

LECTIO DIVINA DI LUNEDÌ 25 GIUGNO

“DIO È LUCE” (1GV 1,5-2,28)¹

LUCA MAZZINGHI

Parroco a Firenze e Docente di Sacra Scrittura alla Facoltà Teologica dell'Italia Centrale

1. Ringrazio la presidenza di Caritas italiana per avermi offerto la responsabilità di guidare questi tre momenti di lectio divina; dico subito che la nostra vera guida sarà piuttosto il testo biblico della prima Lettera di Giovanni. Come intendiamo affrontarlo?

Sappiamo bene che la Parola di Dio non è un manuale di soluzioni già pronte, un concentrato di valori morali da seguire, una parola calata autorevolmente dall'alto alla quale ubbidire ciecamente, o magari un elenco di valori non negoziabili; non è questo che il credente cerca nelle Scritture.

In un ormai dimenticato documento scritto nel 1995 i vescovi italiani ci ricordavano che occorre leggere la Bibbia con la vita e la vita con la Bibbia.² In altri termini, da un lato la parola di Dio si rivolge alla nostra vita, offrendole sia interrogativi che risposte. D'altra parte, però, è la vita stessa che, nella sua concretezza, interroga la Parola e ci spinge a leggerla sotto ottiche sempre nuove; l'interazione tra Bibbia e vita richiede un discernimento ecclesiale continuo che non può mai basarsi su decisioni prese *a priori*.

Per questo motivo, a lato della Parola porremo, in queste nostre riflessioni, l'esperienza di vita che nasce dalla *Caritas*, e in particolare, in questo convegno, il punto di partenza che ci è stato indicato alla luce della Carta Pastorale di *Caritas* italiana: ovvero l'esigenza di una spiritualità di povertà e di condivisione nella prospettiva del regno che viene – l'orizzonte della speranza emerso a Verona – e, insieme, la scelta del valore delle “relazioni” quale terreno per sviluppare l'azione della *Caritas* stessa. Del resto, uno degli ambiti su cui ha lavorato il convegno di Verona è stato proprio quello delle relazioni, scoprendo in particolare la presenza, nella società attuale, di quello che è stato acutamente chiamato “analfabetismo affettivo”.³ Ci accorgeremo così che la Bibbia, libro del dialogo tra Dio e gli uomini, diviene una guida che da noi interrogata, allo stesso tempo ci interroga e ci illumina e ci aiuta così a scegliere la nostra strada nel difficile, ma alla fine appassionante e sempre vario cammino della vita.

2. Ma iniziamo ad accostarci alla prima lettera di Giovanni. Brevemente, ecco alcune osservazioni utili per comprendere meglio la lettera stessa. Non è questa la sede per entrare nelle questioni di paternità e di data; parleremo semplicemente di “Giovanni” pensando alla lettera come a uno degli ultimi scritti del canone neotestamentario.

Esistono sostanzialmente due modi per leggere la lettera; prima di tutto è senz'altro possibile un approccio di carattere polemico. Giovanni vorrebbe rispondere alla

domanda: quali sono i criteri del vero e del falso, i criteri cioè per distinguere chi fa parte della comunità e chi, invece, ne è fuori. Il massiccio commentario di Raymond Brown (più di 1100 pagine!) dedica molto spazio a questo problema, con il risultato che alla fine è molto difficile identificare con certezza il gruppo al quale l'autore della lettera si oppone. Certamente la prima lettera di Giovanni ha in sé una vena polemica piuttosto forte. È interessante notare, tuttavia, come la polemica non sia diretta contro quelli di fuori, ma contro coloro che vivono all'interno della comunità cristiana. L'intero passo di 1Gv 2,18-21 è dedicato ad esempio agli “anticristi” che sono sorti in mezzo a noi. Il tono è carico di polemica e anche di un senso di urgenza.

Esiste certamente nella comunità giovannea una grave frattura che, alla luce dei testi della lettera, si può descrivere come una scissione nata ad opera di coloro che non credevano nella realtà dell'incarnazione di Cristo, non si attenevano cioè alla tradizione tramandata “dal principio”, dimenticavano l'umanità di Gesù e allo stesso tempo erano divenuti indifferenti sul piano etico. La polemica giovannea non è tuttavia condotta sulla differenza tra fede e non fede, tra rifiuto e accettazione di Cristo, tra moralità e immoralità, tra chiesa e mondo o tra fede e relativismo, come diremmo noi oggi, ma piuttosto tra fede corretta e fede scorretta, tra fede vera e fede menzognera. Al centro del pensiero di Giovanni non sta tanto un'idea, quanto il realismo storico, concreto, della persona di Cristo: “ciò che abbiamo visto con i nostri occhi, ciò che abbiamo contemplato, ciò che le nostre mani hanno toccato, ossia la Parola della vita”, come si esprime il celebre prologo della lettera.

Tale prospettiva polemica, anche se presente, non deve essere però esagerata oltre misura; altrimenti rischiamo di falsare l'intenzione di fondo della lettera, fino a stravolgerne il significato. Lo stesso Brown nota, ad esempio, che quando la lettera di Giovanni parla di amore per i fratelli intenderebbe prima di tutto l'amore per chi fa parte della comunità, un amore selettivo dunque, che può persino diventare violento e perciò addirittura il contrario dell'amore, o meglio, un amore a senso unico. Questo accade quando la fraternità cristiana viene polemicamente limitata solo a quelli “di dentro” e non a coloro che per un motivo o per un altro sono considerati fuoriusciti dalla comunità, persone per le quali Giovanni rifiuta persino di pregare, come sembra di dover interpretare il passo finale della lettera, in 1Gv 5,15-17.⁴

3. È tuttavia possibile leggere la lettera in una seconda chiave, più fruttuosa e senz'altro ben più positiva. Al cuore della lettera c'è infatti una domanda di fondo che un po' la percorre tutta: qual è l'identità cristiana? Chi è il credente in Cristo? Giovanni riflette così sul volto di Dio e sulla figura di Cristo e in questa luce cerca di comprendere chi è il credente in lui e in conseguenza di ciò come tale credente deve vivere.

La lettera diviene in quest'ottica un antidoto potente contro quella sopravvalutazione dell'etica che affligge oggi la chiesa. Il vero problema, per Giovanni, non è “che cosa dobbiamo fare?”, ma molto più radicalmente “chi dobbiamo essere?”. La domanda di fondo alla quale dobbiamo rispondere è: qual è la nostra fede? E per riuscire a rispondere a una tale domanda c'è alla fine un'unica strada: riscoprire il volto di Dio e il volto di Gesù che, in Giovanni, sono il volto dell'amore.

Notiamo come fin dal prologo della lettera risuonino con forza le parole “vita eterna”, “comunione” e “gioia”, che saranno tra i motivi di fondo dell'intera lettera, insieme ai verbi legati all'annuncio cristiano: “ascoltare”, “vedere”, “testimoniare” e “annunciare”;

il tutto relativo alla figura di Gesù. In altri termini, occorre spostarci con Giovanni dall'etica alla fede: scrive al riguardo il card. Martini, commentando il “discorso della montagna”:

“Più volte noi ci appelliamo alla legge evangelica per sostenere gli imperativi morali, magari nel campo familiare o della sessualità. Diciamo: la legge del vangelo è così e dobbiamo osservarla, pur se è dura; non si può trasgredire, non si può andare contro i comandamenti del Signore”.

Continua Martini:

*“in realtà, quello che noi diciamo rimane un insegnamento di limiti da non valicare (dura lex sed lex) e perciò non convince la gente. Occorre invece mostrare che l'ideale umano proposto da Gesù – e a cui la fragilità umana può ribellarsi – è più grande del suo contrario; non è semplicemente una chiusura alla felicità umana, è piuttosto una indicazione che parte dalle beatitudini, dalla loro forza e dal cuore trasformato che esse esprimono”.*⁵

Già Paolo VI, nella *Evangelii Nuntiandi*, aveva avuto l'intuizione profetica che il mondo non ascolta più i maestri, ma i testimoni;⁶ e Giovanni ci conferma: “quello che abbiamo visto e udito noi lo annunciamo anche a voi, perchè anche voi siate in comunione con noi”. Si tratta dunque non di fare della facile morale, tanto facile quanto inascoltata, quanto piuttosto di far risuonare nella nostra vita tutta la bellezza dell'annuncio del Vangelo.

4. Ma è giunto il momento di iniziare a commentare alcuni testi della prima parte della lettera; sceglierò quelli che mi sembrano più significativi, vista l'ovvia impossibilità di offrire un commento completo all'intero testo della lettera.

Notiamo ancora come la lettera ha una sua logica interna di carattere circolare: Giovanni ritorna a ondate sulle tematiche per lui più significative, tenendo sempre uno stile di fondo: Giovanni annuncia prima di tutto un tema che poi svilupperà (ad es. Dio è luce); offre una serie di casistiche al riguardo e quindi conclude esortando i suoi lettori a trarne le conseguenze per la vita.

Il testo di 1Gv 1,5, dal quale stasera partiamo, è certamente un testo programmatico per l'intera lettera: *“e questo è il messaggio che abbiamo udito da lui e che noi vi annunciamo: Dio è luce, e in lui non vi è alcuna tenebra”.*

Non si tratta di una pura affermazione di principio, di un principio dottrinale astratto. Prima di tutto: il messaggio udito fin dal principio è quello legato alla persona di Gesù; è lui, come il prologo ci ha detto, che manifesta a noi la presenza di Dio; il messaggio udito “da lui” è qui senza alcun dubbio il messaggio udito da Gesù stesso. Nell'ottica di Giovanni è nella vicenda storica di Gesù che si è resa presente per gli uomini la luce di Dio.

Dio è dunque soltanto luce, esclude ogni tenebra. Parlando di luce e di tenebra Giovanni utilizza un simbolo potente, che è ben presente, come tutti sappiamo, fin dalla pagina iniziale della Genesi e che pervade l'intera Scrittura; accostare Dio alla luce non è in sé una novità. Per capire dunque meglio la portata e la novità di questo simbolo occorre continuare a leggere ciò che Giovanni aggiunge subito dopo: *“se diciamo che siamo in comunione con lui e camminiamo nelle tenebre, mentiamo e non facciamo la verità; ma se*

camminiamo nella luce, come egli è nella luce, siamo comunione gli uni con gli altri e il sangue di Cristo, suo Figlio, ci purifica da ogni peccato” (1,6-7).

Si tratta di “camminare” nella luce, piuttosto che nelle tenebre, e insieme di “fare” la verità, con un’espressione singolare già presente nel vangelo di Giovanni (Gv 3,21). Dio è dunque “luce” in quanto è guida per il cammino dell’uomo; si tratta perciò di accogliere Dio-luce e insieme di rifiutare la tenebra e la menzogna. Ciò significa, per Giovanni, instaurare una duplice relazione: la comunione con Dio, ma anche la comunione con gli altri. Qui già cogliamo un movimento che anima l’intera lettera e che è particolarmente importante ai fini del nostro Convegno: Giovanni ci vuole suggerire che come è il nostro rapporto con Dio, tale sarà il nostro rapporto con i fratelli, e viceversa.

Per scendere sul terreno della *Caritas*, a Verona è stato ancora osservato che non è più il tempo di limitarsi all’accoglienza dello straniero, ma è ora di porci il problema di quale relazione instaurare con coloro che restano a vivere da noi.⁷ Più in generale, il richiamo giovanneo alla comunione ci ricorda che la comunità cristiana si caratterizza per la qualità delle sue relazioni, non certo per il suo impatto mediatico o per la forza del suo potere; persino la stessa difesa della vita rischia di divenire ideologica, se non è prima di tutto difesa della verità delle relazioni umane.

Notiamo ancora come la “verità”, in questi versetti, non è qualcosa di astratto in cui intellettualmente si crede, ma qualcosa che molto biblicamente si “fa”, non qualcosa che si possiede o del quale ci si erge a difensori. Giovanni usa infatti il verbo *poieîn*, “fare”; e questo “fare” è già fin dall’inizio della lettera legato all’esistenza delle due forti relazioni che abbiamo appena menzionato: la comunione con Dio e la comunione con i fratelli. A tutto ciò si aggiunge il tema del perdono: “*il sangue di Cristo ci purifica da ogni peccato*”.

5. Qui si innesta una riflessione interessante che sviluppa ulteriormente l’idea di Dio-luce; da 1,8 sino a 2,2 un ulteriore criterio che distingue la luce dalle tenebre è, a ben pensarci, un criterio piuttosto paradossale; dice Giovanni che chi ammette il proprio peccato è nella luce, chi invece lo nega è nelle tenebre. Evidentemente, gli avversari di Giovanni si ritenevano senza peccato; non così pensa Giovanni e la sua comunità. Dice infatti il testo di 1,8: “*se diciamo che non abbiamo peccato, inganniamo noi stessi, e la verità non è in noi*”. La chiesa scopre qui se stessa come comunità peccatrice, ma allo stesso tempo anche come comunità perdonata da quel Gesù che proprio il testo di 1Gv 2,2 descrive come *parakletos*, cioè un avvocato difensore, e *hilasmós*, cioè strumento di perdono, per tutto il mondo.

Si tratta di un punto che per la *Caritas* ritengo molto importante; molte situazioni di bisogno che essa deve affrontare sono anche il frutto, diretto o indiretto, del peccato della chiesa e dei cristiani e non solo del peccato del mondo e del suo preteso relativismo. Ad esempio, l’attuale crescente e diffusa povertà che la *Caritas* sta sempre più scoprendo in Italia, con risvolti spesso drammatici, è non di rado anche il frutto del silenzio e persino della complicità di tanti credenti, alleati senza vergogna di tanti politici privi di scrupoli e di valori morali che proprio di queste situazioni sono stati e sono tuttora tra i maggiori responsabili. E quindi, come prosegue la lettera: “*se diciamo di non aver peccato, facciamo di lui un bugiardo, e la sua parola non è in noi*”. Il riconoscimento del proprio peccato è invece, per Giovanni, l’unico modo per salvare la verità su noi stessi (cf. il v. 8) e la verità su Cristo (cf. il v. 10 che abbiamo appena ascoltato). Forse dobbiamo ancora imparare a riflettere con onestà sulle richieste di perdono rivolte a Dio alle quali ci aveva invitato papa Giovanni Paolo II.

6. Il testo di 1Gv 2,3-6 ci mette di fronte a un tema nuovo; alla base della vita cristiana c'è prima di tutto la conoscenza di Dio. Ma come possiamo sapere di conoscere veramente Dio? Giovanni ci offre tre criteri complementari: “da questo sappiamo di averlo conosciuto”, se cioè osserviamo i suoi comandamenti, se osserviamo la sua parola, se camminiamo come Cristo ha camminato. La conoscenza di Dio va perciò di pari passo con la concretezza e la coerenza della vita cristiana.

Al v. 6 Giovanni esprime molto bene un altro dei paradossi che caratterizzano la vita del credente: “*chi dice di dimorare in lui, deve camminare come egli ha camminato*”. Da un lato perciò si tratta di dimorare in Cristo, dall'altro di camminare come lui ha fatto in questo mondo. Da un lato, dunque, la vita cristiana è immersione e permanenza all'interno del mistero di Dio, dall'altro è un movimento e un cammino. E infine, se il v. 4 parla di verità, il v. 5 ci ricorda l'amore. Con questa menzione dell'amore, Giovanni introduce il testo dei vv. 7-11, nei quali il tema dell'amore inizia ad emergere con maggior chiarezza. Ma senza quel “rimanere in lui” anche l'amore rischia di scadere in pura attività caritativa, persino fine a se stessa.

Il testo di 1Gv 2,9-10 connette direttamente il tema della luce con quello dell'amore: “*chi dice di essere nella luce e odia suo fratello è ancora nelle tenebre; chi ama il suo fratello rimane nella luce e non vi è in lui inciampo*”.

Il comandamento dell'amore è descritto come “antico” e “nuovo” allo stesso tempo (vv. 7-8) e riassume nella parola “amore” ciò che Giovanni intende dire quando parla di “camminare nella luce”. Comandamento antico, sia perchè fa parte della tradizione che ci ha trasmesso Cristo, sia anche perchè non ignoto alla Scrittura. E tuttavia comandamento “nuovo”; Giovanni usa qui l'aggettivo *kainos*, che in greco indica una novità in senso più qualitativo che temporale. Nuovo non perchè mai detto prima, ma perchè misurato sulla novità dell'amore di Dio rivelato in Cristo, come vedremo più avanti. L'amore è la vera novità portata dal Vangelo; se Dio è luce, è luce anche l'amore.

In questi versetti, la simbologia della luce è tuttavia lievemente mutata; all'inizio della lettera, Giovanni ci ha ricordato che Dio è luce, che cioè illumina e guida il cammino dell'uomo. Qui la simbologia della luce è applicata piuttosto alla vita stessa dell'uomo; non si parla però più di “camminare nella luce”, come in 1,6-7. Si parla invece di “essere nella luce”, piuttosto che di rimanere nelle tenebre. Non ci troviamo più tanto sul piano dell'agire, ma su quello dell'essere, di un'identità cristiana che passa per Giovanni dalla realtà dell'amore. Solo chi ama non trova “inciampo”; Giovanni usa a questo proposito il termine greco *skandalon*, qualcosa che ci fa inciampare, che crea ostacolo; l'amore autentico non è mai, invece, occasione di scandalo. Al contrario, chi non ama è come fosse cieco, “*la tenebra ha accecato i suoi occhi*”.

7. Dopo la parentesi rivolta ai figli, ai giovani, agli anziani (vv. 12-14), che qui non commento, la lettera prosegue con un brano che sembra a prima vista un ritorno alla polemica e a un certo qual pessimismo. “*Non amate il mondo, né le cose del mondo! Se qualcuno ama il mondo, l'amore del Padre non è in lui*”. L'uomo religioso del nostro tempo ha qui buon gioco: il “mondo” è il grande nemico da combattere, con tutto il suo relativismo, con tutta la sua immoralità; ma la chiesa ha davvero bisogno di cristiani con l'elmetto, pronti a combattere? Per chi davvero ascolta la Parola di Dio un tale pessimismo non è consentito. Scriveva al riguardo D. Bonhoeffer nel carcere di Tegel: è vero, ci sono uomini che ritengono poco serio e poco pio sperare in un mondo migliore e

lavorare per esso; il caos, il disordine, l'immoralità, sono per essi la prova che solo la loro granitica certezza di fede li può salvare⁸.

Non è questo che intende dirci Giovanni: l'uso dell'imperativo, nel testo di 1Gv 2,15 che abbiamo appena ascoltato, “non amate il mondo!”, ci ricorda che siamo giunti alle conclusioni pratiche di una lunga considerazione svolta dall'apostolo, secondo il tipico stile di questa lettera. Sappiamo bene che nella teologia di Giovanni il “mondo” ha due accezioni diverse; una positiva (“*Dio ha tanto amato il mondo*”; Gv 3,16) e una negativa (“*non amate il mondo*”). Da questo punto di vista, “amare il mondo” significa rifiutare Dio, ovvero porre la creatura al posto del Creatore, entrare in un regime di idolatria. Non si tratta dunque di rifiutare il mondo o di combatterlo, ma di rifiutare la *logica* del mondo, cioè la logica di chi, come già l'umanità di Genesi 3, pone se stessa al posto di Dio.

Il v. 16 ci aiuta a comprendere meglio sotto quale aspetto il “mondo” non può e non deve essere amato: ciò che è nel mondo viene descritto da Giovanni come “*il desiderio della carne, il desiderio degli occhi, la superbia della vita*”. Qui Giovanni usa il termine greco *epithymia*, “desiderio”, che alla lettera indica l'animo (il *tymos*) posto al di sopra (*epi*); nella filosofia greca con questo termine si indica spesso quel desiderio smodato che si contrappone alla virtù e alla retta ragione. Da un punto di vista biblico, la prospettiva è lievemente diversa, dato che né il desiderio in quanto tale né la “carne” sono di per sé elementi negativi. La “carne” indica infatti l'uomo nella dimensione della sua corporeità e della sua creaturalità (Cristo, infatti, “è venuto nella carne”, come dice 1Gv 4,2).

È però nel contesto della lettera che il “desiderio della carne” assume un valore negativo, indicando qui la volontà dell'uomo, inteso come essere concreto, terreno, che desiderando solo ciò che lo riguarda nella sua vita personale, corporea, concreta, si oppone alla volontà di Dio; detto in termini più esistenziali il “desiderio della carne” è l'uomo chiuso nel proprio io.

Il “desiderio degli occhi” rimanda invece all'esterno, alla tentazione di lasciarsi sedurre dalla superficie delle cose, dalla loro esteriorità. La “superbia della vita”, infine, può essere intesa sia in senso interiore, come la pretesa di essere saggi, padroni di se stessi, sia in senso ancor più esteriore, come la “arroganza delle ricchezze”, la pretesa di essere autosufficienti a causa dei propri beni.

Questi tre aspetti del “mondo” sono, a ben vedere, le tre caratteristiche dell'albero della conoscenza del bene e del male in Gen 3: esso era buono da mangiare – gradito agli occhi – desiderabile per acquistare saggezza; ma sono anche le tre tentazioni cui è sottoposto Gesù nel deserto (cf. Mt 4), come già notava Agostino: fa' che queste pietre diventino pane; e questo è il desiderio della carne; l'avere. Buttati di sotto, che gli angeli ti sosterranno; e questo è il desiderio degli occhi; l'apparire. Tutto questo sarà tuo, se mi adorerai; e questa è la superbia della vita; il potere. Sono tentazioni che la chiesa continua ad avere e nelle quali continua ancora a cadere, specialmente quando vuole proporsi al mondo come un centro di potere dotato di un'autorità assoluta e autoreferenziale, quasi come una stufa che scalda se stessa, secondo un'espressione poco teologica, ma cara a uno dei più grandi teologi cattolici contemporanei, Karl Rahner. “*E il mondo passa, insieme al suo desiderio, ma chi fa la volontà di Dio rimane in eterno*” (1Gv 2,17). Tanti attacchi alla chiesa, veri o presunti, sono pur sempre, forse, segni provvidenziali che richiamano la chiesa stessa alla conversione e alla lotta contro ogni tentazione di mondanità.

Nella prima lettera di Giovanni non si tratta di combattere il mondo inteso come un'umanità nemica di Dio, ma di combattere, all'interno della comunità cristiana, la tentazione di seguire le logiche del mondo, inteso come tutto ciò che si oppone a Dio; da questo punto di vista, il problema non è, per la chiesa, di porsi nei confronti del mondo contemporaneo su una linea di scontro e di contrapposizione, quanto piuttosto di non assumere in se stessa quelle stesse logiche che pretende di combattere: l'avere, l'apparire, il potere. Non dimentichiamo a questo riguardo il coraggioso numero 7 della *Carta pastorale* di Caritas italiana dove, più di dieci anni or sono, tra i compromessi che la chiesa cerca con il mondo si elencavano con grande acume profetico il servire il denaro, l'individualismo, la difesa dell'esistente, la giustificazione di comportamenti ingiusti, la facile delega, il compromesso con il potere. Perciò quello stesso mondo che alcuni nella chiesa a torto considerano oggi solo un nemico è spesso il figlio di quelle stesse logiche mondane alle quali proprio la chiesa ha non di rado ceduto.

Non dimentichiamo al riguardo neppure l'intero capitolo quarto della *Gaudium et Spes*, che per grazia di Dio ha ridisegnato il rapporto chiesa-mondo in chiave di grande dialogo, parola che esplicitamente compare nel testo di GS 40. Verso il mondo la chiesa si propone positivamente, come “esperta in umanità”, con le parole di Paolo VI nella *Populorum Progressio*;⁹ una comunità che, mentre offre il Vangelo al mondo, dal mondo stesso è in grado di ricevere luce, ancora secondo lo spirito della *Gaudium et Spes*. Al posto del pessimismo è così subentrata con il Concilio la visione positiva e serena di una chiesa che si conforma alla volontà universale di salvezza di Dio.

8. E per concludere: qual è la via che Giovanni propone ai credenti per sfuggire a questa logica del mondo, contrapposta alla logica di Dio? Al termine del brano polemico contro gli “anticristi”, il testo di 1Gv 2,18-25 al quale ho già accennato all'inizio, Giovanni scrive (2,27): “*e quanto a voi, il crisma che avete ricevuto da lui rimane in voi e voi non avete bisogno che qualcuno vi istruisca, perchè il suo crisma vi istruisce su tutto ed è veritiero, senza menzogna. Rimanete in lui, come egli vi istruì*”.

Il testo non è di immediata comprensione e non è il caso di entrare nei dettagli dell'esegesi; il termine *chrisma*, “unzione” o anche “unguento”, compare nel Nuovo Testamento soltanto nella nostra lettera. Esso può rappresentare lo Spirito Santo, secondo un'interpretazione molto antica, o anche – e forse addirittura contemporaneamente – la parola di Dio annunciata da Gesù e resa intima all'uomo proprio dall'unzione ricevuta ovvero dallo Spirito Santo donato ai credenti.

Notiamo la felice formula usata da Giovanni: da un lato voi non avete bisogno che alcuno vi insegni, dall'altro il crisma è qualcosa che avete ricevuto da Dio e dalla tradizione della comunità credente. Da una parte, dunque, c'è tutto il valore della tradizione di fede ricevuta nella chiesa, dall'altro la libertà del cristiano e della sua coscienza di fronte a Dio.

Si tratta alla fine di “rimanere in lui”, cioè in Cristo, secondo un'idea che abbiamo già visto fin dall'inizio della lettera. Un “rimanere” in Cristo che nasce dalla sua parola e dal suo Spirito che “rimane in voi”; una presenza all'interno di una presenza. Così preghiamo, all'inizio di questo convegno, che il Signore ci aiuti a rimanere in lui, radicati nella sua Parola, ricevuta “dal principio” attraverso la tradizione della chiesa, illuminati dal suo Spirito, in comunione con i fratelli perchè, prima di tutto, siamo in comunione con lui. Da qui nasce l'agire della chiesa, e dunque anche l'agire della *Caritas*.

- ¹ Offro una bibliografia più che essenziale sulla prima lettera di Giovanni: R.E. BROWN, *Le Lettere di Giovanni*, Cittadella, Assisi 1986 (uno dei commentari più completi); R. FABRIS, *Lettere di Giovanni*, Città Nuova, Roma 2007; B. MAGGIONI, *La prima lettera di Giovanni*, Cittadella, Assisi 2004, questi ultimi due di carattere divulgativo e spirituale.
- ² CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *La Parola di Dio corra e sia glorificata*, n. 18.
- ³ “Ricorrente è inoltre l’espressione “analfabetismo affettivo” per significare lo stato di immaturità personale diffuso in particolare tra adolescenti, ma anche tra giovani o adulti, in difficoltà ad assumersi impegni e responsabilità, in particolare quando devono compiere scelte che richiamano il “per sempre”, peraltro elemento costitutivo dell’amore” (Convegno di Verona; sintesi ambito affettività).
- ⁴ Cf. Brown, *Le Lettere di Giovanni*, pp. 135-136. Cf., sulla fraternità, due posizioni teologiche diverse in J. Ratzinger, *La fraternità cristiana*, GdT 311, Brescia 2005 (or. ted. 1960) e K. Rahner, *Chi è tuo fratello?*, Padova 2006 (or. ted. 1982).
- ⁵ C.M. MARTINI, *Che cosa dobbiamo fare? Meditazioni sul vangelo di Matteo*, Casale Monf. (AL) 1995, 44-45.
- ⁶ *Evangelii Nuntiandi*, 41.
- ⁷ A tal proposito è sembrata interessante la provocazione lanciata da S. Pezzotta a proposito del nuovo rapporto con coloro che da altre nazioni vengono in Italia: “È superata la questione dello straniero da accogliere; ora dobbiamo porci quella dell’entrare in relazione e in comunione con chi ha deciso di restare tra noi. È una sfida forte anche per le nostre comunità cristiane che obbliga a pensare in termini interculturali”. S. Pezzotta, *Intervento Convegno Verona. Prospettiva sociale*, 7-8.
- ⁸ Cf. D. BONHOEFFER, *Resistenza e resa*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1988, 72.
- ⁹ Cf. *Populorum Progressio*, 13.