

LECTIO DIVINA DI MARTEDÌ 26 GIUGNO “DIO È GIUSTO” (1GV 2,28-4,6)

LUCA MAZZINGHI

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

1. Affrontiamo questa mattina una nuova sezione della prima lettera di Giovanni, nella quale a lato del tema dell'amore emerge anche quello della giustizia. Notiamo subito come in questa sezione della lettera il tono polemico si attenui; soltanto in 4,1-6, infatti, proprio al termine della sezione che oggi ci è proposta, ascoltiamo Giovanni ritornare ancora sul tema dei falsi profeti e degli anticristi, con il quale si è chiusa la sezione precedente. Queste punte polemiche ci ricordano come la storia, e ciò vale anche per la storia della comunità cristiana, non è mai lineare e priva di ambiguità e il credente è sempre chiamato a discernere la vera presenza dello Spirito in mezzo a noi. Non ritorneremo su questi passi, ma non dimentichiamo che Giovanni sta parlando di problemi interni, e non esterni alla comunità cristiana.

Ma ascoltiamo subito l'inizio di questa nuova parte della lettera, ovvero il testo di 1Gv 2,28-29: *“ed ora, figli, rimanete in lui, in modo che, quando egli si sarà manifestato, possiamo avere piena franchezza e non veniamo svergognati da lui al momento della sua venuta. Se sapete che egli è giusto, sappiate anche che chi opera la giustizia è stato generato da lui”*.

Accanto al tema che abbiamo già incontrato, quello del “rimanere in lui”, ovvero in Cristo, Giovanni introduce tre altri aspetti di cui sinora non abbiamo parlato: la venuta del Signore, ovvero la sua *parousia*, la franchezza, che in greco è la *parresia*, e, soprattutto, l'affermazione fondamentale che “egli è giusto”, un'affermazione che va di pari passo con quella già vista all'inizio della lettera, che cioè Dio è luce. Diciamo subito come in questo passo è difficile precisare chi sia questo “egli” di cui parla Giovanni, che ha il difetto di usare raramente nomi propri. Si può pensare a Dio, ma il contesto ci orienta piuttosto verso Gesù Cristo.

2. Veniamo prima di tutto al tema della venuta del Signore; già in 2,18 Giovanni ci aveva rivelato la sua ferma convinzione di vivere nell'*ultima ora*, nel tempo cioè decisivo della salvezza, quello che sta tra la prima venuta di Gesù, la sua venuta nella carne, nella storia, e la sua manifestazione gloriosa. Giovanni usa qui il termine tecnico *parousia*, che evidentemente doveva essere molto chiaro ai suoi ascoltatori; nell'uso greco classico, con questo termine si indicava la venuta miracolosa di una qualche divinità, oppure l'arrivo glorioso del re o dell'imperatore in una determinata città. Qui il termine indica invece, non senza una possibile sfumatura polemica, la venuta, o meglio il ritorno del Cristo. L'orizzonte del cristiano è dunque quello di un'attesa escatologica molto forte, che, come ben sappiamo, caratterizza l'intero Nuovo Testamento.

È per noi molto importante cogliere il modo nel quale Giovanni ci chiede di vivere questa attesa. Prima di tutto si tratta di “rimanere in lui”, in Cristo, cosicché al momento della sua *parousia* possiamo avere *parresia*; dell'importanza del “rimanere in lui” abbiamo già parlato nella precedente relazione; nel testo che abbiamo ascoltato l'accento cade piuttosto sulla *parresia*.

L'uso di quest'ultimo termine è particolarmente significativo. Nell'uso greco classico con *parresia* si indica la libertà di parola e di opinione, quella caratteristica che distingue in modo particolare la democrazia dalla tirannide.¹ Questo significato di *parresia* si è conservato nell'epistolario paolino e negli Atti degli Apostoli dove con *parresia* si intende per lo più la libertà di parola dell'annunciatore del Vangelo. Qui con *parresia* va intesa piuttosto quella franchezza evangelica che permette al credente di porsi con fiducia davanti a Dio, vedendolo come un Padre con cui poter parlare, e non come un giudice rigoroso e severo del quale aver timore. C'è dunque franchezza, libertà di parola del credente di fronte a Dio; a maggior ragione, possiamo aggiungere andando appena oltre il testo di Giovanni, ci dev'essere *parresia* all'interno della comunità cristiana.

La *Caritas* è chiamata a vivere nella sua prassi dell'amore per i poveri una dimensione di *parresia*, di franchezza, che toglie ogni paura e ogni falso rispetto umano. In particolare, all'interno della comunità parrocchiale la *Caritas* è chiamata a diventare l'espressione di quella libertà e franchezza evangelica che permette di stare con gli ultimi anche nel momento in cui questo tipo di scelte non viene compreso e persino contestato. Una *parresia* che nasce non da un senso di sicurezza o peggio di superiorità, ma dal rapporto di fiducia che il credente ha con Dio, non certo dalla pretesa di aver ragione o di essere il migliore. Una *parresia* che nel momento in cui la si esercita davanti a Dio si può esercitare anche, a maggior ragione, all'interno della comunità ecclesiale. Tale franchezza consente alla *Caritas* di proporre un cammino educativo per tutta la chiesa, invitandola alla franchezza nell'annuncio del Vangelo, ma anche al rispetto e alla promozione della libertà di ogni credente e di ogni essere umano. Tutto ciò, com'è facile capire, lega ancor più profondamente l'azione della *Caritas* a un cammino di fede autentico; perchè tutto nasce dall'atteggiamento del credente di fronte al Signore.

Ma ritorniamo al testo della lettera: la vita del cristiano, per Giovanni, è collocata su un duplice orizzonte: da un lato, quello dell'attesa della venuta di Cristo, che orienta tutte le scelte della comunità credente verso un futuro che è ben al di là di noi e che quindi relativizza ogni nostro agire in vista del Regno. Dall'altro lato, però, c'è la vita concreta in questo mondo, alla quale la dimensione di attesa del futuro conferisce in realtà maggior forza.

Ecco allora emergere in questo contesto, al v. 29, il tema della giustizia: “*se sapete che egli è giusto, sappiate anche che chi opera la giustizia è stato generato da lui*”. Con nostra sorpresa, in connessione con la giustizia appare, per la prima volta nella lettera, l'espressione “generato da Dio”. Tale connessione è particolarmente interessante: Dio è giusto – perciò chi pratica la giustizia – è generato da Dio. Ovvero, Giovanni vuol dirci che chi pratica la giustizia dimostra di essere stato generato da Dio e dunque che la sua pratica di giustizia è, in realtà, il frutto di quella giustizia di Dio dalla quale egli stesso proviene. Poco più avanti, in 1Gv 2,1, Giovanni ci aveva ricordato che Gesù Cristo è giusto perchè è vittima di espiazione per i nostri peccati. Comprendiamo così che con “giustizia” egli intende, dal punto di vista di Dio, la salvezza che egli opera per l'uomo; dal punto di vista dell'uomo, come vedremo, la giustizia consiste nell'aderire alla volontà di Dio e, alla fine, si traduce e si esprime nell'amore.

Giustizia e speranza: quello della speranza è del resto l'orizzonte nel quale la *Caritas* è stata chiamata a inserirsi nel dopo-Verona; qui val la pena di osservare come anche la giustizia entri in questo orizzonte. Questo duplice orizzonte rende così la carità un segno della novità del Regno e dunque la arricchisce, donandole un senso che non si accontenta dei risultati immediati o di un facile attivismo. Inserita in questo doppio orizzonte di speranza e di giustizia l'azione della *Caritas* è chiamata a divenire una realtà profetica, che, con azioni concrete di giustizia, lasci allo stesso tempo intravedere i segni del Regno che viene.²

3. L'inizio del capitolo terzo della lettera, in un testo davvero bello e giustamente celebre, sviluppa il tema della generazione divina del credente. *“Vedete quale grande amore ci ha dato il Padre, per essere chiamati figli di Dio! E lo siamo davvero! Per questo il mondo non ci conosce, perchè non ha conosciuto lui. Carissimi, già fin d'ora siamo figli di Dio, ma ciò che saremo non ci è stato ancora manifestato. Sappiamo però che quando egli si sarà manifestato, noi saremo simili a lui, perchè lo vedremo così come egli è. Chiunque ha questa speranza in lui purifica se stesso, così come egli è puro”*.

Due temi si intrecciano in questo passo: quello appena ricordato dell'esistenza cristiana tesa tra presente e compimento (“ora” e “non ancora”) e quello dell'esistenza cristiana di fronte al mondo. Ma il tutto è posto sotto un tono di grandissimo stupore, quello che nasce nell'uomo dal sentirsi realmente amato da Dio, essere chiamato suo figlio. L'interrogativo che apre il v. 1 è singolare: in greco l'interrogativo *potapos* significa etimologicamente “di quale paese?”. L'amore di Dio è qualcosa di così straordinario che non si trova su questa terra, eppure su questa terra si manifesta e si rende presente. In realtà, parlando di “figli”, Giovanni non sembra qui parlare di tutta l'umanità, ma solo dei credenti in Cristo; per questo subito dopo aggiunge che il mondo non ci conosce, come non ha conosciuto Cristo; il riferimento al prologo del quarto Vangelo è abbastanza chiaro: *“venne tra i suoi, ma i suoi non lo riconobbero”* (Gv 1,10).

Qui occorre stare molto attenti: Giovanni non sta dividendo in due l'umanità, ovvero i figli di Dio, i cristiani, da un lato e gli altri uomini, il “mondo”, dall'altro. I primi amati e salvati, i secondi destinati alla dannazione. Il “mondo”, come abbiamo già osservato, è usato in questo senso come tutto ciò che si oppone a Dio e che rifiuta Cristo; una realtà di male e di peccato, non tanto un insieme di esseri umani non credenti che si opporrebbero come tali ai credenti.

Scriva acutamente Agostino, nel suo celebre commento alla prima lettera di Giovanni, proprio a proposito di 1Gv 3,1:

*“quanti vengono chiamati figli e non lo sono, che vantaggio hanno dal nome, se manca loro la realtà? Quanti si dicono medici e non sanno curare i malati! Quanti hanno il nome di custodi, ma dormono tutta la notte! Allo stesso modo, molti si dicono cristiani, ma in definitiva non lo sono...”*³

Perciò, come ci ha ricordato il card. Tettamanzi nel Convegno di Verona, “è meglio essere cristiani senza dirlo, che dirlo senza esserlo”. Essere nella *Caritas* ce ne offre l'occasione; non c'è alcun bisogno, per la *Caritas*, (ma dovrei dire: non c'è alcun bisogno per la chiesa) di scendere in piazza per difendere qualche valore, pur se grandissimo, né di pretendere dallo Stato diritti da rispettare o privilegi da conservare; l'essere figli di Dio si manifesta nella realtà della nostra vita e del nostro agire verso i poveri, con tutta umiltà e senza alcuna pretesa.

Dopo aver parlato della speranza dei figli di Dio, subito dopo Giovanni aggiunge che avere una tale speranza significa purificare se stessi, una purificazione che, alla luce del brano che segue (1Gv 3,4-10) va compresa come una lotta serrata contro il peccato e che alla fine si traduce nell'amore per il fratello.⁴

In ogni caso, in questi primi tre versetti del capitolo terzo l'accento non cade tanto sulla contrapposizione con il mondo, quanto piuttosto sul futuro glorioso dei figli di Dio; ancora l'orizzonte della speranza: la speranza di essere come Lui, cioè probabilmente non tanto come Dio stesso, quanto piuttosto conformi al Cristo risorto e glorificato, così da vederlo come egli è. Anche qui si discute se con questo “egli” Giovanni si riferisca ancora a Cristo, oppure a Dio. Non entriamo nei dettagli di una discussione esegetica che ancora una volta ci porterebbe troppo lontano; il contesto fa pensare anche in questo caso a Cristo; vedere lui, essere simili a lui, vivere dunque in eterno con lui, è il futuro che attende ogni credente. La scoperta del Cristo è dunque la radice di quella che, con Enzo Bianchi, potremmo chiamare la differenza cristiana.⁵

4. Ma c'è qualcosa di ancora più grande che costituisce la vera differenza cristiana, ed è l'amore; veniamo perciò al passo di 1Gv 3,4-10, costruito intorno al v. 7: “*fratelli, nessuno vi inganni. Chiunque pratica la giustizia è giusto, così come egli è giusto*”. Apparentemente una tale tematica riguarda ancora il peccato; “il” peccato, con l'articolo, cioè il rifiuto di Dio e di Cristo; solo così si può sciogliere l'apparente paradosso, già acutamente notato da Agostino, tra l'affermazione che camminare nella luce significa riconoscere i propri peccati e l'affermazione apparentemente opposta che chi è nato da Dio non pecca e non può peccare.

Fermiamoci ancora brevemente su questo punto: “il” peccato, e non “i” peccati, secondo un uso noto anche a Paolo; non ci troviamo perciò all'interno di una concezione legalistica del peccato, inteso come trasgressione di precetti; in questo passo giovanneo il peccato è radicalmente *anomia*, “illegalità”, “iniquità”, una situazione negativa globale che sta a monte dei singoli peccati, un'alienazione da Dio e un'offesa non tanto fatta a Dio – “ho offeso te”, come se un Dio arrabbiato mettesse il broncio per i nostri peccati – quanto un'offesa e un danno fatto a se stessi, come acutamente notava Tommaso di Aquino: “non enim Deus a nobis offenditur, nisi ex eo quod nostrum proprium bonum agimus”.⁶

Tornando alla giustizia menzionata al v. 7, in che cosa essa consiste e in che cosa si differenziano i figli di Dio dai figli del diavolo? Lo aveva di nuovo ben compreso Agostino nel suo commento:

*“Solo l'amore distingue i figli di Dio dai figli del diavolo. Se tutti si segnassero con la croce, se rispondessero Amen, se tutti cantassero l'Alleluia, se tutti ricevessero il Battesimo ed entrassero nelle chiese, se facessero costruire i muri delle basiliche, soltanto la carità farebbe distinguere i figli di Dio dai figli del diavolo”.*⁷

È esattamente ciò che scrive Giovanni in 3,10: “In questo si manifestano i figli di Dio e i figli del diavolo: chiunque non opera la giustizia non è da Dio, né lo è chi non ama il suo fratello”. Sempre nel suo commento, poco prima del passo appena citato Agostino aveva ricordato con forza che la mancanza di amore è la radice di ogni peccato.⁸

5. Nel testo che segue, 1Gv 3,11-18, entriamo ormai con decisione nel tema dell'amore, che segnerà l'intera parte finale della lettera.

“Poiché questo è il messaggio che avete udito dal principio, che ci amiamo gli uni gli altri”. Con questa frase programmatica Giovanni apre questa nuova sezione. Come esempio di amore mancato Giovanni porta, al v. 12, l'unico riferimento esplicito a un testo dell'Antico Testamento che troviamo nell'intera lettera: l'episodio di Caino e Abele. Nel libro della Genesi, com'è noto, il narratore non ci spiega con chiarezza il motivo profondo che sta alla base dell'omicidio di Caino; a livello del testo genesiaco si può pensare con una certa sicurezza al fatto che Caino non accoglie la scelta di Dio che privilegia il minore, il cui nome, *hebel*, significa in ebraico “il soffio”; si può pensare poi al fatto che Caino si rifiuta di essere lo *shomer*, il custode, la sentinella di suo fratello. Caino rifiuta così, in un colpo solo, la paternità divina che si prende cura dei più piccoli e la fraternità che lo lega all'altro essere umano e lo rende responsabile del fratello.

Scegliendo proprio questo esempio Giovanni ci ricorda il valore esemplare del racconto genesiaco; ogni uomo che non ama suo fratello è così un altro Caino; ricordo al riguardo un celebre, bellissimo poema di Salvatore Quasimodo, *Uomo del mio tempo*. L'esempio di Caino è interessante anche sotto un'altra prospettiva; il testo del v. 12 utilizza il verbo greco *sfazein* che, a parte questo testo, si trova solo nell'Apocalisse e che indica l'uccidere con molta crudeltà e violenza; Caino non si limitò a uccidere, ma trucidò, massacrò il fratello Abele. La mancanza di amore si traduce così in inaudita violenza, ed è la violenza, non certo l'immoralità sessuale, il peccato più grave del nostro tempo, come lo era già per il narratore della Genesi che considera proprio la violenza, in ebraico lo *hamas*, come il peccato fondamentale dell'umanità, la causa diretta del diluvio (cf. Gen 6,12: “*la terra era corrotta e piena di violenza*”).⁹ Noto di passaggio che lo scorso settembre l'Associazione Biblica Italiana ha dedicato proprio alla violenza nelle Scritture la sua settimana di studi biennale.

La *Caritas* incrocia ogni giorno forme di violenza le più diverse, una violenza talora persino mascherata da legalità o ancor più spesso coperta dall'indifferenza. L'azione della *Caritas* diviene così l'antitesi della violenza e dell'odio che percorrono l'intera nostra società; l'azione della *Caritas* diviene educazione, all'interno delle nostre parrocchie, a un vero cammino di umanizzazione delle relazioni interpersonali, attraverso l'ascolto e l'accoglienza del povero. Per questo motivo, come si esprime il testo di 1Gv 3,13, “*non meravigliatevi se il mondo vi odia*”. Vi odia non tanto per la vostra azione politica – in Italia la maggior parte dei non credenti identifica ormai la chiesa con una precisa parte politica e forse non ha neppure molti torti –; vi odia non tanto per la vostra conclamata difesa di qualche valore morale – di cui spesso non si comprendono i fondamenti –; ma vi odia per la concretezza e per l'estrema coerenza del vostro amore per l'ultimo, un amore che provoca chi è violento e lo spinge a reagire; il “mondo” comprende bene che l'amore è l'antitesi alla sua violenza e che, proprio per questo, Abele deve essere ancora nuovamente ucciso.

6. L'aver parlato di morte e di vita porta Giovanni a una nuova considerazione relativa all'amore: “Noi sappiamo che siamo passati dalla morte alla vita perchè amiamo i fratelli. Chi non ama, rimane nella morte. Chiunque odia il proprio fratello è omicida e voi sapete che nessun omicida ha più la vita eterna dimorante in se stesso” (3,14-15). Qui “morte” e “vita” non sono semplicemente la morte e la vita in senso fisico, né del resto soltanto morte e vita in senso puramente spirituale. Il cristiano che ama il fratello si scopre sin da ora immerso nel mistero della vita di Dio, una vita che si apre evidentemente alla vita eterna. Non amare, invece, significa essere già morti; odiare il fratello significa ucciderlo.

Ma non basta: c'è infatti il rischio che il cristiano pensi all'amore come a un puro sforzo di bontà che egli deve compiere nei confronti del fratello, o peggio un sentimento un po' vago che ora va, ora viene. E così Giovanni aggiunge: "*in questo abbiamo conosciuto l'amore, nel fatto che egli ha dato la sua vita per noi, quindi anche noi dobbiamo dare la vita per i fratelli*". Da qui comprendiamo intanto che l'amore non è qualcosa di teorico né di sentimentale; come in tutto il Nuovo Testamento l'amore consiste nell'offerta di sé, della propria vita. Ma tutto ciò può nascere soltanto da un amore più grande, quello di Cristo che ha dato la sua vita per noi; siamo qui al cuore della fede evangelica, davanti al mistero d'amore della croce.

Se questo è l'amore, ogni azione della chiesa non può che esserne la manifestazione. E nei due versetti che chiudono questa sezione sull'amore, ovvero il testo di 1Gv 3,17-18, l'apostolo ci ammonisce contro il pericolo di un amore disincarnato: "*chiunque ha ricchezze di questo mondo e vedendo suo fratello nel bisogno serra il proprio intimo davanti a lui, come può l'amore di Dio rimanere in lui? Figlioli, non amiamo a parole o con la lingua, ma con i fatti e in verità*".

Non va qui trascurata la presenza del termine greco *splancha*, "intimo", ma anche "viscere", termine greco che nasce però da uno sfondo tipicamente ebraico; le "viscere", o, nella Bibbia ebraica, piuttosto l'utero, il luogo dell'amore tenero e materno, quell'amore che non è per nulla razionale, che non va d'accordo con il *logos*, che non ha nessuna ragione da purificare, ma che nasce da una immediata compassione per le necessità dell'altro e che non conosce regole o calcoli, se non l'amore stesso. Quell'amore compassionevole e gratuito, senza contropartite, che è l'amore di Gesù nei vangeli e al quale la *Caritas* è chiamata ad educare le nostre comunità parrocchiali.

Notate ancora, nel v. 17, il passaggio improvviso dall'amare i "fratelli", com'è detto al v. 16, all'amare "il" fratello, al singolare. L'amore è sempre rivolto verso ogni singola persona, che costituisce sempre una storia a sé e che non può mai essere giudicata solo alla luce di principi teorici. In questo brano, l'espressione "amare nella verità" acquista una densità tutta particolare; non si tratta soltanto di amare con i fatti; se la verità, nel linguaggio giovanneo, è la rivelazione offerta dal Cristo, si tratta dunque di amare come egli ha amato.

7. In un libro pubblicato nel 1994 per i suoi 83 anni il teologo tedesco Heinrich Fries si chiedeva se esiste oggi la possibilità che le chiese divengano superflue.¹⁰ Con molta lucidità già Bonhoeffer notava la fine, per lui irreversibile, di un cristianesimo religioso, in un tempo nel quale l'ipotesi Dio, intesa come spiegazione dell'esistenza del mondo, non è più necessaria; si può vivere benissimo, infatti, *etsi Deus non daretur*. Darwin, Freud, il continuo progresso della scienza, fino alla posizione estremamente critica assunta nei confronti delle religioni da parte delle moderne neuroscienze e dalle ormai sempre più complesse scienze informatiche, tutto ciò ha reso impossibile il continuare a presentare l'ipotesi-Dio chiusa in schemi di pensiero che non funzionano più. Il matrimonio tra ragione e fede non è più sufficiente a difendere Dio dall'oblio al quale molti uomini del nostro tempo lo vorrebbero definitivamente consegnato. La chiesa ha quasi sempre cercato di combattere questi supposti attacchi alla sua fede, o di ignorarli. Ma di fronte a questi attacchi la dialettica teologica tradizionale sembra ormai avere le armi spuntate; e c'è anche da chiedersi se si tratti di *veri* attacchi alla fede o piuttosto di attacchi rivolti a modalità storiche superate con le quali la nostra fede è stata sinora

vissuta. E forse tali attacchi erano necessari per condurre le chiese a riscoprire i veri fondamenti della fede cristiana.

Giovanni può offrirci una risposta, che egli del resto aveva già intuito, pur in contesti culturali estremamente diversi. Di fronte alla crisi di fede che attraversa la sua comunità l'apostolo insiste non sulle ragioni o sulla ragionevolezza della fede, quanto sulla consapevolezza di essere realmente amati da Dio e di poter, quindi, a nostra volta, vivere l'amore. Di questo amore il mondo avrà sempre bisogno, oggi come allora; è uno dei motivi, ritornando al libro di Heinrich Fries, per cui le chiese non sono affatto superflue e non potranno mai diventarlo, se davvero vivono l'amore.

Vi offro tre citazioni al riguardo su cui poter riflettere.

Scriveva Bonhoeffer dal carcere di Tegel nell'estate del 1944, pur volendo con queste sue parole differenziarsi in qualche modo dai cattolici che a suo dire si identificano troppo con la chiesa, ma intuendo nondimeno la radice di ogni esistenza cristiana ed ecclesiale:

"La chiesa è chiesa soltanto se esiste per gli altri (...). La chiesa deve partecipare agli impegni mondani della vita della comunità umana non dominando, ma aiutando e servendo. Essa deve dire agli uomini di tutte le professioni che cosa sia una vita con Cristo, che cosa significhi esserci-per-altri".¹¹

Val la pena di ricordare qui l'idea tanto cara al card. Martini e più volte da lui diffusa, della chiesa cioè intesa come comunità alternativa al mondo. Il cardinale si esprimeva così durante la festa di sant'Ambrogio del 1996: la chiesa dev'essere

"una comunità che, in una società connotata da relazioni fragili, conflittuali e di tipo consumistico, esprima la possibilità di relazioni gratuite, forti e durature, cementate dalla mutua accettazione e dal perdono reciproco, una comunità segnata dalla giustizia e dalla ricerca di riconciliazione e di pace".¹²

E ancora leggiamo nella lettera pastorale dello stesso Martini, *Ripartiamo da Dio*, che la chiesa è

"una comunità alternativa nel senso dell'evangelo; non è dunque una setta, né un gruppo autoreferenziale che si distacca orgogliosamente dal tessuto sociale comune, né una alleanza con alcuni per emergere e contare. Non è perciò necessariamente sempre visibile come gruppo compatto, perchè sa accettare anche la diaspora...".¹³

Programma per la chiesa, programma per *Caritas* italiana, "per una chiesa fraterna", come ben si esprime il documento sulla *Caritas* parrocchiale del 1999;¹⁴ nei documenti preparatori di questo Convegno si parla significativamente di parrocchia come luogo di amore, luogo delle persone, luogo accanto alle persone, luogo aperto... E per concludere questa serie di riflessioni, ecco ancora un testo di Enzo Bianchi, scritto in riferimento alle parole di Gesù in Luca "chi è il più grande tra voi diventi come il più piccolo e chi governa come colui che serve" (Lc 22,26); anche in questo caso, seppur indirettamente, si può parlare di un buon programma per la *Caritas*. Scrive dunque Enzo Bianchi:

"non siamo di fronte all'affermazione di una comunità cristiana che nel mondo "sta contro", animata da una logica di concorrenza e di contrapposizione, bensì

*di fronte alla creazione di una comunità chiamata a vivere una differenza nella qualità delle relazioni interpersonali”.*¹⁵

8. La nostra riflessione di oggi può chiudersi con un breve commento al testo di 1Gv 3,19-24, lasciando a domani il resto della lettera.

Una prima osservazione: il v. 19 si apre allo stesso modo del v. 24: *“in questo conosceremo che siamo dalla verità”* e *“in questo conosciamo che egli rimane in noi”*. Il vocabolario della conoscenza non deve farci pensare a una sorta di gnosi, quasi a una conoscenza intellettuale riservata a pochi eletti; sullo sfondo c'è piuttosto quella conoscenza che si ottiene mediante l'esperienza, ma che rimanda allo stesso tempo a qualcosa di conosciuto con certezza. Il cristiano è pienamente consapevole della realtà di Dio, perchè ne ha fatto appunto esperienza; essere dalla verità è conoscere che Dio rimane in noi.

Vi sono per Giovanni dei segni che garantiscono la verità di questa conoscenza; il primo di questi è espresso al v. 20 in un testo non facile: *“in questo conosceremo che siamo dalla verità e davanti a lui rassicureremo il nostro cuore, qualunque cosa ci rimproveri il nostro cuore; Dio è più grande del nostro cuore e conosce ogni cosa”*. Il problema di questo testo può essere così sintetizzato: buona parte della tradizione cristiana antica, Agostino in testa, vi vedeva una proclamazione della severità di Dio; se il nostro cuore ci condanna, Dio ci condannerà anche di più. Da Lutero in poi si è pian piano imposta un'interpretazione che ha conquistato gran parte dei moderni ed è quella della traduzione che avete appena ascoltato. Se il nostro cuore ci condanna, Dio è più grande del nostro cuore e ci usa misericordia. Se poi, invece, il nostro cuore non ci condanna, abbiamo davanti a Dio quella *parresia*, quella franchezza di cui già abbiamo parlato.

La menzione del “cuore” è qui particolarmente importante; usato in senso biblico il “cuore” si avvicina molto alla nostra idea di “coscienza”. Di fronte alla realtà dell'amore di Dio la coscienza del cristiano non ha più paura, neppure se si scopre – com'è poi normale – una coscienza peccatrice; l'amore di Dio per noi è il criterio più sicuro per la pace della coscienza. Ricordiamo quanto scrive la *Gaudium et Spes* sul primato della coscienza nella vita cristiana:

*“la coscienza è il nucleo più segreto, il sacrario dell'uomo dove egli si trova solo con Dio la cui voce risuona nell'intimità propria. Tramite la coscienza si fa conoscere in modo mirabile quella legge che trova il suo compimento nell'amore di Dio e del prossimo”.*¹⁶

9. Il secondo fondamento della conoscenza cristiana, che chiude questa sezione della lettera e quindi anche la nostra riflessione di questa mattina, è al v. 24, la menzione del dono dello Spirito: *“in questo conosciamo che egli dimora in noi: dallo Spirito che ci ha dato”*. Giovanni sembra presupporre che i suoi lettori già sappiano ciò di cui sta parlando; probabilmente egli sta pensando al dono dello Spirito dato nel battesimo. Poco più avanti, in 4,2, un criterio per riconoscere il dono dello Spirito è confessare che Gesù, venuto nella carne, è da Dio; dunque la professione della fede, che proprio lo Spirito ci consente di poter fare.

La menzione dello Spirito, apparentemente apparso qui in modo improvviso, è tuttavia importante; lo Spirito ritornerà ancora nella lettera. Anticipo qui il testo di 1Gv 4,13: *“in questo conosciamo che noi rimaniamo in lui ed egli in noi: egli ci ha donato il suo*

Spirito”. Così comprendiamo bene che la vita cristiana non è una questione di sforzi umani, ma un dono dello Spirito.

Lo Spirito ci consente di vivere la nostra vita di fede; esso rende la chiesa non autoreferenziale, ma profetica; non imponente, ma stimolante; non arrogante, ma certamente più fiera della sua identità. Lo Spirito consente poi ai credenti di avere un'identità positiva, non quell'identità spesso solo ideologica che molti cristiani oggi pensano di potersi fabbricare *contro* gli altri, a spese degli altri, negando a chi non è cristiano qualsiasi capacità etica – a meno che non si tratti dei cosiddetti *atei devoti* che fanno mostra di seguire, per convenienza politica, un'etica che poi negano nei fatti.¹⁷

Ma la chiesa vive del dono dello Spirito: esso crea in noi la responsabilità e la memoria del passato, ci permette, per usare ancora il linguaggio di Giovanni, di restare attaccati a ciò che è “dal principio” e di combattere quell'atteggiamento tipico del nostro tempo per cui nulla resta, niente si radica, tutto ha breve respiro. Lo Spirito consente invece un respiro largo, nel quale sul nostro passato, all'interno del presente, si costruisce il nostro futuro. È lo Spirito, alla fine, che fa del cristiano un figlio, della chiesa una comunità, del vangelo una parola viva, della liturgia una presenza divina. È questo Spirito che oggi noi invochiamo e alla cui forza noi vogliamo affidarci.

- ¹ Cf. G. SCARPAT, *Parresia greca e parresia cristiana*, Brescia 2001.
- ² “L’orizzonte della speranza alimenta la carità:
– la rende segno delle “cose nuove” orientandola verso la Carità che non finisce (1 Cor 13);
– la sostiene nel confronto, a volte anche drammatico, con le forze del male;
– la libera dal limite dello spontaneismo e della frammentazione;
– la arricchisce donandole un senso–altro che non si accontenta della gratificazione immediata, dei primi posti o dei favori dei potenti;
– lascia intravedere in coloro che incontriamo i segni profetici di chi ci attende nel Regno dei Cieli”. Cf. “Le prospettive della Caritas dopo Verona”, Intervento di S.E. Mons. Mario Paciello; Un cuore che vede (DCE, 31b). La spiritualità dell’accoglienza e del dono; Roma, 26–28 novembre 2006.
- ³ AGOSTINO DI IPPONA, *Meditazioni sulla lettera dell’amore di s. Giovanni*, a c. di S. Aliquò, Città Nuova 1980, p. 116.
- ⁴ Si rilegga al riguardo l’intero § 20 del documento di Caritas italiana “*Da questo vi riconosceranno... (Gv 13,35)*”. *La Caritas parrocchiale*, EDB, Bologna 1999.
- ⁵ Cf. E. BIANCHI, *La differenza cristiana*, Einaudi, Torino 2006.
- ⁶ *Summa contra Gentiles*, III, 122. Cf. I. DE LA POTTERIE, “Il peccato è l’iniquità (1 Giovanni 3,4)”, in ID. – S. LYONNET, *La vita secondo lo Spirito, condizione del cristiano*, Roma 1971, 75–97.
- ⁷ AGOSTINO, *Meditazioni*, p. 139.
- ⁸ “Non attuare questo amore è grave peccato e costituisce la radice di tutti gli altri peccati”; AGOSTINO, *Meditazioni*, p. 132.
- ⁹ Cf. A. WÉNIN, *Dalla violenza alla speranza. Cammini di umanizzazione nelle Scritture*, Qiqajon, Bose, Magnano (BI) 2005.
- ¹⁰ H. FRIES, *Di fronte alla decisione. Le chiese diventano superflue?*, Queriniana, Brescia 1995.
- ¹¹ *Resistenza e resa*, 463.
- ¹² C.M. MARTINI, *C’è un tempo per tacere e un tempo per parlare*, Discorso per la festa di Sant’Ambrogio, 6 dicembre 1995.
- ¹³ C.M. MARTINI, *Ripartiamo da Dio*. Programma per l’Anno Pastorale 1995–1996, Milano 1995, 33.
- ¹⁴ Cf. CARITAS Italiana, “*Da questo vi riconosceranno...*”, prima parte.
- ¹⁵ E. BIANCHI, *Quale futuro per il cristianesimo?*, Bose, Magnano (BI) 2004, 17.
- ¹⁶ *Gaudium et Spes*, 16b.
- ¹⁷ Cf. E. BIANCHI, *Altrimenti. Credere e narrare il Dio dei cristiani*, Piemme, Casale Monf. (AL) 1999, pp. 9. 63.