quelli che tutti scartano».

Marcello Vigli

da: Dialoghi Mediterranei, n.20, luglio 2016

Gender: un nuovo paradigma?

Il recente dibattito apertosi sulla questione del gender mi ha stimolato a un'opera di memoria nella storia delle scienze umane e sociali, avendo vissuto come antropologa il clima entro cui in California si svilupparono gli Women's Studies, diventati successivamente gli "Studi di genere", a cavallo tra gli anni Ottanta e Novanta del secolo scorso. Sulle identità culturali, in cui il "genere" è ricompreso insieme ad altre dimensioni della vita sociale, non si può mai porre una parola definitiva. L'identità – anche quella di genere – è una ricerca che apre a prospettive inedite, su cui è necessario confrontarsi in una cornice di pluralismo, utilizzando approcci multipli alla conoscenza.

Oggi vi sono nuovi motivi per una ripresa del dibattito, anche in Italia e in Francia, per riflettere sulla naturalizzazione di simboli, situazioni e ruoli della politica, in collegamento con il dibattito internazionale. Recentemente sono state riproposte in italiano e francese le traduzioni degli studi classici di alcune autrici americane (Butler 1990, 1993; Scott 1986, 2012) che si possono selettivamente considerare come strumenti di analisi critica, lasciando cadere quegli elementi del decostruzionismo che porterebbero a una deriva scettica e quelle forme di essenzialismo che impedirebbero una soggettività forgiata dall'esperienza. Il dualismo maschile/femminile viene proposto come un sapere situato, e la mascolinità non è più da considerarsi come norma neutra e universale, cioè come punto di vista valido per tutti. Concepire la scienza sociale come "sapere situato" o considerare la conoscenza come culturalmente e contestualmente determinata, significa interrogarsi sul contesto di produzione del sapere e sullo sguardo di genere che posiziona i soggetti – quello del ricercatore o ricercatrice e quello degli interlocutori – anche dal punto di vista della differenza sessuale (Doyle McCarthy 1996). Questo permette di interrogarsi criticamente sul confine tra pubblico/privato, sulla costruzione delle identità di genere oltre la logica binaria e su ogni tipo di cristallizzazione identitaria (Marzano 2015). Un dibattito basato su conoscenze scientifiche, nutrito dal rispetto per le diverse opinioni, alimentato dalla curiosità di imparare qualcosa su di sé e sugli altri aiuta a superare paure o timori infondati e a condividere perplessità e dubbi che solo nel dialogo possono sciogliersi, spingendo a formulare nuove domande. Temi quali genere, famiglia, matrimonio, genitorialità rappresentano un "ponte" tra le scienze umane e la società civile, in particolare con il movimento delle donne, con il movimento per i

diritti civili e con altre componenti della società attente alle trasformazioni socio-culturali, con le chiese, le religioni e i movimenti di ispirazione religiosa.

Storia di un concetto

Dall'insieme di voci sul "genere" nel *Dizionario di antropologia* (Schellenbaum 1997) emerge che si tratta di un concetto complesso e articolato, che si è arricchito di sfumature e significati a seconda dei contesti storico-culturali in cui si è declinato. Oggi vi sono spazi nuovi per un uso consapevole di questo concetto che rifugge da soluzioni univoche (Bucholtz 2001): oltre alla storia, anche la filosofia, l'antropologia, la sociologia, la linguistica, il diritto, gli studi culturali. Da un'accezione grammaticale si è passati a considerare gli apporti degli "studi di genere" in senso più ampio, ponendo l'accento sul fatto che le categorie di genere non poggiano solo e necessariamente sul dato biologico, ma sono una risorsa socio-culturale che i soggetti possono mettere in atto nella conversazione e nell'interazione: le informazioni su come il gender opera in una data società o gruppo sociale non si trovano solo nel sistema linguistico. Esse emergono dall'esperienza concreta e dal modo in cui i soggetti adoperano nella pratica discorsiva i riferimenti alle differenze tra uomini e donne e alle relazioni sociali ineguali che le riproducono. Tale concetto influenza anche il modo in cui viene vissuto il corpo: se questo però è filtrato attraverso un'interpretazione socio-culturale, allora la differenza sessuata e biologica non è completamente separata dal genere, ma ne fa parte.

La riflessione sulla varietà di idee attribuite alle categorie di "persona", "uomo-donna", "maschile-femminile", incorporate nell'esperienza quotidiana e in riferimento a diversi contesti, risale agli anni Trenta del secolo scorso. Le ricerche di Maurice Leenhardt e di Margaret Mead – tra l'America, l'Europa e le isole del Pacifico – sono esemplificative di un dibattito articolato che continua ad alimentarsi di nuovi contributi. Leenhardt, un anticipatore dell'antropologia critica moderna, successe a Marcel Mauss nella cattedra di antropologia all'*École pratique des hautes études* di Parigi nel 1942, che lasciò a Claude Lévi-Strauss nel 1951. Era un missionario protestante ed elaborò una nozione relazionale di persona che ancora oggi viene riletta, in senso post-coloniale, (Clifford 1982, 2003) perché continua a offrire indicazioni preziose sul modo in cui le identità si costruiscono e si trasformano

nel dialogo, spesso sul confine interdisciplinare (Schellenbaum 2013).

Anche la celebre antropologa Mead fu attiva nel movimento ecumenico e dedicò gran parte del suo lavoro di ricerca – attraverso un approccio comparativo – a interrogarsi sulle differenze nei ruoli maschili e femminili in diverse culture, anche in riferimento alla società nordamericana. Nella sua autobiografia, *L'inverno delle more* (1972, tr. it. 1977, p. 108), Mead scrive: «L'ingiustizia sperimentata nella carne, nella carne profondamente ferita, è il detonatore che fa esplodere i mutamenti, ma la lotta appassionata per l'umanità – la lotta per liberare gli schiavi, le colonie, le donne e i bambini – è stata condotta anche da coloro che non l'hanno mai subita e, come nel caso dei bianchi che lottano per i neri o degli uomini che lottano per le donne, non avrebbero mai potuto patire personalmente la profonda ingiustizia contro la quale hanno combattuto».

Questo era il modo in cui la studiosa poteva svolgere il suo compito di riflessività critica e di impegno civile, conducendo le sue ricerche in un altrove che consentiva però di interrogarsi – attraverso il giro più lungo dell'antropologia – anche sulla propria società. Lanciò un messaggio forte e chiaro: ciò che in una società o gruppo sociale è considerato “tipicamente” femminile o maschile non dipende necessariamente e interamente dal sesso biologico, ma è piuttosto il risultato e l'effetto dell'educazione e dell'apprendimento. Nel 1958 alla University of California di Los Angeles fu istituito un gruppo di ricerca, denominato “*Gender Identity Research Project*”, diretto dallo psichiatra Robert Stoller; la netta distinzione tra biologia e cultura nel “genere” fu però introdotta dall'antropologa Gayle Rubin (1975) e venne successivamente a indicare una divisione dei sessi, definita socialmente e culturalmente, in base ai significati mutevoli ancorché strutturanti delle categorie di maschile e femminile: la norma eterosessuale, il matrimonio e la divisione sessuale dei compiti accentuano le differenze tra uomini e donne attraverso una serie di convenzioni, abitudini, consuetudini (alcune tramandate, altre modificate attraverso le generazioni), norme e divieti che variano nelle diverse culture. È conosciuta l'affermazione secondo cui “donna” e “uomo” sono categorie vuote e sovrabbondanti: esse risultano vuote perché non hanno un significato definitivo e trascendente, ma sono al tempo stesso sovrabbondanti perché anche quando sembrano stabilite continuano a contenere e a generare definizioni e significati plurimi (Scott 1986).

Negli anni Ottanta e Novanta l'accento fu quindi posto su una dimensione anche collettiva, per sottolineare la costruzione sociale della differenza tra

uomini e donne, una “lente” attraverso cui indagare i rapporti di forza ineguali nei diversi gruppi sociali. Venne rafforzata l'ottica relazionale che contrappone a un semplice dualismo la complessità dell'analisi delle reti di relazione (tra storia sociale e antropologia culturale) e si cominciò a parlare di “prisma di genere”, a significare quell'articolazione interna e relazionale del concetto che dunque lo destabilizzava rendendolo mutevole, ma anche contestuale e situazionale. E questo significò attribuire a cultura e biologia un'influenza reciproca ma distinta, in una società multietnica e multireligiosa: innanzitutto, si mise in luce l'intersezione con altre variabili quali etnicità, status sociale, provenienza territoriale, parentela, orientamento sessuale, religione (Collier, Yanagisako 1987; Piccone Stella, Saraceno 1996) e si cominciò a ragionare sul fatto che una politica di eguale rispetto tra le persone coinvolge anche gli ambiti dell'orientamento sessuale, della razza, della disabilità. In secondo luogo, il genere fu definito come un costrutto modificabile innestato su ciò che è immutabile, ossia composto di una serie di correlati sociali e comportamentali che vengono associati al dato biologico.

All'inizio degli anni Novanta fu pubblicato “*Storia delle donne in Occidente*” (Duby, Perrot 1990-1991), un'opera pionieristica molto importante che fece avanzare il dibattito, affermò l'importanza della storia sociale delle donne e della loro vita quotidiana nei secoli e consentì di interrogarsi anche sulla gender history, ossia sul fatto che le categorie del maschile e del femminile, intese come costruzione sociale, non potevano più essere date per scontate, perché mutavano nel tempo: i significati culturalmente e storicamente validi illustrano e descrivono in ogni società come sono vissuti i corpi e i processi fisiologici: questo consente di andare oltre la categorizzazione fissa e di aprirsi al genere in quanto qualità che può anche essere trasversale ai corpi. La differenza sessuale binaria – tipica del senso comune occidentale – è essa stessa frutto di una interpretazione culturale e non andrebbe data per scontata, ma piuttosto criticamente esplorata (Butler 1990, 1993).

Genere e diritti umani

Conseguenza di questo nuovo sguardo fu rendersi conto che gli universi femminili e maschili non sono né uniformi né omogenei al loro interno, bensì sono attraversati da consapevolezza ulteriori e differenziate, a partire dai corpi ma proiettate sul piano dell'esperienza concreta delle persone: maschile e femminile, riproduzione, sessualità, procreazione, identità di genere sono frutto di scelte, anche in conseguenza alla rielaborazione di tratti ambigui e

ambivalenti: il processo di crescita delle persone ha sempre un carattere di negoziazione e di maturazione, ed è in divenire. Una domanda ancora valida per la nostra contemporaneità è: chi decide cosa è naturale e universale e cosa è culturale e relativo? (Yanagisako, Delaney 1995). E l'interrogativo successivo investe la qualità del dibattito pubblico su questioni che non possono permettersi di vanificare gli sforzi orientati al pluralismo e alla laicità.

Il contesto internazionale ha affrontato le forti diseguaglianze nelle società in via di sviluppo, e le disparità di genere suscitarono un certo dibattito durante la quarta Conferenza mondiale sulle donne di Pechino (1995) organizzata dalle Nazioni Unite, in cui fu affermato che i diritti delle donne sono diritti umani: il gender fu discusso nell'analisi istituzionale insieme a questioni quali l'accesso delle donne all'istruzione e al lavoro, la violenza nella famiglia patriarcale, i nazionalismi e le politiche dell'identità, i movimenti sociali, le migrazioni internazionali, il ruolo della parentela e della religione. I programmi di sviluppo centrati sulla dimensione di genere mettevano in luce il ruolo cruciale delle donne per le comunità, nella lotta alla povertà e per la giustizia, nello sradicamento della violenza, nella costruzione di un tessuto comunitario, nella partecipazione al mercato del lavoro: nel 2010 è stato creato dalle Nazioni Unite il Fondo per l'eguaglianza di genere (United Nations Entity for Gender Equality and the Empowerment of Women) a testimonianza del lungo cammino che c'è ancora da compiere, come dimostra il Premio Nobel per la Pace conferito a Malala nel 2014.

Nel nostro Paese vi è una crescente consapevolezza sul ruolo del linguaggio nel forgiare le identità culturali e, in particolare, affrontare la questione di genere. Le strutture discorsive e giuridiche, il linguaggio della politica costituiscono ancora oggi il campo di azione del potere, ma è possibile rivolgere una critica alle categorie in uso, specie quando esse vengono naturalizzate e fissate dalle strutture giuridiche contemporanee? Ovvero: quale rapporto c'è tra il diritto e il genere? Yasmine Ergas, giurista e sociologa della *School of International and Public Affairs* della Columbia University negli Stati Uniti, ha recentemente offerto nell'ambito del Festival del Diritto (Piacenza 24-27 settembre 2015) una disamina sul modo in cui il genere influisce sul diritto e sui diritti umani e, viceversa, come esso ne sia influenzato, affermando che non esiste una teoria univoca del gender. Piuttosto, occorre porre l'attenzione sulla regolamentazione giuridica e chiedersi chi scioglierà i quesiti inediti che si pongono all'attenzione in seguito alle trasformazioni sociali e alle nuove frontiere delle bio-tecnologie della riproduzione.

Un contributo significativo a questo dibattito è quello del giurista Rodotà (2015), che ha recentemente riflettuto sull'amore e sui sentimenti in relazione ai contesti sociali ed economici in cui esso si realizza. In *"Diritto d'amore"* tratta, con linguaggio accessibile, il modo in cui nella modernità occidentale il diritto si è impadronito dell'amore, richiudendolo nel perimetro del matrimonio eterosessuale – quale storico fondamento dell'ordine sociale – e analizza le ragioni delle istanze di riconoscimento delle coppie dello stesso sesso, che sono una richiesta di rimuovere il divieto di sposarsi e lo statuto di incertezza, in parte condivisa con le coppie di fatto eterosessuali. La storia del diritto di famiglia in Italia mostra che solo nel 1975 fu introdotta l'eguaglianza giuridica dei coniugi – segno evidente di una precedente struttura gerarchica della famiglia –, mentre il dibattito nella Costituente illustra la complessità di alcune posizioni circa la famiglia naturale. In merito alle implicazioni per il riconoscimento delle unioni civili e del matrimonio egualitario, Rodotà si pone alcuni interrogativi: che rapporto c'è tra le regole nazionali e quelle sovranazionali? Cosa comportano i concetti di eguaglianza, regolarità, uniformità presenti nel diritto e nelle Costituzioni, in riferimento alle relazioni d'amore, su cui poggiano le convivenze durature, soggette all'imprevedibilità? Amore e diritto sono in contrasto o vi è una strada percorribile per andare oltre la contrapposizione, rendendo compatibili vita e diritto?

Genere, matrimonio e famiglie al plurale

Da anni la riflessione sulla famiglia ha portato alcune antropologhe e sociologhe a riflettere criticamente sull'etnocentrismo che portava a concepire un unico modello di famiglia, chiedendosi se – come le ricerche etnografiche documentano – vi siano diverse forme di famiglia (Collier, Rosaldo, Yanagisako 1981; Collier, Yanagisako 1987), e un universo multiforme di coppie, con pari dignità e desiderose di riconoscimento giuridico (come diritto non come obbligo), come avviene per la famiglia fondata sul matrimonio.

La consapevolezza che le famiglie si declinano “al plurale”, che la famiglia tradizionale sia importante ma non unica e che le dinamiche relazionali che ne presiedono l'organizzazione non si fondino solo su “fatti di natura” non è nuova nemmeno in Italia. Nel tentativo di analizzare le trasformazioni e transizioni familiari, i ruoli sociali di donne e uomini, i diritti e i doveri, le attitudini nella vita familiare e di coppia, l'inclusione delle coppie di fatto (eterosessuali e omosessuali), il significato delle adozioni, può essere utile concentrare l'attenzione non tanto sulla struttura e organizzazione familiare quanto

sulla qualità delle relazioni, in termini di reciprocità ed eguaglianza (Saraceno 2012; Saraceno, Naldini 2013) e anche nella storia (Barbagli 2014).

L'accento posto sul rispetto e sulla reciprocità nella relazione tra partner, su cui poggia la convivenza stabile tra due persone, ha portato a un ripensamento delle nozioni di famiglia, matrimonio e genitorialità nelle chiese cristiane, che presentano posizioni anche assai diverse.

Un punto sembra essere discusso da più parti, ed è quell'idea di "natura" che secondo alcuni è alla base della famiglia tradizionale e che impedirebbe di estendere i diritti e doveri matrimoniali alle coppie omosessuali definite di conseguenza "contro natura": la storia della famiglia in senso antropologico mostra però una molteplicità di modelli e situazioni (Remotti 2008). Riflettendo sulle sfide contemporanee alla famiglia tradizionale, che diversi storici del diritto non rimpiangono, lo studioso di storia del cristianesimo Alberto Melloni (2015, p. 110) nota come «la fine della segregazione schiavista è diventata possibile quando è crollata l'idea di "natura" che determinava l'inferiorità dell'asservito, così la storia del matrimonio gay (...) ha fatto proprio il paradigma di "natura" caro alla morale delle chiese», auspicando che questo stesso riferimento possa cadere.

Il 9 marzo 2015 le chiese cristiane in Italia hanno sottoscritto un appello contro la violenza sulle donne, nonostante alcune differenze nel modo di concepire il matrimonio e la famiglia. Il matrimonio per i protestanti è una forma particolare di amore del prossimo e dell'alleanza di grazia che lega i credenti a Dio. Non è un sacramento, come invece è per la Chiesa cattolica romana, che negli ultimi anni ha iniziato una riflessione importante con il Sinodo straordinario dei vescovi dedicato alla famiglia (Melloni 2015).

Affrontare complessivamente il tema delle famiglie "al plurale", al pari di quanto è avvenuto in altri Paesi europei ed extra-europei (ad esempio, la Chiesa metodista della Gran Bretagna, nel documento "*We are family*", ha adottato un modo di concepire le relazioni familiari che va oltre il modello di famiglia nucleare per abbracciare in modo inclusivo una varietà di legami), significa per le chiese del protestantesimo storico accogliere le coppie separate o divorziate, le coppie dello stesso sesso, ma anche riflettere criticamente su tutte le relazioni d'amore all'interno della famiglia – di ogni forma di famiglia – ripudiando la violenza e la sopraffazione, accompagnando le transizioni familiari e i momenti di crisi, nella solidarietà e fraternità evangelica (i documenti della Commissione famiglie della Chiesa valdese, e come il succitato "*We are Family*", si

trovano facilmente su Internet). La riflessione ha creato un terreno di confronto interdisciplinare tra teologia, genere e antropologia (Schellenbaum, Tomassone 2013), oltre alla necessità di mantenere aperto un dialogo con la società sui diritti civili per individui, famiglie e minoranze nel segno della laicità e del pluralismo (AA. VV. 2014), e nel tentativo di richiamare la società alla libertà e uguaglianza per tutti, ponendo un problema ineludibile per la democrazia: la legge deve riflettere i valori di alcuni o – nel rispetto reciproco – la pluralità dei valori di tutti?

Conclusioni

Il contributo degli studi di genere alle scienze umane e sociali – utile al dibattito pubblico – è l'apertura a un sapere critico in cui possa nascere la consapevolezza che gli strumenti di analisi sono sottoposti a un continuo processo di decostruzione e ricostruzione, piuttosto che essere considerati evidenti o facenti parte della "natura delle cose". Questo è anche il compito delle scienze umane e sociali. Da queste ricerche emerge che il genere concepito in un'ottica relazionale è il frutto di una produzione culturale e discorsiva che può anche mettere l'accento prioritario sulla natura e sull'universalità, sapendo però che questa è una posizione tra le altre, a fianco di approcci che invece pongono l'accento sulla diversità culturale. Quando si parla di identità, le componenti biologiche, sociali, ontologiche, in ogni persona, sono coesistenti – seppur analizzabili anche separatamente – ma non possono più essere considerate come realtà fisse e predeterminate. Rodotà (2015) fa notare come la Carta dei diritti fondamentali dell'Unione europea vieti ogni forma di discriminazione a causa dell'orientamento sessuale (art. 21) e stabilisca la distinzione tra «il diritto di sposarsi» e quello «di costituire una famiglia», introdotta per le unioni in forme diverse da quella matrimoniale (art.9), ampliando così le possibilità di scelta. E questo anche in conseguenza a trasformazioni più ampie quali globalizzazione, migrazioni, nuovi media, cioè la dimensione transnazionale e mutevole dell'esistenza che riconosce crescenti gradi di autonomia alle persone: si tratta di rimuovere ostacoli, come recita la nostra Costituzione (art. 3), per rendere concretamente possibile, in ogni momento della vita, l'eguaglianza nella diversità a tutela delle minoranze.

Paola Schellenbaum

da: La Ricerca, Anno 3, Numero 9,
Dicembre 2015, Loescher Editore

Preghiere personali e comunitarie

Celebrazione eucaristica - Pasqua 2016

COMUNITA' CRISTIANA DI BASE VIOTTOLI
"Accogliamo il vino nuovo del Vangelo!"

Saluto iniziale all'assemblea

G: E' Pasqua, Dio ha risuscitato Gesù, gli ha dato una vita nuova presso di sé. Raccogliamoci fiduciosamente in preghiera. Al tramonto, la vita sembrava chiusa definitivamente in un sepolcro. All'alba si riaccende la speranza: la morte può essere sconfitta. O Eterno, come hai chiamato a vita nuova Gesù, tuo figlio e nostro fratello, riaccendi il lumicino della speranza che in questi tempi è così debole per molte donne e molti uomini.

Canto

1: Grazie, o Dio, che hai regalato al mondo, in terra di Palestina, il profeta Gesù di Nazareth, nel quale vediamo la traccia della Tua presenza, il segno del Tuo amore e un dono prezioso per l'umanità.

2: E' lui che ci indica la strada verso di Te e ha aiutato l'umanità a sognare e a costruire percorsi di tenerezza, di amore e di giustizia.

1: Spesso ci troviamo a parlare di Gesù ma la sua storia concreta non tocca mai abbastanza il nostro cuore.

2: In lui, o Dio, hai voluto dare all'umanità un profeta dell'uguaglianza e della giustizia, un "demolitore" di barriere. La sua testimonianza ci ha dimostrato che le cose possono cambiare se veramente crediamo in Te e nel Tuo progetto per la Vita.

1: Con atteggiamenti e con parole, Gesù ci ha ri-

cordato che la sofferenza e l'ingiustizia non sono un destino, ma condizioni dalle quali si può uscire.

Tutte/i: Ricordaci, o Eterno, che ogni giorno può essere buono per deporre e far germogliare qualche seme di giustizia, di speranza, di solidarietà, di amore.

Canto

Letture bibliche:

Vangelo di Marco cap. 2,18-22

Luca cap. 19,1-10.

Commento e riflessioni personali

Canto

2: Sorgente della vita, è bello riconoscerti come il luogo che non è precluso a nessuna/o, che sei la strada che tutte/i possono percorrere, che la casa del Tuo amore ha tutti i lati aperti per accoglierci.

1: Spesso ci dimentichiamo che ogni giorno della nostra vita è unico e irripetibile; fa che lo possiamo vivere come un tuo dono.

2: Facci percepire la Tua presenza non come un Dio che giudica ma come un compagno che aiuta, che non vuole dei primi della classe ma persone che camminano tra salite e discese.

1: Aiutaci a rimanere in dialogo con Te nella gioia, nel dolore, nella disperazione, nella solitudine e ricordaci che dentro ognuno/a di noi c'è un albero da coltivare che può dare buoni frutti.

Tutte/i: E soprattutto, aiutaci a non distruggere i sogni di nessuno.

Memoria della cena

Tutte/i: Eccoci, o Padre e Madre, alla memoria dell'ultima cena di Gesù, come suoi discepoli e sue discepole. Egli, sapendo ormai vicina l'ora in cui la congiura del potere avrebbe prevalso, concentrò nel semplice segno del pane spezzato e del vino condiviso tutto il suo insegnamento e disse: "Prendete e mangiate: la mia vita è data per voi e per l'umanità. Quando mangerete questo pasto, lo farete per non dimenticarvi di me".

Poi prese la coppa del vino e, porgendone da bere a tutti e tutte, disse: "Prendete e bevete: la mia vita ha pagato fino allo spargimento del sangue la dedizione alla causa di Dio e dei fratelli e delle sorelle. Dio vi garantisce una alleanza eterna, perfetta: Egli non ritirerà mai il Suo amore dall'umanità. Mangiate questo pasto, ve lo raccomando, per non

dimenticarvi di me, di tutto quello che vi ho detto e di tutto quello che ho fatto".

Segno di condivisione del pane

Canto del Padre Nostro

Pregiere spontanee

Canto

Benedizione finale

Aiutaci, o Dio, ad andare per le vie del mondo con lo stile di Gesù. Che le abitudini non ci fermino lì dove siamo. Aiutaci a capire che il sentiero per arrivare a Te non è una corsa di velocità e non si deve sgomitare per passare avanti ma ricordaci che solo chi sta fermo, non cresce.

Eucarestia della comunità

Saluto iniziale all'assemblea

Canto: Gente di strada

Lecture bibliche:

Vangelo di Giovanni cap. 13,1-17

Commento:

"Li amò fino alla fine" - Gesù li ha amati *fino all'ultimo istante* della sua vita passata insieme a loro, condividendo il suo insegnamento *fino al punto più alto*, cioè il massimo raggiungibile nella vita di un/a discepolo/a di Gesù, che è "dare la vita l'uno per l'altro" (15,13). Gesù ha dato la sua per loro, l'ha vissuta donandosi ai discepoli e a chi l'ha incontrato: la lavanda dei piedi è simbolo potente di questa reciprocità. Questa è la perfezione a cui ci chiama: reciprocità, gratuità, alla pari - nessuno è superiore ad altri. Al v. 16 diventa chiaro: voi siete i miei "inviati", dunque non dovrete mai sentirvi superiori a me; quindi, come io vi ho lavato i piedi, così dovrete fare voi a vicenda.

"Cominciò a lavare i piedi dei discepoli" - Abbiamo visto nel gruppo che già dal 1° secolo c'erano "vedove che lavavano i piedi ai santi": i ruoli erano già distribuiti e non alla pari. Questa tentazione è costante, nella vita di creature fragili come siamo

uomini e donne... ma nel Vangelo abbiamo parole che, in bocca a Gesù, ci indicano la strada da seguire: bisogna meditarle continuamente. Chi non lo fa rischia di venire travolto dalla tradizione, che è cultura umana e, nel nostro contesto, cultura patriarcale, per la quale la dottrina costruita da uomini diventa "parola di Dio" e ci porta su una strada diversa. Al convegno nazionale di Verona abbiamo sentito tanti preti criticare la propria istituzione... *"Anche voi dovete lavarvi i piedi gli uni gli altri"* - Giovanni fa dire a Gesù: "Voi siete mondi" e al cap. 15,3 spiega meglio: "siete già mondi per la parola che vi ho annunziato". E qui conclude: "Beati voi se lo mettete in pratica". Insomma: Gesù ha predicato l'amore nella sua forma più alta: "dare la vita reciprocamente"; l'ha praticato ogni giorno, da quando ha maturato questa consapevolezza; e alla fine lo ha spiegato con un gesto simbolico sublime per semplicità: lavare i piedi. Siamo "mondi", puri/e, perfetti/e in senso evangelico non solo perchè "ascoltiamo queste sue parole", ma se "le metteremo in pratica". "Dare la vita" non vuol dire "morire" per un altro, per un'altra, ma metterla a servizio, ogni giorno, ogni istante. E' questo il senso che diamo al gesto eucaristico, quando spezziamo il pane e ce lo distribuiamo: per ricordarci di Gesù e del suo insegnamento a "spezzare la nostra vita".

(Beppe)

Condivisione delle riflessioni personali

Canto: Signor Ti chiedo perchè

G: Vi propongo di leggere a pag. 124 del libro *Le tredici madri clan delle origini* di Jamie Sams (Venexia 2015).

“Ama Ogni Cosa è la guardiana dell’Amore Incondizionato ed è connessa a Nonno Sole. Come la luce di Nonno Sole, che splende su ogni cosa senza risparmiare il calore e il sostentamento che dà vita, così questa Madre Clan ama tutti i suoi figli equamente. Ama Ogni Cosa usa una forma di amore incondizionato per mostrarci che non giudica i nostri comportamenti. E’ così desiderosa di amarci da consentirci di passare attraverso quelle durissime lezioni che ci auto-imponiamo quando decidiamo di scegliere sentieri tortuosi. Dover sperimentare le conseguenze delle nostre azioni prive di amore può non farci piacere, ma ricordare ed evitare queste trappole nel futuro ci riporta sempre a una condizione di equilibrio. Questa Madre Clan possiede la saggezza del concedere libertà, non vizia i suoi figli e neppure impone rigide regole. Usa la sua abilità per consentirci di attraversare le dure lezioni di vita per conto nostro, ma è sempre pronta a curare la delusione e a ricucire i cuori spezzati.

Ama Ogni Cosa ci insegna che ogni azione è in parità perchè nella vita ogni reazione è pari all’azione che l’ha prodotta. Se noi siamo buoni con il nostro corpo, il nostro corpo sarà in salute e buono con noi. Se ci nutriamo e ci rispettiamo, otterremo lo stesso nutrimento e rispetto dagli altri. Se ci raccontiamo delle menzogne, gli altri parimenti ci mentiranno. Se abbiamo pensieri positivi, ci accadranno cose buone a conferma del nostro atteggiamento. Se applichiamo l’amore per la verità in tutte le cose, troveremo i modi per conoscere e amare il nostro Sé. Le sue istruzioni sono tali da farci applicare il libero arbitrio nel suo significato più puro. La principale comprensione che ci dona è che evolveremo, qualunque cosa accada. La guarigione e la crescita possono aver bisogno di molti cicli della Ruota di Medicina, ma lei ci donerà amore incondizionato attraverso tutti i Riti di Passaggio, fino a quando saremo in grado di rompere da sole i meccanismi di una schiavitù autoindotta.

La libertà che si trova nell’amare il Sé incondizionatamente è il talento che rende Ama Ogni Cosa la Guardiana delle Bambine e dei Bambini, cui permette di sviluppare il gusto dell’espressione di

sé, incoraggiandole e incoraggiandoli a fare del proprio meglio. Questa Madre Clan usa il gusto dei bambini per la scoperta della vita come linea-guida per condurre i più giovani. Insegna alla bambina che è dentro di noi ad accogliere l’amore, a offrirlo, a scoprire modi per amare se stessa e soprattutto la verità.

Ama Ogni Cosa è la Madre-Nutrice, l’amante sensuale, la Custode di Tutti gli Atti di Piacere e la Guardiana della Saggezza Sessuale. Questa Madre Clan incarna gli attributi dell’amica devota che vede la forza della nostra Medicina personale, così come la sua debolezza, e accetta entrambe senza giudizio. Pazientemente ci sostiene nel nostro processo di crescita additandoci i nostri talenti e spingendoci a migliorare. Ama Ogni Cosa ignora la nostra mancanza di volontà nell’usare i talenti che abbiamo a disposizione, perchè sa che un giorno, sul nostro personale sentiero di guarigione, li troveremo in noi stessi”.

Segno di condivisione del pane:

“Vede la nostra forza e la nostra debolezza... e accetta entrambe senza giudizio. Pazientemente ci sostiene nel nostro processo di crescita... e ci spinge a migliorare. Ci vuole consapevoli dei nostri talenti, ce li addita... e ignora la nostra mancanza di volontà nell’usarli, perchè sa che un giorno li troveremo e ne faremo finalmente buon uso”.

Queste 13 Madri incarnano ciascuna un aspetto della pienezza della Vita: è come una maestra che, per insegnarci a vivere con amore, ci facesse fare esercizi progressivi: amare è rispettare le relazioni, custodire la saggezza, ascoltare, parlare con verità... ecc. Imparando a praticare queste 13 “forme” apprenderemo a vivere pienamente con amore. A me sembra di sentire, con altre parole, l’insegnamento di Gesù. Ed è per questo che vi invito a condividere tra noi il pane pensando – e ringraziandole – a quelle donne indigene del Nord America che hanno resistito al tentativo del governo USA di riportarle nelle riserve: “Grazie alla loro resistenza quegli Antichi Insegnamenti sono vivi ancora oggi” scrive l’Autora del libro, che ha ricevuto la tradizione orale da due anziane e l’ha messa per iscritto. Com’è stato per i Vangeli.

Preghiera corale

1: Dio, che sai mietere in ogni cuore, anche dove non sembra che Tu abbia seminato, raccogli, con l’amore che solo Tu conosci, i nostri sforzi per cambiare i rapporti difficili,

per modificare le consuetudini
che ci ingabbiano,
per trasgredire consapevolmente
le regole che ci portano contro
il Tuo comandamento d'amore.

2: Tu ci affidi molti talenti,
ma spesso non ci accorgiamo
delle ricchezze che abbiamo:
le nascondiamo a noi stessi e agli altri,
seppellendole nel terreno delle nostre paure.

1: Aiutaci a riconoscere e sfruttare
le mille possibilità di cambiare che ci doni,
aiutaci ad accogliere la Tua visita,
a riconoscere il Tuo bussare
dolce ed insistente
alla porta del nostro cuore.

2: Spesso ci preoccupiamo
solo di ciò che raccogliamo,
dei vantaggi immediati e personali,
accecati dall'egoismo
e dalla voglia di apparire.
Insegnaci a dare importanza
anche a quel poco che seminiamo
e ad attenderne con gioia e pazienza i frutti.

1: Ogni cosa necessita di un suo tempo
per essere realizzata;
volendo tutto e subito
si rischia di non avere alcun frutto,
di non ottenere alcun risultato.

2: E' importante utilizzare i propri doni,
non solo per se stessi,
ma ponendoli al servizio
dei fratelli e delle sorelle:
solo in questo modo verremo davvero ripagati.

1: Che senso ha la nostra vita
se non facciamo fruttare le nostre monete,
se non ci rendiamo conto
che ognuno e ognuna di noi
ha infinite possibilità
e ricchezze sempre nuove,
alimentate dal pozzo del Tuo amore?

2: Aiutaci a prendere consapevolezza
dei nostri talenti,
a valorizzarli,
a farli fruttare sulla Tua strada.
Ricordaci che Tu sei il Dio sempre presente,

che ci guida e ci sorregge lungo il cammino,
che ci cinge in un abbraccio
di infinito amore e dolcezza.

Canto: Padre Nostro

Preghiere spontanee

Madre, mostrami come amare,
al di là delle mie paure umane,
insegnami tutte le gioie della vita
oltre il velo delle lacrime.
Lasciami scoprire i piaceri
dati dalle mani gentili di un amante,
fammi conoscere la saggezza
del rispetto che non chiede nulla.
Oh, Custode del Perdono,
insegnami a vedere
oltre i giudizi meschini
proteggendo la dignità umana.
*Imparerò la tua Medicina
di Madre, di Amante, di Amica,
insegnando agli altri ad amare
e a guarire i cuori spezzati.*

(Jamie Sams, *Le tredici madri clan delle origini*, p. 123)

Benedizione finale

Padre nostro, Madre nostra che stai per le strade,
nella nostra vita quotidiana e nelle nostre lotte;
che il Tuo nome e il Tuo messaggio
vengano riconosciuti,
che si faccia la Tua giustizia,
che si viva la condivisione che Tu ci hai proposto,
che gli sfruttati del mondo abbiano il pane,
che gli oppressi abbiano una dignità.
Dacci la forza di continuare
quello che Tu hai cominciato.
Mostraci come costruire una nuova società,
nella quale gli uomini e le donne
vivano nuove relazioni sociali.
Liberaci dalla nostra autosufficienza
e dalla sete di potere.
Fa' che continuiamo ciò che Gesù ci insegnò
con gesti di condivisione e solidarietà;
che lo sguardo di Gesù ci aiuti a superare le barriere.
Dacci la forza e il coraggio
di superare l'attrazione del denaro e dei privilegi.
Dacci la forza di resistere
alla società del consumo e alle sue false sicurezze.
Infondici una solidarietà a tutta prova. Amen.

(Cdb Pinerolo, *Preghiere eucaristiche*, Vol. 2°, p. 37)

Canto: Camminerò

Preghiera eucaristica

Anche stasera, o Dio, ci hai convocati/e attorno a un tavolo, attorno a questo pezzo di pane per ricordarci che si può condividere, si deve condividere.

Quante volte ci hai fatto sapere che è molto più gioioso spezzare che tenere per noi, ma non sempre accade.

Come ci ricorda la non facile lettura del Vangelo di Giovanni, quando riusciamo ad avere pieno affidamento in Te, sembrano diradarsi paure, angosce, tenebre. Perché ci fai trovare mani che ci accolgono, presenze che ci accompagnano, un soffio che ci sospinge, un calore che ci riscalda.

Aiutaci anche a far sì che il senso di precarietà che talvolta viviamo, non si trasformi in sfiducia.

Ricordaci più spesso che, anche attraverso le nostre mani e i nostri cuori, si può contribuire a realizzare un pezzo del progetto che Tu hai pensato per il creato. Dunque, sta anche a noi prendervi parte in modo attivo. Per far ciò è necessario che la conversione possa diventare una compagnia nel viaggio. E forse più che trovare risposte a tutto può essere utile continuare a farsi domande, tutta la vita.

Domenico Ghirardotti

Preghiera di condivisione

Sorgente dell'amore, proviamo una profonda ed immensa gratitudine per la vita che ci hai donato: per ogni singolo momento, per ogni dolcezza ed amarezza, per ogni dolore e gioia, per ogni fatica e ristoro, per ogni tormento e serenità.

Ancor di più Ti siamo grate e grati perché celebriamo la vita in condivisione, accogliendoci reciprocamente, assaporando il profumo di un mondo migliore. E' lo stesso sogno di Gesù che anche noi vogliamo continuare a sognare e a realizzare.

Luciana Bonadio

Preghiera eucaristica

O Dio, questo pane che simbolicamente esprime la presenza di Gesù nel nostro cammino, ci dice ancora una volta che Tu sei un Dio che ci nutre, ci sostiene, che pensa alle sue creature e che affida a noi il compito di essere, in qualche modo, i custodi gli uni delle altre, le une degli altri.

Come il pane nutre il nostro corpo, la Tua parola nutra i nostri cuori e che la forza che viene da Te ci aiuti a camminare e a non chiederTi di sostituirTi a noi per quanto riguarda le nostre responsabilità.

Domenico Ghirardotti

I miracoli di Gesù

“Allora si apriranno gli occhi dei ciechi e si schiuderanno le orecchie dei sordi, lo zoppo correrà e il muto parlerà”. Padre mio, questo era ieri, e oggi?

Ogni giorno i nostri occhi vedono
ma noi li chiudiamo.

Le nostre orecchie odono ma noi le tappiamo.

Le nostre gambe frenano, per non incontrare.

La nostra lingua tace, per non accogliere
coloro che cercano (lontano dalla loro terra).

Occhi che comprendano.

Orecchie per ascoltare le loro storie.

Gambe per accompagnarli verso una vita nuova.

Voce per difendere i loro diritti.

O Dio,

quante volte sono stata cieca, sorda e muta?

Aspettiamo come manna dal cielo i tuoi miracoli
ma i miracoli potremmo essere noi.

Noi, che alzando gli occhi al cielo
vediamo la Tua luce.

Noi, che andando verso gli altri,
incontriamo la Tua immagine.

Noi, che con coraggio sciogliamo la nostra lingua
per mettere a tacere i soprusi dei governi.

Padre nostro, vienici incontro e col Tuo aiuto,
riusciremo a fare i nostri piccoli “miracoli”.

Antonella Sclafani

Preghiera eucaristica

O Sorgente di Amore infinito,
condividiamo ora questo pane
per ricordarci del Tuo profeta Gesù,
che ha saputo entrare in relazione
con chi faceva fatica a vivere,
portando sostegno, ascolto e cambiamento.

Ricordiamoci, sorelle e fratelli,
che questo gesto è un invito, anche per noi,
a condividere ogni giorno

quello che siamo e quello che possiamo,
ad accogliere, sostenere

e accompagnarci con coloro che incontriamo
lungo il cammino della nostra vita.

Cerchiamo dunque di assumerci
le nostre responsabilità,

coltivando la pace, il rispetto,
la compassione e la vita

per tutte le Tue creature.

Carla Galetto

INA PRAETORIUS, *L'economia è cura. La riscoperta dell'ovvio* (a cura di Adriana Maestro), IOD Edizioni, Napoli 2016, pagg.128

“In tutti i manuali di economia che conosco l'economia viene definita come modalità per la soddisfazione dei bisogni umani basata sulla divisione del lavoro. (...) E' una forma di organizzazione sociale volta a soddisfare il bisogno umano di preservare la vita e la qualità della vita”. (...) La terra è certamente uno spazio vitale generoso, ma ha anche risorse finite. Pertanto, se gli esseri umani vogliono sopravvivere, è necessario che la trattino con cura” (pp. 19-20).

Questo è il significato originario del termine *oikonomia*, disciplina che si occupa della gestione della casa, dell'ambiente domestico. Purtroppo – in particolare a partire dal XVIII secolo con Adam Smith – “economico” è stato equiparato a “produttivo” nel senso di scambiabile sul mercato, monetizzabile e portatore di guadagni. Così la recente crisi finanziaria e bancaria è stata contrabbandata per crisi economica. *“Gli effetti sono stati devastanti: milioni di persone buttate sul lastrico, inasprimento delle condizioni del lavoro, aumento smisurato delle condizioni di povertà e di fame sull'intero pianeta, uomini, donne e bambini che si muovono in massa in cerca di una possibilità di sopravvivenza...”* (p. 15).

Proviamo a pensare, a “osare di pensare”, che possa essere stata la nostra idea di economia, quello che noi riteniamo essere l'economia, ad aver portato a questa rovina... Per ricreare il mondo bisogna ripensarlo, a partire da un lavoro indispensabile sul linguaggio: dare il giusto significato alle parole. Ce lo chiedono i migranti che ogni giorno arrivano sulle nostre coste, costretti da “questa” economia, che non è “cura della casa comune”.

Ina Praetorius fa “un passo avanti” e ci consiglia *“di intendere e definire la cura come centro di una nuova economia che si rifà alla sua definizione originaria: (...) significa dare di nuovo il giusto statuto al criterio riconosciuto secondo cui si può considerare economia solo quello che è volto a soddisfare i bisogni umani. Gli scambi mediati dal danaro e dal mercato non vengono per questo liquidati, ma non rappresentano più il centro dell'economia”* (p. 87). Significherebbe:

che gli esseri umani assimilati alla natura (donne e nativi aborigeni in primis), *“che da secoli fanno un lavoro preliminare gratis e invisibile per consentire alla meccanica del mercato di funzionare, sarebbero finalmente riconosciuti come attori*

economici rilevanti e come portatori di dignità umana nel senso pieno della parola”;

che *“l'attenzione e i flussi economici potrebbero finalmente essere indirizzati là dove effettivamente i bisogni umani possono essere soddisfatti, nel senso di una vita buona per tutti, anche per le generazioni future”*;

che *“diventiamo finalmente liberi e libere non solo di scoprire e di fare quello che era stato dato per scontato, ma di nominarlo di nuovo liberamente e di metterlo al centro della nostra vita”* (pp. 87-89).

Il capitolo 4 ci permette infine di esplorare il senso del sottotitolo del libro: *La riscoperta dell'ovvio*. Cos'è “ovvio”?

Che tutti gli esseri umani hanno dei bisogni che possono soddisfare organizzando la loro vita in comune in modo ragionevole e sostenibile;

che fanno parte della natura generosa e che nel cosmo generoso ce n'è abbastanza per tutti se nessuno pretende di vivere al di sopra delle condizioni di vita di tutti gli altri;

che non tutte le pratiche necessarie alla soddisfazione dei bisogni umani sono scambiabili con denaro sul mercato, ma sono parte dell'economia;

che gli esseri umani che non si riconoscono nell'immaginario del homo oeconomicus convenzionale, e che vogliono di più del loro tornaconto personale, non sono più vicini alla natura degli altri;

che esistono tra gli esseri umani differenti desideri, talenti e modi di vivere che non trovano posto nel meccanismo apparentemente generale del presunto libero gioco della domanda e dell'offerta.

Il capitolo 4 prosegue elencando diverse pratiche già in atto nel mondo e in Europa, una lista di iniziative che indicano la direzione che porta alla riscoperta dell'ovvio. Ma tutto il libro è “ovvio”: almeno per chi non è succube di convinzioni e atteggiamenti non naturali ma che vengono inculcati in maniera deliberata: *la paura di rimanere indietro* e *“la corrispondente compulsione a mettere sempre il proprio tornaconto al centro di ogni cosa”* (p. 90).

Una riflessione, per concludere: le cose che scrivono donne come Ina Praetorius, sull'economia da un punto di vista femminista, meritano di essere prese sul serio ed approfondite, perchè ci aiutano a fare un possibile “salto quantico in un'altra dimensione”, quella in cui “la cura è il senso e la sostanza dell'economia”, non uno dei lavori sottopagati – pur essendo indispensabili – perchè sono svolti da donne o dagli sfigati che non trovano altre opportunità sul mercato gestito dagli economisti del tornaconto individuale.

Beppe Pavan

ELIZABETH GREEN, *Padre nostro? Dio, genere, genitorialità*, Claudiana, Torino 2015, pagg. 100, €11.50

Con il suo ultimo libro "Padre nostro? Dio, genere, genitorialità. Alcune domande", Elizabeth Green ancora una volta scambussola le carte in tavola, come lei stessa avverte in apertura. In tavola, le carte sono sia quelle della tradizione cristiana in cui lei come sempre si colloca sia le critiche e le acquisizioni della teologia femminista negli ultimi decenni ma anche le domande e gli interrogativi che circolano nella società attorno alla figura del "padre" e quindi in campo psicoanalitico.

Perché Elizabeth Green sta negli incroci, come ha detto Gianna Urizio nella presentazione del libro fatta a cura del Cipax e della Fdei (Federazione donne evangeliche italiane) presso la Cdb San Paolo di Roma; tende cioè sempre a porsi in situazione di ascolto e di percezione dei problemi che le arrivano innanzitutto dalla sua comunità battista dove svolge il suo ruolo di pastora, dai luoghi dove lei viene chiamata come teologa "esperta" e dalla società in generale, aprendo poi altre strade di ricerca e mai dando per definito, acquisito qualcosa.

Padre dimezzato, evaporato, da ritrovare? Forse bisogna per un momento mettere al centro la questione maschile, se vogliamo scardinare le impalcature patriarcali? "Fare un passo indietro per fare un passo avanti"? Non si tratta di mettere in sordina le acquisizioni dei percorsi delle donne ma capire come usarle per scardinare quelle impalcature patriarcali ancora solide o appena scricchiolanti affrontando la questione nodale dell'equazione Dio=Padre.

Ne viene fuori un libro provocatorio innanzitutto nei confronti delle chiese e delle comunità cristiane che hanno nella figura del Dio Padre una colonna portante della loro tradizione, non soltanto offrendo gli strumenti di indagine per vedere come si è via via strutturata nel percorso biblico la figura del Padre, dal Dio progenitore biblico alla "promessa del Padre" nel Nuovo Testamento. Basta fermarsi alla riscoperta di immagini di un "Padre paterno" o un "Padre materno" per dire l'indicibile? O spingere più in là la ricerca, riscoprendo il significato destabilizzante delle immagini di comunità di "sorelle, fratelli" proposta dal messaggio del Gesù di Nazareth che va oltre un modello di famiglia che ci viene sempre riproposto come naturale?

In appena 100 pagine, ricchissima la bibliografia, si affollano tanti nodi tematici lungo il filo conduttore snodato dall'autrice che sollecitano percorsi di ricerca anche critici rispetto alle sue tesi. Impossibile individuarli tutti in poche righe di una segnalazione: leggere per scoprirli e poi discuterli a partire da sé.

Giovanna Romualdi

ARRIGO COLOMBO, *La Chiesa e la sua defezione*, Mursia editore, Milano 2015, pagg. 282, € 20.00

Un libro, che ripercorre il cammino della Comunità dei primi cristiani nel suo costituirsi in Chiesa cattolica, aumenta il suo interesse in un tempo cui il governo di un papa, un po' anomalo come Francesco, lascia intravedere un modo diverso di gestirla. È il caso di La Chiesa e la sua defezione in cui Arrigo Colombo, a conclusione di una Trilogia della Nuova Utopia, interpreta la storia della Chiesa cattolica come progressivo abbandono del progetto evangelico di comunità fraterna destinata a promuovere un processo di liberazione dell'umanità.

Nei due precedenti volumi, con questo strettamente connessi, presenta, nel primo, i molteplici progetti elaborati nel tempo da diversi autori quasi a costituire un progetto di umanità e delinea, nel secondo, il quadro teorico di quella che può e deve essere una società di giustizia. Alla sua costruzione, è la tesi di questo terzo volume, è venuto meno, nel suo assumere progressivamente il modello imperiale, il contributo della Comunità, costituita dai seguaci dell'annuncio evangelico, che solo nella moderna età delle rivoluzioni sta iniziando la sua fase costruttiva. In questa prospettiva l'autore, che si dichiara in armonia con il movimento di rinnovamento ecclesiale dal basso e in sintonia con il nuovo modo di fare teologia che lo caratterizza, procede nella sua analisi applicando un rigoroso metodo di ricerca nell'indagare le fasi dell'insorgere e dell'evolversi della struttura del potere gerarchico e del sapere teologico tradizionale all'interno della Comunità originaria. Ne emerge il processo attraverso cui essa assume progressivamente le forme del potere imperiale sollecitata, da un lato, dall'esigenza di un'autorità capace di risolvere le controversie fra le diverse comunità, e favorita, dall'altro, dall'esistenza di uno spazio omogeneo garantito dalla struttura unitaria dell'Impero romano di cui, alla sua fine in occidente, essa stessa eredita la funzione fino a quando contribuirà alla nascita di un nuovo impero sacro, oltre che romano.

Proprio nel rapporto, spesso conflittuale, con questo la Chiesa cattolica assume e sviluppa quella struttura centralistica che troverà il suo culmine nella proclamazione dell'infallibilità del papa, il vescovo di Roma che, nel tempo, se ne è assicurato il primato. Proprio questo intreccio fra la costruzione della Chiesa e l'evolversi delle strutture politico-istituzionali nel continente europeo, ha condizionato l'evolversi, pur se più lento, della struttura istituzionale ecclesiastica con al centro l'autorità papale. L'evoluzione delle prime, in verità, promuove un trapasso nella società secolare del progetto evangelico fondato sulla costruzione di quella società di giustizia, che proprio i

seguaci di Gesù erano chiamati a realizzare. Ne deriva l'affermarsi della laicità dello stato che emargina la Chiesa al cui interno prevale, invece, la supremazia della gerarchia sui fedeli. Sarà il Concilio Vaticano II a riscoprire la loro centralità definendoli Popolo di Dio, Popolo di sacerdoti. A questa proclamazione solenne non si associa, però, l'attribuzione di potere nella gestione, riservato, invece, al Collegio episcopale, in una forma in realtà così ambigua che è stato facile al papa neutralizzarlo con l'aggiornamento del Codice di diritto canonico. Lo afferma senza equivoci l'autore dichiarando: Il Vaticano II, il preteso concilio della Collegialità episcopale e del Popolo di Dio, realizza invece la più compiuta, decisa, rigorosa affermazione dell'assolutismo ecclesiastico, l'affermazione definitiva, il suggello storico del modello imperiale.

In questa prospettiva analizza l'assunzione da parte della sua gerarchia del controllo sulla interpretazione della Scrittura, sulla ricerca teologica e sulla definizione delle norme morali. In questo campo si giunge, paradossalmente, all'affermazione di una sorta di supremo potere etico, quale esclusiva competenza ecclesiastica, fondata sulla pretesa prerogativa del possesso assoluto della verità. Si crea così un quadro di controllo dove non si riconosce la libertà della coscienza umana e si pretende supremazia sul potere politico.

Ne derivano una serie di errori che, nel tempo, hanno prodotto il rifiuto da parte della Chiesa dei frutti del processo di emancipazione degli uomini, delle società e delle ideologie, che l'hanno prodotto e accompagnato. Questo errore si è aggiunto a quelli che risalgono alle origini della stessa Comunità evangelica, che l'autore individua nell'asservimento della donna, nella rassegnazione al permanere della schiavitù, nell'assuefazione alla coesistenza di ricchezza e povertà, nella formazione, al tempo stesso, del convincimento "fuori della Chiesa non v'è salvezza", che rende difficile il rapporto con le altre religioni. Dura e puntuale è anche la critica mossa dall'autore alle altre "verità" della dottrina cattolica: la dannazione eterna, il diavolo come signore del male assoluto, il peccato originale, il purgatorio, il limbo, il rifiuto della libertà di coscienza da cui deriva la persecuzione degli eretici, degli ebrei e degli omosessuali.

Questo suo costituirsi come "società perfetta" la estranea di fatto dal processo plurisecolare in cui, in verità, il progetto messianico-evangelico di giustizia viene assunto dal nuovo Stato laico e tradotto in progetto politico di cui l'autore riassume le fasi a partire dalla rivoluzione inglese all'adempimento del modello democratico nel modello di giustizia sociale. La Chiesa restando estranea a questo processo produce lo scandalo e la frattura in cui si sviluppa lo spirito laico in senso forte, laicista, anticlericale che provoca il rifiuto

di questa chiesa e con esso lo stesso rifiuto di Dio. Per ritrovare il progetto evangelico è necessario promuovere il recupero della "comunità fraterna" da realizzare in piccole comunità in cui sia possibile condividere le diverse funzioni e mansioni in piena libertà avendo smontato il grandioso edificio del potere gerarchico imperiale, potere episcopale e papale. Con l'auspicio e la speranza che si realizzi questo passaggio utopico come già realizzati dalla società civile l'autore conclude la sua opera.

Marcello Vigli

ADRIANA VALERIO, *Misericordia*. Nel cuore della riconciliazione, Gabrielli editori, 2015, pagg. 100, € 12.00

"La creazione vi chiama Dio e l'uomo vi chiama Padre; ma Salomone vi chiama Misericordia, che è il più bello di tutti i vostri nomi" (Victor Hugo, *I Miserabili*).

Un "breve" saggio dice l'autrice stessa, ma la ricchezza di riferimenti biblici (in appendice anche letterari), nonché di spunti teologici, fanno di queste pagine un valido contributo alla riscoperta dei tanti significati di una parola "tanto usata e abusata", quasi svilita nella quotidianità, tornata sulla bocca di tutte/i perché abbinata da papa Francesco all'evento Giubileo, e spesso ripresa come stella polare nei suoi interventi sull'oggi. Adriana Valerio ricorda però che già Giovanni XXIII aveva individuato "la medicina della misericordia" come cura della Chiesa per aprirsi ai segni dei tempi, "mostrarsi madre amorevolissima di tutti, benigna, paziente, mossa da misericordia e da bontà, anche verso i figli da lei separati".

Il percorso di riscoperta della misericordia proposto dall'autrice passa per la riscoperta di un "volto di Dio" così come emerge dall'esperienza salvifica del popolo d'Israele nei testi dell'Antico Testamento alla rivelazione da parte di Gesù di Nazareth nei testi evangelici: un Dio compassionevole, un Dio padre materno, non potente ma fragile, da aiutare con la stessa fragilità umana che – cosciente del limite – sia anche capacità di mettere in campo gesti di amore e cura verso la vita degli altri. "Solo dalla fragilità possiamo far nascere la forza della solidarietà, della misericordia, della consolazione" è il messaggio che chiude questo percorso. Come altre volte, Adriana Valerio non manca di ricordare esempi significativi di "donne che hanno meditato sulla misericordia e, nello stesso tempo, l'hanno resa attuale nelle loro scelte di vita", "donne di misericordia" con percorsi esistenziali agli "antipodi del potere e delle logiche di violenza".

Giovanna Romualdi